عین الحیات

مَن يُرِدِ اللّٰهُ اَن يَّهدِيَهٗ يَشرَح صَدرَهٗ لِلاِسلَامِ

الحمد للہ والمنۃ کہ فقہ الحنفیہ میں کتاب جامع مدار و معتمد علیہ علماء عامۂ بلاد اسلام مثل بخارا و بلخ و کابل و ماوراء النہر و ہندوستان و عرب و روم و شام اعنی الہدایہ کا ترجمہ

مسمّٰی بہ

عین الہدایہ

جلد سوم

مدلل بالطریقہ اجتہاد آیات و احادیث از اصول و اشارات فروع مع تذییل مسائل فتوی کے العلامۃ الفہامہ جامع فروع و اصول حاوی منقول و معقول مولانا السید امیر علی ضمیر فتاوی عالمگیری نے بجانب جلیل فرمایا

محمد اعظم
ادارہ نشریات اسلام اردو بازار لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ الملک الحق المبین والصلوٰة والسلام علی خیر الخلق سیدنا محمد خاتم النبیین۔ وعلی آلہ الطیبین الطاہرین واصحابہ حماة الملة والدین وہداة الاسلام وائمة المومنین اجمعین اما بعد یہ ترجمہ مجلد ثالث کتاب الہدایہ مسمی بعین الہدایہ ہے اسال اللہ الحی القیوم ان ینفع بہا عبادہ کما نفع باصلہا وان یعصمنی من الخطاء والخلل ویحفظنی من السہو والزلل وحسبی اللہ ونعم الوکیل و لاحول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم والحمد للہ رب العالمین

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب البیوع

یہ کتاب اقسام بیع کے احکام میں ہے **ف** شرع میں ایک مال کو دوسرے مال سے باہمی رضامندی کے ساتھ بدلا کرنے کو بیع کہتے ہیں ع۔ اور باہمی رضامندی اختیاری حالت میں پائی جاتی ہے اور اگر کسی نے دوسرے پر اکراہ جبر کرکے بیع کرائی تو جبر کرنے والا درحقیقت اپنی رضامندی سے بیع کرنے والا ہوا کیونکہ وہ ضامن ہے۔ پھر بیان چند امور جاننے کی ضرورت ہے۔ اول یہ کہ عقد بیع جائز ہونے کے کیا دلائل ہیں اور کیوں مشروع ہے۔ دوم بیع کا رکن وشرط وحکم کیا ہے۔ سوم اسکے اقسام کیونکر ہیں پس بیع جائز ہونے کے دلائل قرآن وحدیث واجماع ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا احل اللہ البیع وحرم الربوٰ۔ یعنے اللہ تعالیٰ نے بیع کو حلال کیا اور سود کو حرام کیا۔ وقولہ تعالیٰ الا ان تکون تجارة عن تراض منکم۔ یعنے باطل طور سے باہم اپنے مال مت کھاؤ مگر یہ کہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو یعنے تجارتی نفع حلال ہے اور بیع جائز ہونے پر اجماع امت برابر چلا آتا ہے۔ پھر اگر بیع میں خیانت وفریب وجھوٹی قسمیں ہوں تو محل خوف ہے کیونکہ جو شخص اپنے اسباب کو رواج دینے کے واسطے جان بوجھکر جھوٹی قسم کھاوے کبیرہ گناہ ہے جیسا حدیث صحیحین سے ثابت ہے اور حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلے اللہ وسلم نے فرمایا کہ اے گروہ تجار بیع میں شیطان اور گناہ حاضر ہوتے ہیں تو اپنی بیع کے ساتھ صدقہ دینا ملائے رہو۔ رواہ الترمذی وقال حسن صحیح۔ اور ناپ تول میں احتیاط رکھے حدیث میں اسکی تاکید فرمائی کیونکہ اگلی امت اس میں ہلاک ہوئی۔ کما قال تعالیٰ اذا اکتالوا علے الناس یستوفون واذا کالوا او وزنوا ہم یخسرون۔ اور جب لوگوں سے لیتے تو ناپ بھرپور لیتے تھے اور جب انکو ناپ یا تول دیتے تو کھونٹ کر دیتے تھے۔ یہ امت عذاب میں ہلاک کی گئی تھی اور واضح ہو کہ جو لوگ تجارت کرتے

اور شرعی مسائل نہین جانتے ہین وہ اکثر ایسے گناہون مین مبتلا ہوجاتے ہین اور اگر بیع موافق شرع کے ٹھیک ہو تو یہ عمدہ پیشہ ہے چنانچہ حدیث رفاعہ بن رافع مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کون کمائی سب سے زیادہ پاکیزہ ہے فرمایا کہ جو آدمی اپنے ہاتھ کے کام سے پیدا کرے اور ہر بیع مبرور یعنے جسمین گناہ نہو۔ رواہ البزار والطبرانی والحاکم۔ اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ سچا امانتدار تاجر قیامت کے روز پیغمبرون وصدیقین وشہداء کے ساتھ ہوگا۔ رواہ ابو حنیفہ والترمذی وابن ماجہ والحاکم اور ایک روایت مین ہے کہ سچے امانتدار تاجر کا چہرہ قیامت کے روز چودھوین رات کے چاند کی طرح چمکتا ہوگا۔ واضح ہو کہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ام المومنین خدیجہ رضی اللہ عنہا کے واسطے تجارت فرمائی اور زمانہ نبوت مین بطور ضرورت خرید فروخت کی ہے اور اکابر صحابہ وعموماً صحابہ وتابعین نے تجارت کی اور سب سے اول جہاد سمجھتے تھے ورنہ تجارت کرتے تھے لہذا ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے تجارت کو زراعت سے زیادہ پسند کیا اور شافعی رحمہ اللہ اسکے برعکس ہین۔ م۔ بیع مشروع ہونے کا سبب بقاء زندگی کی سہولت ہے یعنے ہر ایک کو اپنی ضرورت دوسرے سے حاصل ہوسکتی ہے۔ بیع کا رکن ایجاب وقبول ہے اور ایجاب وہ کلام ہے جو پہلے بولا جاوے خواہ بایع کی طرف سے ہو یا مشتری کی طرف سے ہو اور اسکے متعلق دوسرے کلام کو قبول کہتے ہین۔ بیع کے شرائط بہت اور کئی قسم کے ہین از انجملہ عقد کرنیوالے مین یہ شرط ہے کہ اُسکو اسقدر تمیز ہو کہ بیع سے مبیع حاصل ہوتی اور ثمن جاتا ہے اور رکن بلفظ ماضی ہو اور مبیع مال قیمتی اور بایع کی قدرت مین اوسکی سپردگی ہو اور بیع نافذ ہونے کے واسطے ملک یا ولایت شرط ہے اور اسکی توضیح آئندہ انشاءاللہ تعالی آویگی اور بیع کا حکم معلوم ہوگیا کہ مشتری کو مبیع مین اور بایع کو ثمن مین ملکیت حاصل ہوتی ہے اور واضح ہو کہ ثمن یعنے درم دینار وروپیہ اشرفی ایسی چیزین ہین کہ معین نہین ہوتی ہین یعنے اگر ایک روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو بایع کو خاص اسی روپیہ کا استحقاق نہین ہے جو مشتری کے ہاتھ مین ہے بلکہ ایک روپیہ مشتری کے ذمہ ہے چاہے کوئی روپیہ دیدے کیونکہ روپیہ معین نہین ہوتا اسی واسطے اسکو دین کہتے ہین بخلاف اس مبیع کے جو بایع سے خریدی کہ وہ معین ہے حتی کہ بایع کو یہ اختیار نہین کہ چاہے کوئی غیر دیدے اسی واسطے اُسکو عین کہتے ہین۔ اس لحاظ سے بیع کی چار قسمین ہین اول عین کو بعوض عین کے فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض مکان کے بیچا۔ دوم عین کو بعوض دین فروخت کرنا مثلاً گھوڑا بعوض روپیہ یا اشرفی کے فروخت کیا اور سوم دین کو بعوض دین بیچنا مثلاً اشرفی کو بعوض روپیہ کے بیچا اور اسکا نام بیع الصرف ہے اسی واسطے اسکے بایع کو صراف کہتے ہین جس سے روپیہ یا اشرفی بھناتے ہین۔ چہارم دین کو بعوض عین کے بیچنا مثلاً فی الحال دس روپیہ لیا کہ اسکے عوض دس من گیہون فلان قسم وصفت کے ادا کریگا حالانکہ گیہون اسوقت دین یعنی اُدھار ہین اور اسکو بیع السلم کہتے ہین پھر بیع کی بلحاظ تجارتی نفع نقصان کے بھی چار قسمین ہین۔ اول بیع مساومہ یعنی بالفعل کسی قدر داموں کو چکا کر کوئی چیز خریدلی خواہ یہ دام اسکی بازاری قیمت سے مساوی ہون یا کم وبیش ہون۔ دوم بیع مرابحہ جو بیچک پر کچھ نفع ٹھہرا کر خریدی۔ سوم بیع تولیہ یعنے جتنے کو بایع کو پڑی ہے اُتنے کو بغیر نفع ونقصان کے دیدی۔ چہارم بیع وضیعہ یعنے کمی پر بیچنا پھر بیع کی کیفیت مین بیع تعاطی واستصناع وغیرہ ہین اور بلحاظ شرائط ایجاب وقبول وغیرہ کے بھی بیع کی چار قسمین ہین۔ اول بیع باطل مثلاً کسی نے آزاد آدمی کو بیچا یا مسلمان نے اپنا مال بعوض شراب یا سور کے بیچا تو باطل ہے۔ دوم منعقد جسمین انعقاد ہوجاوے یعنے ایجاب وقبول ملجاوین مثلاً کم عمر لڑکے نے اپنے مال کو بیع کیا یعنے کہا کہ مین نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین نے قبول کیا تو بیع منعقد ہوئی لیکن لازمی نہین ہے کیونکہ اس

طفل کو اپنے مال پر ولایت نہین ہے حتی کہ اگر اوسکا ولی اجازت دیدے تو بیع لازم ہوجائے گی اور یہی قسم سوم ہے اور چہارم صحیح ہے یعنی بیع مین کسی قسم کا فساد نہو جب یہ معلوم ہوچکا تو امام مصنف کا بیان سمجھنا چاہیے کہ اول انعقاد بیع سے شروع کیا۔ قال البیع ینعقد بالایجاب والقبول اذا کانا بلفظی الماضی مثل ان یقول احدہما بعت والاخر اشتریت۔ فرمایا کہ بیع کا انعقاد بایجاب وقبول ہوتا ہے جب یہ دونون دو ماضی لفظون سے ہون مثلاً بایع ومشتری مین ایک کہے کہ مین نے بیچا اور دوسرا کہے کہ مین نے خریدا ف خواہ پہلے بایع ایجاب کرے پھر مشتری کہے کہ مین نے خریدا یا پہلے مشتری ایجاب کرے پھر بایع قبول کرے کہ مین نے بیچا اس مثال مین معنی بھی ماضی ہین اور دونون لفظ بھی ماضی ہین غرضکہ ماضی ہونے مین ضرور انعقاد ہوجائیگا اگر کہا جاوے کہ ماضی تو زمانہ گذشتہ کی خبر ہے اور بیع از قسم انشاء ہے یعنے ایک چیز کا آئندہ پیدا کرنا چنانچہ مشتری چاہتا ہے کہ مبیع مین اپنا تصرف پیدا کرے اور بایع چاہتا ہے کہ ثمن مین اپنی ملکیت پیدا کرے اور دونون کا یہ مقصود نہین کہ ہمنے زمانہ ماضی مین ایسا کیا تھا یعنے بیچا یا خریدا تھا تو ماضی لفظ سے یہ خواہش کیونکر پوری ہوگی جواب یہ کہ یہ خواہش موافق شرع کے پوری ہوگی۔ لان البیع انشاء تصرف والانشاء یعرف بالشرع والموضوع للاخبار قد استعمل فیہ فینعقد۔ کیونکہ بیع تو انشاء تصرف ہے یعنے غیر کے ملک مین اپنا تصرف پیدا کرنے کا نام بیع ہے اور ہر ایسا تصرف پیدا کرنا شرع سے معلوم ہوتا ہے اور شرع مین جو صیغہ خبر دینے کے واسطے موضوع ہے یعنے صیغہ ماضی وہی اس انشاء مین مستعمل ہوا ہے تو بیع اس صیغہ سے منعقد ہوجائیگی ف خلاصہ یہ کہ جب بیع سے شرعی تصرف چاہتے ہو تو جس طرح شرع نے استعمال کیا اوسی کی فرمانبرداری کرو اور شرع نے ماضی کا صیغہ استعمال کیا اور وہ اگرچہ لغت مین اخبار کے واسطے موضوع ہے مگر شرع مین اُس سے انشاء کا ثبوت ہوا تو انشاء بیع بھی دونون لفظ ماضی سے منعقد ہوگی۔ ولا ینعقد بلفظین احدہما لفظ المستقبل بخلاف النکاح وقد مر الفرق ہناک۔ اور بیع ایسے دو لفظون سے منعقد نہین ہوتی جن مین سے ایک لفظ مستقبل ہو بخلاف نکاح کے اور فرق وہان بیان ہوچکا ف یعنے اگر مشتری نے کہا کہ مین نے خریدا اور بایع نے کہا کہ مین بیچونگا یا بایع نے کہا کہ مین نے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین خریدونگا تو بیع منعقد نہ ہوگی کیونکہ لفظ مستقبل محض وعدہ ہے اور اگر مستقبل کے واسطے صیغہ امر بیان کیا مثلاً کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور بایع نے کہا کہ مین نے بیچا تو انعقاد نہ ہوگا جب تک پھر مشتری نہ کہے کہ مین نے خریدا۔ اگر کہا جاوے کہ نکاح مین مثلاً شوہر نے کہا کہ مجھ سے نکاح کر اور عورت نے کہا کہ مین نے نکاح کیا تو نکاح ہوگیا اسی طرح بیع بھی ہوجائے تو جواب یہ کہ نہین بلکہ دونون مین فرق ہے اسطرح کہ جب عورت سے کہا کہ مجھ سے نکاح کر تو اُسکو اپنے ساتھ نکاح کرنے کا وکیل کیا اور نکاح مین ایک ہی وکیل دونون طرف سے جائز ہے کیونکہ اُسپر کچھ حقوق نہین ثابت ہوتے ہین اور بیع مین ایک ہی شخص دونون طرف سے ایجاب وقبول نہین کرسکتا کیونکہ وکیل بیع ذمہدار ہے یعنے بایع کے واسطے مثلاً ثمن کا ذمہ دار ہے سوائے باپ کے کہ اگر وہ اپنے صغیر بچہ سے اُسکی کوئی چیز خریدے تو خود ہی ایجاب وقبول کریگا۔ کما فی الفتاوی۔ اور یہ اُس صورت مین ہے کہ صیغہ امر خرید وفروخت کے معنے مین ہو لیکن اگر کہا کہ اس چیز کو لے تو مراد یہ کہ مین نے بیچی تو اسکو لے لینا مشتری کا یہ کہنا کہ مین نے خریدی یا مین نے لی کافی ہے لہذا مصنف نے فرمایا۔ وقولہ رضیت بکذا او اعطیتک بکذا او خذہ بکذا فی معنی قولہ بعت واشتریت لانہ یودی معناہ۔ اور اگر بیع کرنے والے نے کہا کہ مین اتنے دامون کے عوض راضی ہوا یا مین نے اتنے دامون کے عوض تجھے دی یا تو اتنے دامون کے عوض اسکو لے تو یہ قول مین نے بیچا اور مین نے خریدا کے معنی مین ہے کیونکہ اس سے یہی معنی حاصل ہوتے ہین ف پس کچھ لفظ خرید یا فروخت کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس لفظ سے یہ

معنی حاصل ہوں بیع ہو جائیگی لہذا اگر صیغہ حال یا مضارع بمعنے حال سے انعقاد بیع مقصود ہو تو بیع ہو جائیگی۔ الغرض کیونکہ
معنی بیع حاصل ہیں۔ والمعنی ہو المعتبر فی ہذہ العقود ولہذا ینعقد بالتعاطی فی النفیس والخسیس ہو الصحیح
لتحقق المراضاۃ۔ اور معنی ہی ان عقود شرعیہ مین معتبر ہین اور اسی اعتبار کی وجہ سے تعاطی کے ساتھ یعنے ہاتھ سے
لین دین کے ساتھ بیع منعقد ہو جاتی ہے خواہ مبیع نفیس ہو یا خسیس ہو یہی صحیح ہے کیونکہ باہمی رضامندی پائی گئی۔
ف تعاطی یہ ہے کہ مشتری نے دام دیے اور بایع نے چیز دیدی حالانکہ دونون نے کچھ کلام نہین کیا تو بیع ہو گئی ہم
کرخی نے کہا کہ یہ ساگ و انار و گوشت وغیرہ خسیس یعنی کم قیمت چیزون مین جائز ہے اور نفیس یعنی گران قیمت چیزون
مین نہین جائز ہے لیکن عامہ مشائخ نے دونون مین کچھ فرق نہین کیا اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ حاصل یہ کہ جس لفظ کے
معنی مالک کرنے کے واسطے مفید ہون اور بصیغہ ماضی یا حال ہون اور بصیغہ امر و مستقبل نہون تو بیع منعقد ہو جائیگی
الا یصلح۔ کہا کہ تو اپنا یہ غلام سو درم کو بیچتا ہے۔ اسنے کہا کہ ہان۔ پس کہا کہ مین نے لیا تو بیع ہو گئی۔ کہا کہ یہ سو درم کو
بیچتا ہون اسنے کہا کہ مین نے خریدا تو بیع ہو گئی۔ ع۔ کہا کہ مین نے ہزار کو تیرا یہ غلام خریدا۔ اسنے کہا کہ اچھا۔ یا ثمن دے
تو صحیح ہے ورنہ نہین۔ ق۔ منجملہ شرائط انعقاد کے یہ کہ دونون عقد کرنے والے ایک دوسرے کا کلام سُنین اور اگر اہل مجلس نے
سُنا اور بایع کہتا ہے کہ مین نے نہین سُنا حالانکہ کانون سے بہرا نہین ہے تو اوسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی۔ کہا کہ یہ طعام کھالے
بعوض ایک درم کے جو تیرا مجھپر ہوگا پس اوسنے کھایا تو بیع پوری ہو گئی۔ بایع نے کہا کہ مین نے یہ چیز بیچی اور بعد اسکے
مشتری نے اسکو کھالیا یا پہنلیا یا سپر سوار ہوا تو بیع ہو گئی اگر کہا کہ مین نے یہ گھر یا یہ غلام بعوض تیرے اس دو شاد کے
تجھے ہبہ کیا اُسنے قبول کیا بالاجماع بیع ہے۔ کہا کہ اگر تو اسکے دام مجھے ادا کرے تو مین نے تیرے ہاتھ بیچی پس اُسنے
اسی مجلس مین دام ادا کر دیے تو استحسانا صحیح ہے۔ اگر کہا کہ یہ چیز تیری واسطے دس درم کو ہے اگر تیرے موافق ہو یا
تجھے پسند ہو پس اوسنے کہا کہ میرے موافق ہے یا مجھے پسند ہے تو بیع جائز ہے۔ المحیط۔ کہا کہ تو ایک من گیہون کتنے کو بیچتا ہے
اسنے کہا کہ ایک روپیہ کو پس کہا کہ اچھا الگ ناپ دے پس اُسنے ناپ دیے تو یہ بیع ہے۔ اجناس الناطفی۔ اور منجملہ
شرط انعقاد کے یہ ہے کہ مال متقوم ہو حتی کہ اگر خون یا مردار ہو تو بیع منعقد نہ ہوگی اور اگر سور یا شراب ہو پس اگر متعاقدین
ذمی ہون تو بیع ہو جائیگی اور اگر کوئی مسلمان ہو تو باطل ہے کیونکہ شرع نے مسلمان کے حق مین ان چیزون کو قیمتی مال نہین
ٹھہرایا ہے۔ واضح ہو کہ اگر بیع اُدھار ہو تو دام ادا کرنے کی مدت معلوم ہونا چاہیے ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ م۔ اور منجملہ
شرائط انعقاد کے ایجاب اور قبول کی موافقت ہے اور مجلس کا اتحاد ہے چنانچہ لکھا۔ قال واذا اوجب احد المتعاقدین
البیع فالآخر بالخیار ان شاء قبل فی المجلس وان شاء ردہ۔ اور جب متعاقدین بایع و مشتری مین سے ایک نے
بیع کا ایجاب کیا تو دوسرے کو اختیار ہے کہ چاہے اسی مجلس مین قبول کرے اور چاہے رد کر دے۔ ف مثلا بایع
نے کہا کہ مین نے یہ چیز اتنے دامون کو تیرے ہاتھ بیچی تو مشتری کو قبول کرنے کا اختیار ہے مگر اسکا قبول اسی
مجلس تک کارآمد ہوگا۔ اور اگر مشتری نے کہا کہ مین نے یہ چیز اتنے کو خریدی تو بایع کو اختیار ہے چاہے قبول کرے
یا رد کرے۔ وہذا خیار القبول لانہ لو لم یثبت لہ الخیار یلزمہ حکم العقد من غیر رضاہ۔ اور اس اختیار کا
نام خیار القبول ہے دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر اسکو قبولیت کا اختیار حاصل نہو بلکہ بیع لازم ہو جاوے تو بغیر اُسکے رضامندی
کے بیع کا حکم لازم آوے۔ ف حالانکہ بیع مین دونون طرف کی رضامندی ضرور ہوتی ہے تو اُسکے واسطے اختیار
ضرور ہوا پھر یہ اختیار آخر مجلس تک ہے۔ واذا لم یفد الحکم بدون قبول الآخر فللموجب ان یرجع لخلوہ
من ابطال حق الغیر۔ اور جب اس ایجاب نے بدون دوسرے کے قبول کے حکم بیع کا فائدہ نہ دیا تو ایجاب

رنیوالے کو بھی اختیار رہا کہ اپنے ایجاب سے رجوع کرے کیونکہ رجوع کرنا غیر کا حق میٹنے سے خالی ہے **ف** کیونکہ جب تک دوسرا قبول نہ کرے تو بیع کا حکم نہیں ہوگا پس ابھی اُسکا کچھ حق نہیں ہے تو ایجاب کرنیوالا چاہے اپنا ایجاب پھیرلے اور اگر اُسنے نہ پھیرا اور کسی دوسرے کام مین مشغول ہوگیا تو بھی ایجاب جاتا رہا جیسے قبول کرنے والے نے کسی دوسرے کام کے بعد قبول کیا مثلاً کھڑا ہوگیا یا کھایا پیا یا دوسرے سے باتین کین کیونکہ مجلس بدل گئی پس حاصل یہ کہ جب تک مجلس نہ بدلے تب تک دوسرے کو قبول کا اختیار ہے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک متحد رہے حتی کہ فی الفور قبول کرنا لازم نہیں ہے **وانما یمتد الی آخر المجلس لان المجلس جامع للمتفرقات فاعتبرت ساعاتہ ساعۃ واحدۃ دفعا للعسر وتحقیقا للیسر**۔ اور قبول کا اختیار آخر مجلس تک اسی وجہ سے دراز ہوتا ہے کہ مجلس متفرق چیزون کی جمع کرنیوالی ہے تو اُسکی سب ساعتین بمنزلہ ایک ہی ساعت کے شمار ہوئین تاکہ سختی دور ہو اور آسانی ثابت ہو **ف** ورنہ لازم آتا کہ جسوقت ایک نے کچھ ایجاب کیا تو فوراً دوسرا قبول کرے ورنہ ایجاب باطل ہو جاتا حالانکہ اسکا حرج ظاہر ہے۔ اور یہ ایجاب وقبول صرف اُن دونون میں ہے جو سامنے موجود حاضر ہون اور اگر بذریعہ تحریر یا ایلچی کے ہو تو اُسکا بیان یہ ہے کہ **والکتاب کالخطاب وکذا الارسال حتی اعتبر مجلس بلوغ الکتاب واداء الرسالۃ**۔ اور تحریر مثل خطاب کے ہے اور یہی حکم ایلچی بھیجنے کا ہے حتی کہ خط پہونچنے اور پیغام ادا کرنے کی مجلس معتبر ہوگی۔ **ف** یعنی اگر کسی نے خط لکھا تو جب تک وہ خط دوسرے کو نہین پہونچا یا اُسنے قبول نہین کیا یا ایلچی کا پیغام قبول نہین کیا تب تک اُسکو اختیار ہے کہ اپنی تحریر یا پیغام کو پھیرلے اور اگر نہ پھیرا اور وہ خط یا پیغام دوسرے کو پہونچا تو جس حالت مین وہ ہے اسی مجلس تک اُسکو قبول کرنے کا اختیار ہے حتی کہ اگر مجلس بدلی مثلاً وہ کھڑا ہوگیا تو خط وایلچی کے ذریعہ سے ایجاب باطل ہوگیا اور اگر کھڑا نہ ہوا بلکہ اُسی مجلس پر قائم رہا تو اُسکو آخر مجلس تک قبول کرنے کا اختیار ہے لیکن قبول موافق ایجاب ہونا چاہیے۔ **ولیس لہ ان یقبل فی بعض المبیع ولا ان یقبل المشتری ببعض الثمن لعدم رضاء الآخر بتفرق الصفقۃ**۔ اور اُسکو یہ اختیار نہین ہے کہ بعض مبیع مین قبول کرے اور نہ یہ کہ مشتری بعض ثمن کے عوض قبول کرے کیونکہ صفقہ متفرق ہونے پر دوسرا راضی نہین ہے۔ **ف** یعنے قبول کرنے والے کو صرف یہ اختیار ہے کہ جس چیز کے واسطے جتنے دام کا ایجاب کیا گیا ہے وہ چیز اُتنے ہی دامون کو قبول کرے ورنہ قبول کارآمد نہوگا مثلاً مشتری نے کہا کہ مین نے یہ صندوق اور یہ میز بعوض سو درم کے خریدی تو بایع کو یہ اختیار نہین ہے کہ صرف میز یا صندوق کو بعوض سو درم کے قبول کرے حتی کہ اگر اُسنے ایک مین قبول کی تو ایجاب باطل ہوگیا اور اسی طرح اگر بایع نے کہا کہ مین نے یہ صندوق بعوض سو درم کے بیچا تو مشتری کو یہ اختیار نہین ہے کہ کہے کہ مین نے یہ پچاس درم مین قبول کیا اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ مین نے یہ میز وصندوق بعوض سو درم کے بیچا اور مشتری نے کہا کہ مین نے صرف صندوق پچاس درم مین قبول کیا تو یہ ایجاب باطل ہوگیا کیونکہ بایع اپنا صفقہ متفرق کرنے پر راضی نہین ہوا ہے حالانکہ اسمین اُسکا ضرر ہے کیونکہ دستور یہ ہے کہ کھری چیز کے ساتھ مین ملاکر کھوٹی چیز کو بھی بیچ ڈالتے ہین پس اگر صفقہ متفرق ہونا جائز ہو تو مشتری صرف کھری چیز کو لے لے اور کھوٹی چھوڑ دیوے لہذا اگر اُسنے متفرق کرکے قبول کیا تو ایجاب باطل ہوگیا اور قبول صحیح نہین ہے اور اگر بایع کے درم بڑھانے کو یا مشتری کے صفقہ توڑنے کو دوسرا قبول کرے تو یہ دوسرا ایجاب وقبول ہو جائیگا ورنہ پہلے ایجاب کے ساتھ بعض مبیع کی بیع یا بعض ثمن کے عوض بیع قبول کرنی جائز نہین ہے۔ **الا اذا بین ثمن کل واحد لانہ صفقات معنی**۔ مگر جبکہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو تو جائز ہے کیونکہ معنی مین یہ کئی صفقے ہین **ف** مثلاً کہا کہ مین نے یہ میز بعوض چالیس روپیہ کے

اور یہ صندوق بعوض ساٹھ روپیہ کے تیرے ہاتھ بیچا تو مشتری کو اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہے بعوض اُسکے داموں کے قبول کرے کیونکہ یہ دو صفقہ ہیں گویا اُسنے کہا کہ میں نے یہ میز چالیس روپیہ کو بیچی اور میں نے یہ صندوق ساٹھ روپیہ کو بیچا لیکن مشتری کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ہر ایک کو اُسکے دام سے کم پر قبول کرے حتی کہ اگر اُسنے دام گھٹا نے مثلاً میں نے میز بیس روپیہ اور صندوق چالیس روپیہ کو خریدا تو بایع کا ایجاب باطل ہو گیا اور یہ مشتری کی طرف سے جدید ایجاب ہے حتی کہ اگر بایع قبول کر لے تو بیع ہو جائیگی اور یہ قبول کا اختیار اُسی وقت تک رہتا ہے کہ مجلس متحد رہے۔ **وایهما قام عن المجلس قبل القبول بطل الایجاب لان القیام دلیل الاعراض والرجوع وله ذلک علی ماذکرنا** ۔ اور دونوں میں سے جو شخص قبول سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب باطل ہو گیا کیونکہ کھڑا ہو جانا قبول سے اعراض کرنے اور ایجاب سے پھرنے کی دلیل ہے اور عقد کرنے والے کو یہ اختیار حاصل ہے چنانچہ ہم ذکر کر چکے **ف** ۔ یہ مجلس بدل دینے کی مثال ہے پس اگر بایع کھڑا ہو گیا حالانکہ مشتری نے خریدنے کا ایجاب کیا تھا تو یہ انکار و اعراض کی دلیل ہے یعنی ایجاب رد کر دیا اور اگر مشتری خود کھڑا ہو گیا حالانکہ ابھی بایع نے قبول نہیں کیا ہے تو یہ دلیل ہے کہ اُسنے اپنا ایجاب پھیر لیا اور یہی حال بایع کی طرف سے ایجاب کرنے میں ہے اور واضح ہو کہ عامہ کتب میں مطلق کھڑا ہو جانا مذکور ہے اور بعض نے کہا کہ کھڑے ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ اس جگہ سے چلا جاوے کیونکہ شیخ الاسلام نے شرح جامع میں ذکر کیا کہ اگر بایع کھڑا ہو گیا اور اس جگہ سے نہیں گیا تھا کہ مشتری نے قبول کر لیا تو صحیح ہے پھر واضح ہو کہ اس ایجاب و قبول سے بیع منعقد ہو جائیگی پھر اگر کوئی شرط فاسد نہ ہو تو بیع صحیح ہے اور اگر یہ ایجاب و قبول ایسے شخص سے ہے جسکو ملک و ولایت پوری حاصل ہے تو بیع لازم ہوگی چنانچہ فرمایا۔ **واذا حصل الایجاب والقبول لزم البیع ولاخیار لواحد منهما الامن عیب او عدم رویة** ۔ اور جب ایجاب و قبول حاصل ہو گیا تو بیع لازم ہو گئی اور دونوں میں سے کسی کو کچھ اختیار نہیں ہے کہ رجوع کرے مگر بوجہ عیب کے یا نہ دیکھنے کے **ف** ۔ یعنے اگر مبیع میں کوئی عیب ہو جس سے بایع نے برائت نہیں کی تھی یا مشتری نے مبیع کو دیکھا نہ تھا تو اُسکو خیار الرویة و خیار العیب حاصل ہوگا چنانچہ انکا بیان آئندہ آویگا پس اگر عیب نہ ہو یا مشتری دیکھ چکا ہو تو ایجاب و قبول تمام ہونے کے بعد بیع لازم ہوگی اور بایع یا مشتری کسی کو توڑنے کا اختیار نہیں ہے ہاں اگر دونوں راضی ہوں تو بیع کا اقالہ کر سکتے ہیں اور اسمیں امام شافعی اور ایک جماعت علما کا اختلاف ہے چنانچہ ذکر کیا۔ **وقال الشافعی رح یثبت لکل واحد منهما خیار المجلس لقوله علیه السلام المتبایعان بالخیار مالم یتفرقا** ۔ اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں میں سے ہر ایک کو خیار مجلس حاصل ہے یعنے جب تک وہ مجلس باقی رہے تب تک ہر ایک کو اختیار ہے کہ اپنے ایجاب یا قبول سے پھر جاوے کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دونوں باہم بیع کرنے والے اختیار رکھتے ہیں تاوقتیکہ متفرق نہ ہوں۔ **ف** ۔ یہ حدیث صحاح ستہ میں حضرت عبد اللہ ابن عمر سے مروی ہے اور ابن عمر جب چاہتے کہ بیع لازم ہو جاوے تو چند قدم چلے جاتے تھے اور یہ صحیحین کی ایک روایت میں ہے اور اگر دونوں بعد بیع کے متفرق ہوئے حالانکہ دونوں میں سے کسی نے بیع نہیں چھوڑی تو بیع واجب ہو جائیگی اور یہ حدیث صحاح میں حکیم ابن حزام و عبد اللہ بن عمرو و ابو برزۂ اسلمی سے بھی مروی ہے اور عبد اللہ ابن عمرو کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ دونوں میں کسی کو حلال نہیں کہ اپنے ساتھی سے اس خوف سے جدا ہو جاوے کہ وہ بیع کا اقالہ نہ کر لے۔ رواہ الترمذی و ابوداؤد والنسائی واحمد **ولنا ان فی الفسخ ابطال حق الغیر فلا یجوز** ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے میں غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہے تو نہ ... **ف** ۔ یہ جواب کی تمہید ہے اور طریقۂ جواب یہ ہے کہ پہلے فسخ کو ناجائز ثابت کیا تاکہ

حدیث مین تاویل کرنے کی ضرورت پڑے پس توضیح یہ کہ جب ایجاب وقبول تمام ہوا تو مشتری کی ملکیت مبیع مین اور بایع کا حق ثمن مین ثابت ہوا پس اگر کوئی فسخ کرے تو دوسرے کا حق مٹا دے حالانکہ حق مٹانا جائز نہین تو فسخ کرنا بھی جائز نہ ہوا تو لا محالہ حدیث کے معنے یہ ہونگے جو امام شافعی نے سمجھے بلکہ دوسرے معنے لیے جاوین لہذا فرمایا والحدیث محمول علی خیار القبول وفیہ اشارۃ الیہ فانہما متبایعان حالۃ المباشرۃ لابعدہا او یحتملہ فیحمل علیہ والتفرق فیہ تفرق الاقوال۔ اور حدیث خیار قبول پر محمول ہے یعنے حدیث مین خیار سے مراد خیار قبول ہے اور حدیث مین اس معنی کی طرف اشارہ بھی ہے کیونکہ دونون کا نام باہم بیع کرنے والا اُسی حالت مین ہوگا کہ دونون ایجاب وقبول کرتے ہون اور اسکے بعد نہین ہوگا یا کہو کہ حدیث مین احتمال ہے کہ خیار سے خیار قبول مراد ہو پس اسی احتمال پر محمول کی جائیگی اور متفرق ہونے سے حدیث مین باتون کا متفرق ہونا مراد ہے۔ ف۔ یعنے بیع کرنے والا درحقیقت وہ ہے جو بیع کے کام مین ہو تو حدیث کے یہ معنی ہوئے کہ دونون شخص بیع کرنے کی حالت مین اختیار رکھتے ہین تو اختیار سے یہی مراد کہ جب ایک نے کہا کہ میرے ہاتھ فروخت کر اور دوسرے نے کہا کہ مین نے فروخت کیا تو اس حالت مین مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے اور بایع کی طرف سے ایسے ایجاب مین بایع کو یہی اختیار ہوگا مگر یہ اختیار قبول اسوقت تک کہ دونون کے قول متفرق نہ ہون یعنے مشتری نے مثلاً کہا کہ دس درم کے عوض فروخت کر تو بایع پندرہ درم نہ مانگے یا بایع نے پندرہ درم مانگے تو مشتری دس درم نہ کہے ورنہ دوسرے کو قبول کا اختیار نہ ہوگا چنانچہ اوپر مصرح مذکور ہو چکا۔ پس حدیث کے یہ معنے ہوئے کہ دونون بیع کرنے والون کو قبول کرنے کا اختیار ہے تاوقتیکہ اُن کے قول متفرق نہ ہون یا یہ کہا جاوے کہ حدیث مین خیار کا لفظ محتمل ہے کہ خیار فسخ مراد ہو یا خیار قبول ہو تو خیار قبول پر محمول کیا گیا کیونکہ خیار فسخ سے دوسرے کا حق باطل ہوتا ہے اور جب خیار قبول پر محمول کیا تو باہم متفرق نہ ہونے سے یہ مراد کہ اُنکے اقوال متفرق نہ ہون اور اس جواب کو قوت اس طور پر دی گئی کہ اللہ تعالی نے فرمایا یاایہا الذین آمنوا اوفوا بالعقود پس عقد کو ایفا کرنا واجب ہے اور بعد ایجاب وقبول کے عقد ہو گیا تو اُسکو پورا کرنا واجب ہوا اور آنحضرت نے فرمایا المسلمون عند شروطہم تو اس سے مسلمانون پر اپنی شرط پوری کرنا لازم ہے اور جب بایع ومشتری نے بیع پوری کرنا شرط کیا تو بیع لازم ہوگئی اور ایک صحابی جو اپنی تجارت مین دھوکا کھاتے تھے اُنکو ارشاد فرمایا کہ جب تو فروخت کیا کر تو کہا کر کہ یہ بیع مثل بیع مسلمانون کے ہے کہ اسمین دھوکا جائز ہی نہین اور مجھے اختیار ہے کما فی الصحیح۔ پس اگر بیع لازم نہ ہوتی تو اسکی ضرورت نہ تھی لیکن شافعی کی طرف سے یہ جواب ممکن ہے کہ فسخ مین غیر کا حق مٹانا جب ہی لازم ہوگا کہ اُسکا حق لازم ہو گیا ہو اور جب دونون کے متفرق ہونے سے پہلے بیع لازم نہ ہوئی تو غیر کا حق بھی لازم نہ ہوا اور آیت مین جو ایفاء عقد مذکور ہے وہ اُسوقت ہے کہ عقد لازم ہو جاوے تو فسخ کر دینے مین اس سے مخالفت نہین ہے پس تحقیق ظاہر یہ ہے کہ بیع کے ارکان ایجاب وقبول ہین تو انکے پورے ہو جانے سے حکماً بیع لازم ہو جائیگی لیکن دیانت اسکو مقتضی ہے کہ اگر دونون مین کوئی دوسرے کا خسارہ دیکھے تو عمداً لازم کرنے کے واسطے متفرق نہ ہو جیسا کہ حدیث عبداللہ ابن عمرو رضی اللہ عنہ مین گذرا کیونکہ مسلمان کی خرید فروخت مسلمان کے ساتھ بخیر خواہی ہے کیونکہ ایمان کے لوازم مین سے بیان فرمایا کہ النصح لکل مسلم۔ یعنی ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنا۔ اور حدیث حبین صحابی کو فرمایا کہ کہا کر کہ دھوکا و خسارہ نہین ہے خود اسمین بیع اسلام فرمایا اور خیار شرط کیا اگرچہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اختیار بعد متفرق ہونے کے تھا تاہم مقتضائے دلائل دیگر یہی کہ قاضی کے نزدیک ایجاب وقبول سے لزوم ہوگا

اسی واسطے امام مالک رحمہ نے باوجود روایت حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کے اسی کو اختیار کیا اور یہ فعل ابن عمر رضی اللہ عنہ کہ جب بیع لازم کرنا چاہتے تو چند قدم چلے جاتے تھے تو لامحالہ تاویل ہوگی کہ بخوف اقالہ نہیں تھا اسواسطے کہ یہ حدیث عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کے مخالف ہے فتامل فیہ م۔ **قال والاعواض المشار الیہا لایحتاج الی معرفة مقدارہا فی جواز البیع**۔ بیع کے عوض خواہ ثمن ہو یا مبیع ہو جب انکی طرف اشارہ کردیا گیا تو بیع جائز ہونے کے واسطے انکی مقدار جاننے کی ضرورت نہیں ہے۔ ف یعنی جب ثمن یا مبیع کی طرف اشارہ کردیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ ڈھیری گیہوں کی بعوض ان درہموں کے جو میرے ہاتھ میں ہیں خریدی تو یہ بیع جائز ہے سوائے ایسے مالوں کے جنمیں زیادتی سود ہوتی ہے مثلاً ایک گیہوں کی ڈھیری کو دوسری ڈھیری گیہوں کے عوض خریدے حالانکہ انکی مقدار برابر ہونا معلوم نہیں ہے تو اشارہ کافی نہ ہوگا چنانچہ باب الربوٰ میں آویگا تو بیان عوض سے سوائے صورت ربوٰ کے مراد ہے کہ انمیں اشارہ کافی ہوگا۔ **لان بالاشارة کفایة فی التعریف وجہالة الوصف فیہ لاتفضی الی المنازعة**۔ کیونکہ شناخت کے واسطے اشارہ کفایت کرتا ہے اور وصف مجہول ہونا یعنی مثلاً انکی مقدار معلوم نہ ہونا ایسا امر نہیں ہے جو دونوں میں جھگڑا پیدا کرے۔ **والاثمان المطلقة لاتصح الا ان تکون معروفة القدر والصفة**۔ اور جو ثمن ایسے ہوں کہ بغیر اشارہ کے بیان ہوئے ہیں تو انسے عقد صحیح نہوگا مگر یہ کہ ایسے ثمنوں کی مقدار وصفت معلوم ہو۔ ف مثلاً اسی اشرفیوں کو کوئی چیز خریدی تو ضرور ہے کہ انکی مقدار یعنے اس قدر وزن ہے اور کھری کھوٹی ہونے میں کیا صفت ہے معلوم ہونا چاہیے کیونکہ بعضی اشرفیاں بہت کھری اور زیادہ وزنی ہیں اور بعضی ہلکے سونے کی کم وزن ہیں تو تفصیل معلوم ہونا چاہیے۔ **لان التسلیم والتسلم واجب بالعقد وہذہ الجہالة مفضیة الی المنازعة فیمتنع التسلیم والتسلم وکل جہالة ہذہ صفتہا تمنع الجواز ہذا ہو الاصل**۔ کیونکہ دینا اور لینا بحکم عقد واجب ہے اور ثمن مطلق کی مقدار وصفت مجہول ہونے سے انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا تو دینا اور لینا ممکن نہوگا اور ہر جہالت جسکی یہ صفت ہو کہ جھگڑا پیدا کرے وہ بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور یہی ایک اصل ہے۔ **قال ویجوز البیع بثمن حال ومؤجل اذا کان الاجل معلوما**۔ اور بیع فی الحال نقد ثمن کے عوض جائز ہے اور ادھار ثمن کے عوض بھی جائز ہے جبکہ میعاد معلوم ہو۔ ف یعنی بیع نقد وادھار دونوں طرح جائز ہے بشرطیکہ ادھار کی میعاد معلوم ہو ورنہ بیع فاسد ہوگی۔ **لاطلاق قولہ تعالیٰ واحل اللہ البیع وعنہ علیہ السلام انہ اشتری من یہودی طعاما الی اجل ورہنہ درعہ ولا بد ان یکون الاجل معلوما لان الجہالة فیہ مانعة عن التسلیم الواجب بالعقد فہذا یطالبہ بہ فی قریب المدة وہذا یسلمہ فی بعیدہا**۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے واحل اللہ البیع کو مطلق فرمایا یعنی اللہ تعالیٰ نے بیع کو مطلقاً حلال کیا خواہ نقد ہو یا ادھار ہو دونوں داخل ہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے ایک یہودی سے کچھ اناج ایک مدت کے وعدے پر ادھار خریدا اور اپنی زرہ اسکے پاس رہن فرمائی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور ضرور ہے کہ یہ میعاد معلوم ہو کیونکہ میعاد مجہول ہونا ثمن ادا کرنے سے مانع ہوگا جو بوجہ عقد کے واجب ہوا ہے اسلئے کہ بائع قریب مدت میں مطالبہ کریگا اور مشتری بعید مدت میں دینے کو کہیگا ع۔ تو جھگڑا پیدا ہوگا جو بیع جائز ہونے سے مانع ہے اور واضح ہو کہ بعضے ملکوں میں کئی قسم کے روپیہ واشرفیاں چلتی ہیں اور انکی مالیت میں باہم فرق ہوتا ہے تو چاہیے کہ عقد میں معین کردے مثلاً میں نے دس روپیہ چہرہ دار کے عوض یا چھوٹی گولی یا حیدرآبادی کے عوض یا اشرفی سے پوری یا چہرہ دار کے عوض خریدا۔ **قال ومن اطلق الثمن فی البیع کان علی غالب نقد البلد**۔ اور جس شخص نے بیع میں ثمن کو مطلق رکھا یعنی کوئی صفت بیان نہ کی تو جو ثمن اس شہر میں سب سے زیادہ رائج اسی پر محمول کیجاویگی۔ ف کیونکہ مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں جتنے قسم کے روپے ہیں شہر میں تو جو سب سے

زیادہ چلتا ہو وہی مراد ہوگا - لانہ المتعارف وفیہ التحری للجواز فیصرف الیہ - کیونکہ یہی نقد متعارف ہے یعنی زیادہ چلن کی وجہ سے جب بولا جاوے تو یہی سمجھا جاتا ہے اور ایسا کرنے میں یہ بیع جائز ہونا بھی مطلوب ہے تو اسی نقد کی طرف مطلق لفظ کو پھیرا جاوے - ف - یہ اُسوقت ہے کہ ان سب کی مالیت برابر ہو اور ایک کا چلن زائد ہو - فان کانت النقود مختلفۃ فالبیع فاسد الا ان یبین احدہا - پھر اگر ان نقود کی مالیت مختلف ہو تو بیع فاسد ہے مگر جبکہ ان میں سے کسی ایک کو بیان کردے - ف - یا ایک کا رواج زائد ہو - وہذا اذا کان الکل فی الرواج سواء لان الجہالۃ مفضیۃ الی المنازعۃ الا ان ترفع الجہالۃ بالبیان او یکون احدہا اغلب واروج فحینئذ یصرف الیہ تحریا للجواز وہذا اذا کانت مختلفۃ فی المالیۃ - اور یہ حکم اُسوقت ہے کہ رواج میں سب نقود برابر ہوں کیونکہ مجہول ہونے سے جھگڑا پیدا ہوگا لیکن اگر جہالت دور ہو جاوے خواہ اسطرح کہ وہ نقد بیان کردیا جاوے یا ایک نقد اکثر و زیادہ چلتا ہو تو ایسی صورت میں اسی نقد کی طرف پھیرا جائیگا تاکہ اس عقد کا جواز ہو اور یہ سب اُسوقت ہے کہ مالیت میں یہ نقود مختلف ہوں - فان کانت سواء فیہا کالثنائی والثلاثی والنصرتی الیوم بسمرقند والاختلاف بین العدالی بفرغانۃ جاز البیع اذا اطلق اسم الدرہم کذا قالوا وینصرف الی ما قدر بہ من ای نوع کان لانہ لا منازعۃ ولا اختلاف فی المالیۃ - پھر اگر یہ نقود مالیت میں برابر ہوں جیسے آجکل سمرقند میں ثنائی و ثلاثی و نصرتی ہیں اور جیسے فرغانہ میں عدالی مختلف ہیں تو بیع جائز ہوگی جبکہ درم کا لفظ بولے ایسا ہی متاخرین مشائخ نے کہا ہے اور جس قسم میں سے چاہے اُسی مقدار کی طرف پھیرا جائیگا جو بیان کی کیونکہ کوئی جھگڑا نہیں اور نہ مالیت میں اختلاف ہے - ف - پس اگر سمرقند میں کوئی چیز دس درم کو خریدی تو چاہے نصرتی دس درم دیوے کیونکہ وہ ہر ایک پورا درم ہے اور چاہے ثنائی جو دو ملاکر ایک درم ہوتا ہے (۲۰) دیوے یا ثلاثی جو تین ملاکر ایک درم ہوتا ہے (۳۰) دیوے جیسے آجکل ہندوستان میں اگر دس روپیہ کو کوئی چیز خریدی تو چاہے دس روپیہ دے یا بیس اٹھنیاں یا چالیس چونیاں دیوے بشرطیکہ ریزگاری میں کچھ نقصان نہ ہوتا ہو - قال ویجوز بیع الطعام والحبوب مکایلۃ ومجازفۃ - اور گیہوں و اناج کو پیمانہ سے ناپ کر بیچنا جائز ہے اگرچہ گیہوں کے عوض گیہوں ہو اور اٹکل سے بیچنا بھی جائز ہے - وہذا اذا باعہ بخلاف جنسہ لقولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان فبیعوا کیف شئتم بعد ان یکون یدا بید بخلاف ما اذا باعہ بجنسہ مجازفۃ لما فیہ من احتمال الربوٰ ولان الجہالۃ غیر مانعۃ من التسلیم والتسلم فشابہ جہالۃ القیمۃ - اور اٹکل سے جائز ہونا ایسی صورت میں ہے کہ اُسنے گیہوں یا اناج کو بعوض خلاف جنس کے فروخت کیا ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب دونوں قسم مختلف ہوں تو جیسے چاہو فروخت کرو (خواہ ناپ سے یا اٹکل سے) بعد ازانکہ ہاتھوں ہاتھ ہو لینے کوئی اُدھار نہ ہو - رواہ مسلم والاربعہ - بخلاف اسکے اگر اپنی قسم کے ساتھ مثلاً جو کو جو کے عوض اٹکل سے بیچا تو نہیں جائز ہے کیونکہ اسمیں بیاج کا احتمال ہے (یعنی شاید کوئی زائد ہو) اور اس دلیل سے اٹکل کی بیع جائز ہے کہ مقدار مجہول ہونا دینے اور لینے سے مانع نہیں تو قیمت مجہول ہونے کے مشابہ ہوگیا - ف - مثلاً ایک درم ثمن کو ایک چیز ٹھہرائی حالانکہ یہ نہیں معلوم کہ بازار میں اسکی قیمت ایک درم ہے یا کم و بیش تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک شخص مثلاً ٹوکری بھر گیہوں لایا اور دوسرا ایک ٹوکرا چنا لایا اور دونوں کی ناپ نہیں معلوم ہے اور دونوں نے باہم فروخت کیا تو جائز ہے کیونکہ وہ اُسکو گیہوں دیدیگا اور یہ اُسکو چنے دیدیگا اور اگر دونوں گیہوں ہوں تو اٹکل اسواسطے نہیں جائز ہے کہ سونا چاندی و گیہوں و جو و چھوارے و نمک یہ چیزیں حدیث میں مذکور ہیں کہ اگر اپنے مثل کے عوض بیچی جائیں مثلاً سونا بعوض سونے کے یا گیہوں بعوض گیہوں کے تو واجب ہے کہ دونوں برابر ہوں اگرچہ ایک کھوٹا اور دوسرا کھرا ہو کیونکہ یہ مال ایسے ہیں کہ انمیں زیادتی بیاج ہے کہ

صورت میں زیادتی کے خوف سے بیع نہیں جائز ہے اور جب قسم مختلف ہو مثلاً گیہوں بعوض جو کے یا جو بعوض چھوہارے پانچ کے بیچے تو کمی بیشی جائز ہے مگر ہاتھوں ہاتھ شرط ہے۔ قال ویجوز البیع باناء بعینه لا یعرف مقداره وبوزن حجر بعینه لا یعرف مقداره۔ اور ایک معین برتن کی ناپ کے ساتھ جسکی مقدار نہیں معلوم ہے اور ایک معین پتھر کے وزن کے ساتھ جس کی مقدار نہیں معلوم ہے بیع کرنا جائز ہے۔ ف۔ مثلاً بقال نے کہا ایک روپیہ کو اس مشکی سے چار مشکیں دونگا خواہ اناج یا روغن یا اس اینٹ کے وزن سے پندرہ مرتبہ تول دونگا تو جائز ہے۔ لان الجهالة لا تفضی الی المنازعة لما انه یتعجل فیه التسلیم فیندر هلاکه قبله بخلاف السلم لان التسلیم فیه متأخر والهلاک لیس بنادر قبله فتتحقق المنازعة وعن ابی حنیفة رح انه لا یجوز فی البیع ایضا والاول اصح واظهر۔ اسواسطے کہ مقدار مجہول ہونا یہاں جھگڑے تک نوبت نہیں پہونچاتا کیونکہ اس بیع میں سپردگی فی الحال ہے تو اس برتن معین یا پتھر معین کا اس سے پہلے تلف ہوجانا شاذونادر ہے بخلاف بیع سلم کی صورت کے (یعنے جسمیں روپیہ بالفعل دیا گیا کہ چند روز کے بعد مثلاً اتنے گیہوں تول دے تو یہاں ایسے برتن یا پتھر کا اندازہ نہیں جائز ہے) کیونکہ سلم میں سپرد کرنا ایک مدت تک تاخیر کے ساتھ ہے حالانکہ اس مدت سے پہلے اس برتن یا پتھر کا تلف ہوجانا کوئی شاذونادر نہیں ہے تو اسوقت جھگڑا پیدا ہوگا (پس سلم میں نہیں جائز ہے) اور ایک روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ بیع کی صورت میں بھی نہیں جائز ہے۔ لیکن قول اول یعنی جو متن میں مذکور ہے وہی اصح واظہر ہے۔ قال ومن باع صبرة طعام کل قفیز بدرهم جاز البیع فی قفیز واحد عند ابی حنیفة رح الا ان یسمی جملة قفزانها وقالا یجوز فی الوجهین۔ اگر ایک بائع نے اناج کی ایک ڈھیری کو ایک قفیز بعوض ایک درم کے حساب سے فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں بیع جائز ہے لیکن اگر ڈھیری کی کل قفیزیں بیان کرے یا ناپ دے تو ڈھیری کی بیع جائز ہوگی اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ لانه تعذر الصرف الی الکل لجهالة المبیع والثمن فیصرف الی الاقل وهو معلوم الا ان تزول الجهالة بتسمیة جمیع القفزان او بالکیل فی المجلس وصار هذا کما لو اقر وقال لفلان علی کل درهم فعلیه درهم واحد بالاجماع۔ امام رحمه الله کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع کو کل ڈھیری کی طرف پھیرنا اسوجہ سے متعذر ہے کہ مبیع وثمن دونوں مجہول ہیں تو بیع کو سب سے کم کی جانب یعنی ایک قفیز کی جانب پھیرا جاوے حالانکہ یہ معلوم ہے لیکن اگر جہالت مذکورہ زائل ہوجاوے بایں طور کہ بائع کل قفیزیں بیان کردے یا اُسی مجلس میں ناپ دے اور یہ ایسا ہوگیا جیسا کسی نے اقرار کیا کہ فلاں شخص کے مجھپر کل درم ہیں یعنے مجہول اقرار کیا تو بالاتفاق اُسپر فقط ایک درم واجب ہوتا ہے۔ ف۔ کیونکہ لفظ کل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جسکی انتہا مقدار نہیں معلوم ہے تو کمتر کو شامل ہوتا ہے۔ الکافی۔ پس مسئلہ میں جب کل قفیز کہا حالانکہ یہ نہیں معلوم کہ کل کتنی قفیزیں ہیں تو صرف ایک قفیز کی بیع جائز ہوئی کیونکہ یہی کمتر ہے۔ ولهما ان الجهالة بیدهما ازالتها ومثلها غیر مانع کما اذا باع عبدا من عبدین علی ان المشتری بالخیار۔ اور صاحبین کی دلیل جواز یہ ہے کہ جہالت دور کرنا ان دونوں کے ہاتھ میں ہے اور ایسی جہالت بیع جائز ہونے کو نہیں روکتی ہے جیسے دو غلاموں میں سے ایک فروخت کیا اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہے۔ ف۔ تو یہ بالاتفاق جائز ہے یعنی مثلاً ایک غلام کے دام سو روپیہ اور دوسرے غلام کے دام دوسو روپیہ ہیں ان دونوں میں سے مشتری کے اختیار میں ایک معین کرلینا چھوڑا تو یہ بیع جائز ہوتی ہے حالانکہ مبیع ابھی مجہول ہے اسواسطے کہ مشتری اپنے اختیار تعیین سے مبیع کو معین کرسکتا ہے ثم اذا جاز فی قفیز واحد عند ابی حنیفة رح فللمشتری الخیار لتفرق الصفقة علیه وکذا اذا کیل فی المجلس او سمی جملة قفزانها لانه علم بذلک الآن فله الخیار کما اذا رآه ولم یکن رآه وقت البیع۔ پھر جب امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقط ایک قفیز میں بیع جائز ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ لے یا نہ لے کیونکہ

اُسپر صفقہ متفرق ہو گیا (یعنی کل مقدار میں سے ایک قفیز پر ہاتھ لینا لازم نہ ٹھہرا) اور اسی طرح اگر اسی مجلس میں وہ
ڈھیری ناپ دی گئی یا بائع نے اُسکی کل قفیز بیان کر دیں تو بھی مشتری کو اختیار ہے کیونکہ اسکو اب یہ معلوم ہوا ہے تو گویا
حال کھلنے پر اختیار ہوا جیسے مشتری نے بوقت بیع کے مبیع نہ دیکھی تو وقت دیکھنے کے اسکو اختیار ہوتا ہے۔ ف۔ یعنی
خیار رویت حاصل ہوتا ہے خواہ قبول کرے یا بیع توڑ دے۔ پھر یہ سب ایسی چیز میں ہے جسمیں اناج کی ڈھیری وغیرہ کے مانند
اجزار میں تفاوت نہ ہو اور اگر تفاوت ہو تو بیان فرمایا۔ ومن باع قطیع غنم کل شاۃ بدرہم فسد البیع فی جمیعہا عند
ابی حنیفۃ رحمہ وکذلک من باع ثوبا مذارعۃ کل ذراع بدرہم ولم یسم جملۃ الذرعان وکذا کل معدود
متفاوت۔ اگر کسی نے بکریوں کا ایک گلہ بحساب ایک درم کے ایک بکری اسکے فروخت کیا تو ابوحنیفہ کے نزدیک کل کی
بیع فاسد ہے کیونکہ گلہ کی ہر بکری دوسری سے متفاوت ہے اور اسی طرح اگر گزوں کی ناپ سے کوئی کپڑا بحساب ایک درم فی
گز کے فروخت کیا اور سب گز نہیں بیان کیے تو بھی فاسد ہے (کیونکہ تھان کا سرا عمدہ ہوتا ہے) اور یہی حکم ہر ایسی چیز کا ہے
جسکے معدود متفاوت ہوں۔ ف۔ یعنی ہر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی ہے اور اسکے افراد میں تفاوت ہو جیسے تربوز
لکڑی، کدو وغیرہ بخلاف ایسے معدود کے جنمیں تفاوت نہ ہو مثلاً مرغی کے انڈے و اخروٹ چنانچہ پچاس انڈے بحساب
پیسہ انڈے کے سب کی بیع جائز ہے پس اختلاف ایسی چیزوں میں ہے جنکے افراد یا اجزار میں فرق ہو چنانچہ امام ابوحنیفہ کے
نزدیک ایک کی بیع بھی جائز نہیں ہے۔ وعندہما یجوز فی الکل لما قلنا۔ اور صاحبین کے نزدیک کل گلہ وغیرہ کی بیع
جائز ہے کیونکہ جہالت مٹانا دونوں کے ہاتھ میں ہے۔ ف۔ لیکن یہاں ہر بکری کی قیمت ایک درم بیان کی حالانکہ چھوٹی و
بڑی بکری میں تفاوت ہے۔ وعندہ ینصرف الی الواحد لما بینا غیر ان بیع شاۃ من قطیع وذراع من ثوب
لا یجوز للتفاوت وبیع قفیز من صبرۃ یجوز لعدم التفاوت فلا تفضی الجہالۃ الی المنازعۃ فیہ وتفضی
الیہا فی الاول فوضح الفرق۔ اور ابوحنیفہ کے نزدیک یہ بیع صرف ایک کی طرف راجع ہوگی کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ جب
کل کی طرف پھیرنا ممکن نہ ہو تو کمتر یعنی ایک کی طرف پھیری جاتی ہے جیسے اناج کی ڈھیری میں ایک قفیز کی طرف پھیری گئی
لیکن فرق یہ ہے کہ گلہ میں سے ایک بکری اور تھان میں سے ایک گز کی بیع بھی جائز نہ ہوگی کیونکہ گلہ کے افراد اور تھان کے کناروں
میں تفاوت ہے اور ڈھیری میں سے ایک قفیز کی بیع جائز ہوگی کیونکہ اُسمیں تفاوت نہیں تو جہالت سے جھگڑا نہ ہوگا اور گلہ
و کپڑے کی صورت میں جھگڑا ہوگا پس فرق ظاہر ہو گیا۔ ف۔ پھر یہ ایسے تھانوں میں ظاہر ہے جو ہاتھ سے بنے جاتے ہیں اور
آجکل جو تھان کل کے ذریعہ سے بنتے ہیں اُنکے کناروں میں فرق نہیں ہوتا تو چاہیے کہ اُسمیں ایک گز کی بیع جائز ہو
واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ اگر کل گز یا کل ثمن بیان کر دیا تو بیع جائز ہوگی۔ النہایہ۔ واضح ہو کہ اناج میں مقدار بلحاظ پیمانہ یا وزن کے
کثرت و قلت کی اصل ہے اور وصف نہیں ہے بخلاف گز کے کہ باعتبار طول و عرض کے وصف ہے اور ثمن بمقابلہ اصل کے ہوتا ہے
بمقابلہ وصف کے نہیں ہوتا لہذا فرمایا۔ قال ومن ابتاع صبرۃ طعام علی انہا مائۃ قفیز بمائۃ درہم فوجدہا اقل
کان المشتری بالخیار ان شاء اخذ الموجود بحصتہ من الثمن وان شاء فسخ البیع لتفرق الصفقۃ علیہ قبل التمام
فلم یتم رضاہ بالموجود۔ جس شخص نے ایک ڈھیری گیہوں یا اناج کی اس اقرار پر خریدی کہ وہ سو قفیز بعوض سو درم کے ہے
(خواہ یہ کہا کہ ہر قفیز ایک درم کو ہے یا نہیں کہا مگر ایک ہی صفقہ میں خریدا) پھر مشتری نے اُسکو کم پایا تو مشتری کو اختیار ہوگا
کہ چاہے مقدار موجودہ کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے لے اور اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے کیونکہ عقد تمام ہونے سے پہلے
اُسپر صفقہ متفرق ہو گیا تو قدر موجود کے ساتھ اُسکی رضامندی پوری نہ ہوئی۔ ف۔ کیونکہ وہ اسبات پر رضامند ہوا تھا
کہ سو درم کو سو قفیز لیگا حالانکہ یہاں اس سے کم نکلیں اور شاید کہ اسکو پورے سو قفیز کی ضرورت ہو تو باقی اُسکو دوسری

جیسے لینا پڑینگے لہذا کمی کی صورت میں اسپر بیع لازم نہیں چاہے لے یا چھوڑ دے یہ اسوقت کہ اُسنے کم پائی ہو۔ وان وجدھا اکثر فالزیادۃ للبائع لان البیع وقع علی مقدار معین والقدر لیس بوصف۔ اور اگر مشتری نے ڈھیری کو سو قفیز سے زیادہ پایا تو زیادتی بائع کی ہوگی کیونکہ بیع ایک مقدار معین یعنے سو قفیز پر واقع ہوئی ہے اور مقدار کچھ وصف نہیں ہے۔ ف۔ بلکہ اصل ہے حتی کہ مقدار کے مقابلہ میں دام واجب ہونگے پس زائد کی بیع علٰحدہ ہونا چاہیے اور اگر وصف ہوتا تو اسکے مقابلہ میں کچھ ثمن نہ تھا چنانچہ فرمایا۔ ومن اشتری ثوبا علی انہ عشرۃ اذرع بعشرۃ دراہم او ارضا علی انہا مائۃ ذراع بمائۃ فوجدھا اقل فالمشتری بالخیار ان شاء اخذھا بجملۃ الثمن وان شاء ترک۔ اور جس شخص نے کوئی کپڑا خریدا اس قرار پر کہ وہ دس گز بعوض دس درم کے یا کوئی زمین اسی شرط پر خریدی کہ وہ سو گز بعوض سو درم کے ہے پھر مشتری نے اسکو کم پایا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے اسکو پورے ثمن میں لے لے یا بیع فسخ کر دے۔ ف۔ یعنی جسقدر کپڑا یا زمین پائی پورے دام اسی کے مقابلہ میں ہیں ولیکن ایک وصف ندارد ہونے سے اُسکو فسخ بیع کا اختیار ہے۔ لان الذراع وصف فی الثوب الا تری انہ عبارۃ عن الطول والعرض والوصف لا یقابلہ شیء من الثمن کاطراف الحیوان فلھذا یاخذہ بکل الثمن بخلاف الفصل الاول لان المقدار یقابلہ الثمن فلھذا یاخذہ بحصتہ الا انہ یتخیر لفوات الوصف المذکور لتغیر المعقود علیہ فیختل الرضی۔ کیونکہ گز کپڑے میں ایک وصف ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ گز طول وعرض کا نام ہے اور کسی وصف کے مقابلہ میں ثمن سے کچھ حصہ نہیں ہوتا ہے جیسے حیوان کے داموں میں سے اُسکے ہاتھ یا پاؤں کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہوتا لہذا جسقدر کپڑا یا زمین موجود ہے اسکو پورے دام کے عوض لیوے بخلاف مسئلہ اول کے یعنے گیہوں یا اناج کی صورت میں مقدار کچھ وصف نہیں ہے کیونکہ مقدار کے مقابلہ میں دام ہوتے ہیں اسی واسطے جسقدر ڈھیری پائی گئی اسکو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لیگا اور کپڑے یا زمین کے دام کو ناپ کی کمی کی وجہ سے کم نہیں کرسکتا لیکن مشتری کو نہ لینے کا اختیار اسوجہ سے ہے کہ وصف مذکور جاتا رہا یعنے ناپ کا وصف اسمیں پورا نہیں ہے تو اختیار ہوا کیونکہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے وہ اپنی صفت سے متغیر ہوگئی تو مشتری کی رضامندی میں خلل ہوگیا۔ ف۔ لیکن یہ اسوقت کہ اُسنے کپڑے یا زمین کو ناپ میں کم پایا ہو۔ وان وجدھا اکثر من الذراع الذی سماہ فھو للمشتری ولا خیار للبائع لانہ صفۃ فکان بمنزلۃ ما اذا باعہ معیبا فاذا ھو سلیم۔ اھ اگر مشتری نے اسکو اُتنے گزوں سے جو بیان کیے میں زیادہ پایا تو پورا کپڑا یا زمین مشتری کے واسطے ہے اور اسپر بیع لازم ہے اور بائع کے واسطے بھی کچھ اختیار نہیں ہے کیونکہ گز ایک صفت تھی تو یہ صورت ایسی ہوئی کہ بائع نے کسی مبیع کو اس قرار پر بیچا کہ وہ عیب دار ہے پھر وہ بے عیب نکلی۔ ف۔ تو بائع کو فسخ بیع کا اختیار نہیں ہوتا کیونکہ صفت کے مقابلہ میں کچھ دام نہیں ہیں اسی طرح یہاں بھی یہ کپڑا بعوض دس درم کے فروخت کیا اور اوسکا وصف یہ بیان کیا کہ فقط دس گز ہے گر وہ اس وصف میں زیادہ نکلا تو وصف کے مقابل میں بائع کو کچھ دام کا استحقاق نہیں ہے لیکن یہ اُسوقت تک ہے کہ گز کے مقابلہ میں دام بیان نہوں اور اگر گز کے مقابل میں دام بیان کیے تو اب یہ گز وصف نہیں بلکہ اصل ہو جائیگا چنانچہ فرمایا۔ ولو قال بعتکھا علی انہا مائۃ ذراع بمائۃ درہم کل ذراع بدرہم فوجدھا ناقصۃ فالمشتری بالخیار ان شاء اخذھا بحصتہا من الثمن وان شاء ترک۔ اور اگر زمین یا کپڑے کو اس شرط پر فروخت کیا کہ وہ سو گز بعوض سو درم کے بحساب فی گز ایک درم کے ہے یعنے ہر گز کے مقابلہ میں ایک درم بیان کیا پھر مشتری نے اسکو کم پایا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے موجود کو بعوض اسکے حصہ ثمن کے لے لے اور اگر چاہے چھوڑ دے۔ لان الوصف وان کان تابعا لکنہ صار اصلا بافرادہ

بذکر الثمن فنزل کل ذراع بمنزلۃ ثوب وہذا لانہ لو اخذہا بکل الثمن لم یکن آخذا لکل ذراع بدرہم- کیونکہ ناپ کا وصف اگرچہ تابع تھا لیکن علٰحدہ اسکا ثمن بیان کرنے کی وجہ سے وہ اصل ہوگیا پس ہر ایک گز بمنزلہ علٰحدہ ایک کپڑے کے ہوگیا یعنے ہر گز کے مقابلہ مین ثمن کا حصہ ہوا اور یہ حکم اسواسطے ہے کہ اگر موجودہ کو پورے ثمن کے عوض لیوے تو بحساب فی گز ایک درم کے لینے والا نہوگا- ف- بلکہ فی گز ایک درم سے کچھ زائد ہوگا حالانکہ شرط یہ تھی کہ فی گز ایک درم ہے اور چونکہ صفقہ متفرق ہے لہذا مشتری کو اختیار فسخ کا ہے- وان وجدہا زائدۃ فہو بالخیار ان شاء اخذ الجمیع کل ذراع بدرہم وان شاء فسخ البیع- اور اگر مشتری نے اُسکو زائد پایا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے پورے کپڑے کو ہر گز بعوض ایک درم کے حساب سے لے لے اور چاہے بیع فسخ کردے- لانہ ان حصل لہ الزیادۃ فی الذرع تلزمہ زیادۃ الثمن فکان نفعا یشوبہ ضرر فیتخیر وانما یلزمہ الزیادۃ لما بینا انہ صار اصلا ولو اخذہ بالاقل لم یکن آخذا بالمشروط- پس فسخ کا اختیار اس دلیل سے ہے کہ اگر اسکو گزون مین زیادہ ملتا ہے تو اسکے ذمہ داموں مین بھی زیادتی لازم آتی ہے پس یہ نفع ایسا ہے کہ ضرر سے ملا ہوا ہے لہذا اُسکو اختیار ہوا کہ چاہے فسخ کردے اور ثمن مین زیادتی اسی وجہ سے لازم ہوگی کہ گز کی ناپ بیان اصل ہوگئی ہے پس اگر کم داموں کے تو شرط کے موافق فی گز ایک درم کے حساب سے لینے والا نہوگا- ومن اشتری عشرۃ اذرع من مائۃ ذراع من دار او حمام فالبیع فاسد عند ابی حنیفۃ- اور جس شخص نے کسی گھر یا حمام مین سے سو گزون سے دس گز خریدے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک فاسد ہے- وقالا ہو جائز- اور صاحبین نے فرمایا کہ بیع جائز ہے- وان اشتری عشرۃ اسہم من مائۃ سہم جاز فی قولہم جمیعا- اور اگر اسنے سو حصون مین سے دس حصہ خریدے تو تینون اماموں کے قول مین بالاتفاق جائز ہے- لہما ان عشرۃ اذرع من مائۃ ذراع عشر الدار فاشبہ عشرۃ اسہم- صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سو گزون مین سے دس گز اس مکان کا دسوان حصہ ہے تو سو حصون مین سے دس حصے کے مشابہ ہوگیا- ف- حالانکہ دس حصہ خریدنا بالاتفاق جائز ہے تو دس گز خریدنا بھی جائز ہوگا- ولہ ان الذراع اسم لما یذرع بہ- اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ ذراع اصل مین اس چیز کا نام ہے جس سے ناپا جاوے- واستعیر لما یحلہ الذراع- اور مجازاً اس چیز کو کہتے ہین جسمین گز پڑا ہو- ف- یعنے کپڑا یا زمین جو گز سے ناپی گئی ہو اُسکو مجازاً ایک گز بولتے ہین- وہو المعین دون المشاع- حالانکہ وہ معین ہوگی نہ غیر معین- ف- یعنی جب وہ گز سے ناپی گئی تب مجازاً گز کہلائی اور ناپی جانے کے بعد معین ہوگئی اور مشترک نہین رہی- وذلک غیر معلوم- حالانکہ یہ معلوم نہین ہے- ف- یعنی اس گھر یا حمام مین سے یہ دس گز معلوم نہین ہین حالانکہ دس گز جبھی ہون کہ وہ ناپ لیے جاوین تو ناپنے سے پہلے یہ دس گز نہین ہین پس بیع فاسد ہے- کیونکہ گھر مین سے ان گزون کو مجازاً گز کہتے ہین- بخلاف السہم- بخلاف حصہ کے- ف- کہ حصہ کچھ تقسیم پر موقوف نہین ہے تو اُسکا غیر معین ہونا مضر نہین ہے- ولا فرق عند ابی حنیفۃ بین ما اذا علم جملۃ الذرعان او لم یعلم- اور ابوحنیفہ رح کے نزدیک کچھ فرق نہین خواہ اس گھر کے سب گز معلوم ہون یا نہ معلوم ہون- ف- پس چاہے کہے کہ اس گھر سے جو سو گز ہے مین نے دس گز فروخت کیے یا کہے کہ مین نے اس گھر مین سے دس گز فروخت کیے دونون صورتون مین بیع فاسد ہے کیونکہ فساد کا مدار یہ کہ گھر کے گز بعد ناپنے و معین کرنے کے ہونگے حالانکہ وہ موجود نہین ہین خواہ گھر کا کل رقبہ معلوم ہو یا نہو- ہو الصحیح خلافا لما یقولہ الخصاف- یہی صحیح ہے کہ کچھ فرق نہین بخلاف قول خصاف رح کے- ف- کہ خصاف رح نے خیال فرمایا کہ سب گز معلوم ہون تو امام رح کے نزدیک جائز ہے حالانکہ امام کے نزدیک اسواسطے فاسد ہے کہ گز معلوم نہین ہین- لبقاء الجہالۃ یعنی جہالت باقی ہونے کے- ف- یعنی یہ نامعلوم ہے گز معلوم نہین ہین- ولو اشتری عدلا علی انہ عشرۃ

الثیاب فاذا ہو تسعة او احد عشر فسد البیع لجہالة المبیع او الثمن۔ اگر کپڑے کی ایک گٹھری اس شرط پر خریدی کہ
یہ دس تھان ہیں پھر نو یا گیارہ تھان نکلے تو بیع فاسد ہے کیونکہ مبیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔ ف۔ کیونکہ جو ثمن بمقابلہ
دس تھان کے ٹھہرا تھا تو معلوم نہ ہوگا کہ نو تھان کی صورت میں اُسمیں سے کس قدر واجب ہے پس کمی کی صورت میں ثمن
مجہول ہے اور جب گیارہ نکلے تو یہ نہیں معلوم کہ ان میں سے کون تھان مبیع ہیں تو مبیع مجہول ہے۔ ولو بین لکل ثوب
ثمنا جاز فی فصل النقصان بقدرہ وله الخیار ولم یجز فی الزیادة لجہالة العشرة المبیعة۔ اور اگر ہر تھان کا
ثمن بیان کر دیا ہو مثلاً ہر تھان دس درہم کا ہے تو کم نکلنے کی صورت میں بقدر موجود کے بیع جائز ہے یعنی مثلاً نو تھان نکلے
تو ہر تھان دس درہم کے حساب سے جائز ہے لیکن مشتری کو بیع ترک کرنے کا اختیار ہوگا۔ اور زیادہ نکلنے کی صورت میں
نہیں جائز ہے کیونکہ دس تھان مبیعہ مجہول ہیں۔ وقیل عند ابی حنیفة رح لایجوز فی فصل النقصان ایضا ولیس
بصحیح۔ اور کہا گیا کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کم نکلنے کی صورت میں بھی بیع نہیں جائز ہے حالانکہ یہ قول صحیح نہیں ہے۔ ف
بلکہ صحیح یہ ہے کہ کمی کی صورت میں جائز ہے۔ بخلاف ما اذا اشتری ثوبین علی انہما ہرویان فاذا احدہما مروی حیث
لایجوز فیہما وان بین ثمن کل واحد منہما لانه جعل القبول فی المروی شرطا للعقد فی الہروی وہو شرط فاسد
ولا قبول یشترط فی المعدوم فافترقا۔ بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط پر خریدے کہ یہ دونوں ہروی ہیں پھر دونوں
میں سے ایک مروی نکلا تو دونوں کی بیع نہیں جائز ہے اگرچہ ہر ایک کا ثمن بیان کر دیا ہو کیونکہ بائع نے ہروی کی بیع
میں مروی کی بیع قبول کرنا شرط کیا حالانکہ یہ شرط فاسد ہے اور مذکورۂ بالا صورت جسمیں ایک تھان کم نکلا ہے تو وہ ایسی نہیں
ہے کیونکہ معدوم میں کوئی قبول شرط نہیں ہوتا ہے پس دونوں صورتوں میں فرق ہو گیا۔ ف۔ توضیح یہ ہے کہ جب دس
تھان شرط کیے اور نو نکلے حالانکہ ہر ایک کا ثمن بیان کیا تو بعض مشائخ نے گمان کیا کہ امام رح کے نزدیک بیع فاسد ہے
کیونکہ اُسنے نو تھان موجودہ کی بیع میں دسویں تھان معدوم کا قبول کرنا شرط کیا پس شیخ مصنف نے اُسکو رد کر دیا کہ معدوم
کے حق میں قبول کا شرط ہونا نہیں ہو سکتا بخلاف اسکے اگر دو تھان اس شرط سے کہ دونوں ہروی ہیں فروخت
کیے پھر دو تھان نکلے مگر ایک مروی ہے تو ہروی کی بیع میں اس مروی کا قبول شرط ہوا اور یہ شرط البتہ فاسد ہے
اور پہلی صورت میں دسواں تھان ہی نادارد ہے تو اُسکا قبول شرط ہونا کچھ معنی نہیں رکھتا پس دونوں صورتوں میں
فرق ہو گیا۔ ولو اشتری ثوبا واحدا علی انه عشرة اذرع کل ذراع بدرہم فاذا ہو عشرة ونصف او تسعة ونصف
قال ابوحنیفة رح فی الوجه الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیار وفی الوجه الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء۔ اور
اگر تھان اس شرط پر خریدا کہ وہ دس گز بحساب ہر گز بیک درہم ہے پھر وہ ساڑھے دس گز یا ساڑھے نو گز نکلا تو ابوحنیفہ
رحمه الله نے ساڑھے دس گز کی صورت میں فرمایا کہ مشتری دس درہم میں بغیر اختیار دے یعنی اسکو فسخ کا اختیار نہیں
ہے اور ساڑھے نو گز کی صورت میں فرمایا کہ اُسکو اختیار ہے چاہے نو درہم کو لے لے۔ ف۔ کیونکہ آدھے گز کے
مقابلہ میں کوئی دام بیان نہیں ہوئے تو وہ صرف وصف بغیر دام کے رہگیا تو ساڑھے دس میں اُسکو کچھ اختیار نہیں
اور ساڑھے نو کی صورت میں وصف ناقص ہے تو بیع ترک کرنے کا اختیار ہے۔ وقال ابو یوسف رحمة الله علیه
فی الوجه الاول یاخذہ بعشرة من غیر خیار وفی الوجه الثانی یاخذہ بتسعة ان شاء۔ اور ابو یوسف
نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت میں چاہے گیارہ درہم کو لے اور کمی کی صورت میں چاہے دس درہم کو لے۔ ف
پس اُنہوں نے نصف گز کو پورا گز شمار کیا لیکن دونوں صورتوں میں مشتری کو فسخ بیع کا اختیار دیا۔ وقال محمد
رحمه الله فی الاول یاخذہ بعشرة ونصف ان شاء وفی الثانی بتسعة ونصف ویخیر لان من ضرورة

مقابلۃ الذراع بالدرہم مقابلۃ النصف بنصفہ فیجری علیہ حکمہا۔ اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ زیادتی کی صورت میں چاہے
ساڑھے دس درم کو لے لے اور کمی کی صورت میں چاہے ساڑھے نو درم کو لے لے اور مشتری مختار ہوگا اور دلیل اسکی
یہ ہے کہ جب ایک گز کے مقابلہ میں ایک درم ہے تو ضرور ہوا کہ آدھے گز کے مقابلہ میں آدھا درم ہے تو آدھے پر بھی مقابلہ
کا حکم جاری ہوگا۔ ف۔ اور چونکہ پہلی صورت میں صفقہ میں دام بڑھ گیا تو مشتری کو ترک بیع کا اختیار ہوا اور دوسری
صورت میں گھٹ گیا تو بھی اسکو اختیار رہا۔ ولابی یوسف انہ لما افرد کل ذراع ببدل نزل کل ذراع منزلۃ
ثوب علیحدۃ وقد انتقص۔ اور ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب اُسنے ہر گز کے مقابلہ میں ایک درم عوض بیان کیا
تو ہر گز بمنزلہ علیحدہ کپڑے کے ہوگیا اور وہی گھٹ گیا ہے۔ ف۔ یعنی آدھا گز گویا علیحدہ کپڑا ہے جو ناپ میں گھٹ گیا
حالانکہ جب کوئی کپڑا ناپ کے وصف میں گھٹے تو دام کم نہیں ہوتے جیسے سابق میں دس درم کے عوض دس گز
کپڑا لینے میں گھٹتی کا کچھ اعتبار نہیں کیا گیا اسی طرح یہاں گیارہواں گز یا دسواں گز جو بمنزلہ ایک کپڑے کے ہے اسکی
گھٹتی معتبر نہ ہوگی بلکہ ایک درم پورا دینا پڑیگا بشرطیکہ مشتری لینا منظور کرے کیونکہ وصف نادر ہونے یا دام بڑھنے
سے مشتری کو فسخ کا اختیار ہے۔ ولابی حنیفۃ رحمۃ اللہ علیہ ان الذراع وصف فی الاصل وانما اخذ حکم
المقدار بالشرط وہو مقید بالذراع فعند عدمہ عاد الحکم الی الاصل۔ اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل
یہ ہے کہ گز در اصل ایک وصف ہے اور اُسنے مقدار کا حکم صرف بوجہ شرط کے پایا یعنی ایک گز بعوض ایک درم کے شرط
کیا گیا اور اس شرط میں ایک گز کی قید کی گئی ہے تو ایک گز نہ ہونے کی حالت میں اسکا حکم اپنی اصلیت پر راجع ہوا یعنی
پھر وصف رہ گیا۔ ف۔ ساڑھے دس گز کی صورت میں آدھا گز وصف زائد ہے جو مشتری کو مفت ملیگا پس اُسپر دس
درم کے عوض بیع لازم ہوگی اور دوسری صورت میں بھی آدھا گز وصف زائد ہے اور نو گز کے دام دے لیکن وصف
کی کمی کی وجہ سے مشتری کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے اور مختار قول امام ابو حنیفہؒ ہے اور یہی متون میں ہے تو اسی پر
فتوی ہے۔ م دس۔ وقیل فی الکرباس الذی لا یتفاوت جوانبہ لا یطیب للمشتری ما زاد علی المشروط
لانہ بمنزلۃ الموزون حیث لا یضرہ الفصل وعلی ہذا قالوا یجوز بیع ذراع منہ۔ اور بعض نے فرمایا کہ جس
کپڑے کے سوں میں تفاوت نہیں ہوتا ہے اسمیں جو کچھ مشروط سے زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہیں ہے کیونکہ ایسا
کپڑا بمنزلہ کیلی و وزنی چیزوں کے ہے کیونکہ اُسکو جدا کر لینا مضر نہیں ہے اور اسی بناء پر مشائخ نے فرمایا کہ اسمیں سے
ایک گز کی بیع جائز ہے۔ ف۔ اور ہمارے زمانہ میں اسی پر فتوی دینا چاہیے۔ م (تفریع و تذییل) یعنے شرائط
بیع و فروع ضروریہ معلوم کرنا چاہیے۔ واضح ہو کہ بیع میں یہ شرط ہے کہ وہ موجود ہو پس جو چیز بالفعل معدوم ہو اور
جسکے موجود ہونے میں خطرہ ہو جیسے وہ بچہ فروخت کرنا جو آئندہ اُسکے جانوروں سے پیدا ہو گا یا جو بالفعل حمل ہے
جائز نہیں۔ البدائع۔ اور بیع ایسی چیز ہو جو بذات خود مملوک ہے اور اُسمیں بائع کی ملک بھی قائم ہو جبکہ اپنے واسطے
فروخت کرتا ہو۔ البحر۔ بیع نافذ ہونے کی ایک شرط ملک یا ولایت ہے اور دوم یہ کہ اُسمیں سوائے بائع کے دوسرے
کا حق متعلق نہ ہو جیسے رہن کی ہوئی اور اجارہ دی ہوئی چیز۔ البدائع۔ اور منجملہ شرائط صحت کے یہ کہ بیع کسی وقت
تک کے واسطے موقت نہ ہوگی اور یہ کہ بیع بیفائدہ نہ ہو اور یہ کہ مبیع منقول پر قبضہ ہو جائے۔ م۔ اور یہ کہ اگر ایسا
عمل ہو جسمیں ربا کا احتمال ہے تو دونوں ایک جنس میں برابری ہونا معلوم ہو۔ البحر۔ بیع بصیغہ ماضی یا حال منعقد ہو جاتی
ہے خواہ فارسی ہو یا عربی ہو یا اور کوئی زبان ہو اور صیغہ مضارع سے اگر فی الحال عقد کی نیت ہو تو بقول اصح منعقد
ہوگی۔ المحیط۔ البحر۔ اگر کہا کہ تو نے یہ چیز مجھ سے اتنے درہم کو خریدی۔ مشتری نے کہا کہ خریدی تو صحیح یہ کہ منعقد ہوگی۔

مختار الفتاوی۔ اگر کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ دس درم کو بیچی اور دام مجھے ہبہ کیے دوسرے نے کہا کہ میں نے خریدی تو صحیح
نہیں ہے۔ وجیز الکردری۔ اور اگر مشتری کے قبول کرنے کے بعد دام ہبہ کیے تو صحیح ہے۔ الخلاصہ۔ اگر بیع کی و ثمن سے
سکوت کیا تو صاحبین کے قول پر قبضہ سے ملک ثابت ہوگی اور مشتری پر اُسکی قیمت لازم ہوگی۔ ج۔ اور اگر کہا کہ بغیر ثمن
فروخت کی تو قبضہ سے بھی ملک نہ ہوگی الخلاصہ۔ بائع اور مشتری اگر دور ہوں لیکن ایک دوسرے کا کلام سنیں اور التباس
نہ ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ الوجیز۔ ایجاب کے بعد مبیع متغیر ہونے سے پہلے قبول شرط ہے۔ البحر۔ اور بعد قبول کے تغیر کیا تو جائز
نہیں۔ اگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے ہاتھ بیچا اور مشتری کے ہاتھ میں ایک پانی کا پیالہ ہے وہ پی گیا پھر کہا میں نے
خریدا یا ایک لقمہ کھا کر کہا کہ میں نے خریدا تو بیع ہو جائیگی۔ الذخیرہ۔ اور اگر کھانے میں مشغول ہوا تو مجلس بدل گئی اور اگر دونوں
یا ایک سویا پس اگر کروٹ سے ہو تو جدائی ہے اور اگر بیٹھے ہو تو نہیں۔ الخلاصہ۔ کہا کہ میں نے یہ چیز تیرے ہاتھ دس روپیہ کو
بیچی اور مشتری نے کچھ جواب نہ دیا یہاں تک کہ بائع نے کسی سے کچھ ضروری باتیں کیں تو ایجاب باطل ہو گیا۔ ق۔ اور اگر مشتری
فرض نماز میں ہو تو بعد فراغت کے قبول کیا تو جائز ہے۔ القنیہ۔ اور اگر ایک رکعت نفل میں دوسری ملا دے پھر سلام کے بعد
قبول کیا تو جائز ہے۔ الوجیز۔ اور اگر دونوں نے عقد بیع اس حال میں باندھا کہ دونوں پیدل چلے جاتے ہیں یا ایک سواری
پر یا دو سواریوں پر جاتے ہیں پس اگر ایجاب کے متصل قبول ہو تو عقد پورا اور اگر کچھ بھی فصل ہو تو صحیح نہیں اگرچہ ایک ہی محمل میں ہوں
اور یہی ظاہر الروایۃ ہے اور نوازل میں کہا کہ اگر ایک یا دو قدم کے بعد ہو تو جائز ہے۔ الخلاصہ۔ ف۔ اور جمع التفاریق
میں کہا کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔ النہر۔ بیع تعاطی میں شمس الائمہ حلوانی کے نزدیک دونوں طرف سے لین دین پایا جانا
شرط ہے اور یہی اکثر مشائخ کا قول ہے اور بزازیہ میں کہا کہ یہی مختار ہے۔ البحر۔ اور صحیح یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ایک کا
کافی ہے کیونکہ امام محمد نے صریح بیان کیا کہ ثمن و مبیع میں سے ایک پر قبضہ ہونے سے بیع تعاطی ثابت ہو جاتی ہے۔ النہر۔ لیکن
بیع سپرد کرنے میں ثمن کا بیان شرط ہے۔ المحیط۔ اور اگر ثمن معروف ہو جیسے روٹی یا گوشت میں ہے تو بیان کی ضرورت نہیں
البحر۔ اگر ایک شخص نے کپڑا چکایا پس بائع نے کہا کہ پندرہ درم کو تیرے واسطے ہے اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ دس
درم کو ہے اور بائع نے اسکا کوئی جواب نہیں دیا اور مشتری اُسکو لے گیا تو یہ بیع نہیں ہے لیکن اگر مشتری نے وہ کپڑا ضائع کیا تو اس
کی وجہ سے استحساناً اُسپر پندرہ درم لازم ہونگے اور اگر ضائع نہیں کیا تو واپس کر سکتا ہے اور یہی مختار ہے۔ القاضی خان۔ اگر
کوئی کپڑا لیکر کہا کہ میں اسکو لیے جاتا ہوں اگر پسند آیا تو خرید لونگا پھر لیگیا اور وہ کپڑا ضائع ہو گیا تو اُسپر کچھ لازم نہیں ہے
اور اگر یوں کہا ہو کہ پسند آیا تو دس درم کو خرید لونگا پھر ضائع ہوا تو اُسکی قیمت کا ضامن ہے۔ المحیط۔ اور اسی پر فتوی ہے۔
التاتارخانیہ۔ اگر برتن والے کی دکان پر جا کر کہا کہ یہ برتن مجھے دے میں اسے دیکھونگا اُسنے کہا کہ اٹھا کر دیکھ لے اُسنے اُٹھایا
تو پس گر کر ٹوٹ گیا تو ضامن نہوگا اور جو چیز چکانے کے طور پر قبضے میں لیجائے اُسکی ضمان جبھی واجب ہوتی ہے کہ اُسکے دام بیان
کر دیے ہوں یہی ظاہر الروایۃ ہے پس اگر کہا کہ یہ برتن کتنے کا ہے اُسنے کہا کہ ایک درم کا ہے پس کہا کہ میں اسکو اُٹھا لوں پس مالک
نے اجازت دی پس وہ گر کر ٹوٹ گیا تو اُسکی قیمت لازم ہوگی۔ الظہیریہ۔ اور اگر اُسکے گرنے سے دوسرے برتن ٹوٹ گئے تو دوسرے
برتنوں کا بہر حال ضامن ہے۔ القاضی خان۔ جاننا چاہیے کہ جب خرید و فروخت و ثمن متحد ہو باین طور کہ ثمن مجموعہ ذکر کیا اور
بائع واحد اور مشتری واحد ہے تو قیاساً و استحساناً یہ صفقہ متحد ہے اور اگر اسکے ساتھ ہر ٹکڑے کا ثمن بھی علیحدہ بیان ہو مثلاً کہا
کہ میں نے تیرے ہاتھ یہ دس تھان ہر تھان بعوض دس درم کے فروخت کیے تو بھی صفقہ متحد ہے اور اسی طرح اگر بائع یا مشتری دو
شخص ہوں مگر دام مجموعہ بیان کیے جاویں مثلاً بائع نے کہا کہ میں نے تم دونوں کے ہاتھ یہ چیز دس درم کو بیچی اور دونوں خریداروں نے
کہا کہ ہم نے خریدی تو بھی صفقہ متحد ہے۔ المحیط۔ اور اگر ہر بعض کا ثمن علیحدہ بیان کیا اور خرید یا فروخت کا لفظ مکرر کہا اور بائع و مشتری دو شخص میں

یا بائع دو یا مشتری دو ہون تو صفقہ متفرق ہی اور اگر بائع و مشتری ایک ہو مگر ثمن متفرق اور خرید یا فروخت کا لفظ مکرر ہو مثلاً
کہا کہ مین نے یہ کپڑے تجھسے خریدے یہ کپڑا دس درم کو خریدا اور وہ کپڑا پانچ درم کو خریدا تو بھی بالاتفاق صفقہ متفرق ہی۔ النہایہ
اور اگر عقد کرنے والے متعدد ہون اور ثمن بھی متفرق بیان کیا اگر عقد متحد ہی تو استحسانًا صفقہ متحد ہوگا اور اسی پر فتوی ہی۔ الوجیز
ہمارے علما نے فرمایا کہ اگر ثمن فی الحال دینا ٹھیرا ہو یعنی اُدھار نہو تو بائع کو اختیار ہی کہ ثمن بھر پانے کے واسطے مبیع روک
سکے۔ المحیط۔ اور اگر میعادی اُدھار ہو تو میعاد سے پہلے یا میعاد کے بعد کبھی نہین روک سکتا ہی۔ المبسوط۔ اگر تھوڑا نقد اور
تھوڑا اُدھار ہو تو نقد کے واسطے کل روک سکتا ہی اگرچہ کچھ قلیل باقی ہو۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک مرتبہ قبضے کی اجازت دیدی یا
اُسکو قبضے سے نہین روکا تو اُسکو یہ اختیار نہین کہ واپس لے تاکہ ثمن کے واسطے روکے۔ الخلاصہ۔ اور اگر ثمن کے عوض
کچھ رہن دیا یا کفیل دیا تو بھی مبیع کو روک سکتا ہی۔ المحیط۔ اور اگر مبیع کوئی غلام ہو جسکو مشتری نے آزاد یا مدبر کردیا یا باندی تھی
کہ مشتری کے وطی سے حاملہ ہو گئی یا بائع نے مشتری سے مبیع کو عاریت لیا یا مشتری نے اُسکے پاس ودیعت رکھی یا مشتری
نے نقد ثمن دیدیا یا بائع نے اُسکو کل ثمن سے بری کردیا یا تاخیر دیدی تو سب صورتون مین بائع کو روکنے کا حق نہین ہی۔
البدائع الخلاصہ۔ اگر غلام نے اپنے آپکو اپنے مولے سے بعوض ثمن کے خریدا اور مولے نے کہا کہ مین نے بیچا تو دام حاصل
کرنے کے واسطے مولے اُسکو نہین روک سکتا۔ الخلاصہ۔ اور اگر کسی اجنبی نے اس غلام کو وکیل کیا کہ میرے واسطے اپنے آپکو اپنے مولے
سے خرید کر اور غلام نے مولے کو آگاہ کرکے خریدا تو بھی مولے اُسکو داموں کے واسطے نہین روک سکتا۔ البحر۔

فصل اُن چیزون کے بیان مین جو مبیع کے تحت مین بغیر ذکر صریح داخل ہو جاتی ہین اور جو نہین داخل ہوتی ہین اور
اور کن چیزون کی بیع جائز ہی اور کیفیت قبضے کے بیان مین۔ **ومن باع دارا دخل بناؤہا فی البیع وان لم یسمہ۔**
جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکی عمارت داخل بیع ہوگی اگرچہ صریح بیان نکی ہو۔ **لان اسم الدار یتناول العرصۃ
والبناء فی العرف ولانہ متصل بہ اتصال قرار فیکون تبعا لہ۔** اسواسطے کہ دار کا لفظ اُسکے صحن زمین اور عمارت کو عرف مین
شامل ہی اور اسواسطے کہ عمارت کو اس زمین کے ساتھ برقرار رہنے کا اتصال ہی تو عمارت اس میدان کے تابع ہوئی **ف۔** لغت
مین لفظ دار اگرچہ فقط میدان کے واسطے ہی تو عمارت جو اُسکے تابع ہی داخل بیع ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ہمارے عرف مین ہر مسکن
کو خانہ کہتے ہین یعنے گھر خواہ چھوٹا ہو یا بڑا ہو پس ہمارے بیان دار و منزل و بیت مین کچھ فرق نہین سواے سراے سلطانی کے۔
الکافی۔ دار کے بیع مین بالاخانہ داخل ہوگا اگرچہ ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل وکثیر کا ذکر نہو اور اگر منزل خریدی حالانکہ اُسپر
دوسری منزل ہی تو وہ داخل نہوگی مگر جب ہی کہ ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل وکثیر کا ذکر کرے اور اگر بیت خریدا جسپر بالاخانہ ہی تو
جبتک تصریح نکرے بالاخانہ داخل نہوگا اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور یہ عرف اہل کوفہ ہی اور ہمارے عرف مین بالاخانہ
ہر صورت مین داخل ہو جائیگا۔ الکافی۔ دار کے خریدنے مین اُسکا خاص راستہ بغیر ذکر داخل نہین ہوتا ہی مگر جبکہ مع حقوق و مرافق
کہا یا کہا کہ ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اُسمین داخل یا خارج اُسکے لیے ثابت ہی۔ القاضی خان۔ اور اگر دار کے اندر کوئی منزل خریدی
تو بھی خاص راستے کا یہی حکم ہی۔ مف۔ اور اگر دار کی منزل مین سے کوئی بیت خریدا تو اُسکا خاص راستہ اور پانی بہنے کی راہ نہ
داخل نہوگی اور اگر مع حقوق و مرافق کے خریدا تو داخل ہو جائیگی یہی اصح ہی۔ الفتاوی الصغری۔ اور جب خاص راستہ داخل
نہوا حالانکہ شارع عام تک اُسکی کوئی راہ نہین ہی پس اگر مشتری کو وقت بیع کے معلوم نتھا تو اُسکو اختیار ہی کہ بیع رد کردے۔
الوجیز۔ اور اگر دار کے بیع مین حقوق و مرافق اور قلیل وکثیر کا ذکر نکیا تو اُسکی منزلین و بیوت و بالاخانے اور جو کچھ اُسکے حدود دار
کے اندر ہی اور چپہ خانہ و تنور و پاخانہ اور اصطبل و گاؤخانہ و کنواں وغیرہ مین سب داخل ہو نگے۔ المضمرات المحیط۔ اور جو چیزین
گھر کے اندر جڑی ہوئی نہون بلکہ رکھی ہون جیسے کہ ڈھلے و جلانے وغیرہ کی لکڑیان ادبیر سادہ چکّی وغیرہ بغیر ذکر شرط کے داخل بیع نہونگی

یہی صحیح ہے۔ ابحر ابہر المحیط۔ گانون کا حکم مثل دار کے ہے پس اگر گانون مین بھی کوئی دروازہ یا لکڑیان یا خام و پختہ اینٹین رکھی ہون تو کوئی چیز بیع مین داخل نہوگی اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور اسیطرح دار کے خرید مین بھی کوئی چیز مذکورہ داخل نہوگی اگرچہ کہے کہ مع ہر قلیل و کثیر کے جو اس سے یا اسمین ہے مین نے خریدا۔ القاضی خان۔ اور عیون و نوازل مین ہے اگر ایک دار فروخت کیا جسمین کچھ عمارت نہین ہے مگر کنوان جسکی جگت پختہ اینٹون سے بنی ہے اور اُسپر چرخ وغیرہ جڑا ہوا مع ڈول ورسی ہے پس اگر مع مرافق خرید کیا تو ڈول ورسی داخل ہوجاوینگے ورنہ نہین اور چرخ ہر حال مین داخل ہوگا۔ اصل یہ ہے کہ دار مین جو عمارت ہو یا جو چیز عمارت سے متصل ہو وہ دار کے بیع مین تابع ہوکر بلا ذکر داخل ہوجاتی ہے اور جو چیز متصل بعمارت نہو وہ داخل نہین ہوتی مگر جبکہ ایسی چیز ہو کہ عرف مین بایع اُسکو اپنے سے الگ نہین کرتا ہے تو وہ داخل ہوگی اگرچہ ذکر نہ کیا ہو۔ یہین سے ہمنے کہا کہ کلید قفل بلا ذکر داخل ہوجاتا ہے کیونکہ وہ عمارت سے متصل ہے۔ المحیط۔ اور قفل نہین داخل ہوتا اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر کرے اور کھلیان کی کنجی استحساناً داخل ہوجاتی ہے۔ ق۔ اور سیڑھیان اگر جڑی ہوئی ہون تو داخل ہونگی اور اگر علحدہ ہون تو صحیح یہ کہ داخل نہونگی۔ الظہیریہ۔ اور تخت و تنور کا بھی یہی حکم ہے۔ اگر مکان مین کوئی چیز از قسم سونا چاندی یا سنگ رخام وغیرہ مدفون ہو پس اگر عمارت کی مضبوطی وغیرہ کی غرض سے نہو بلکہ بایع کا دفینہ ہو تو وہ ہر حال مین بایع کا ہے۔ المحیط۔ دکان کی بیع مین اُسکے تختے داخل ہوجاوینگے یہی مختار ہے۔ الخلاصہ۔ سنار کی بھٹی اور لوہار کی دھونکنی۔ ق۔ اور تلیسے کی گھانی جو رنگریز وغیرہ کے پاس ہوتی ہین اور کندی گر کی لکڑی اور تیل و عطر بنانے والون کے ظروف اور حمام کے طشت و پیالہ داخل بیع ہونگے اگرچہ حقوق و مرافق کا ذکر ہو۔ المحیط وغیرہ۔ **ومن باع ارضا دخل مافیہا من النخل والشجر وان لم یسمہ**۔ اور جس شخص نے کوئی زمین فروخت کی تو اُسکے درختان خرما و دیگر درخت داخل بیع ہونگے اگرچہ اُنکا نام نہ لیا جاوے۔ **لانہ متصل بہ للقرار فاشبہ البناء ولا یدخل الزرع فی بیع الارض الا بالتسمیۃ لانہ متصل بہ للفصل فشابہ المتاع الذی فیہ** کیونکہ یہ درخت اُس زمین مین برقرار رہنے کے واسطے متصل ہین تو عمارت کے مشابہ ہوگئی اور زمین کی بیع مین اُسکی زراعت داخل نہوگی مگر جبکہ صریح ذکر کیا جاوے کیونکہ وہ زمین مین کاٹ لینے کے واسطے لگی ہے تو اُس اسباب کے مشابہ ہوگئی جو زمین مین رکھا ہو۔ ف۔ اور یہ مسائل گذر چکے کہ جو اسباب گھر یا زمین مین رکھا ہو وہ داخل بیع نہین ہوتا جبتک کہ صریح شرط نہو۔ **ومن باع نخلا او شجرا فیہ ثمر فثمرتہ للبائع الا ان یشترط المبتاع**۔ اور جس شخص نے کوئی درخت خرما یا دوسرا پھلدار درخت جسپر پھل ہین فروخت کیا تو یہ پھل بایع کے ہونگے لیکن اگر مشتری شرط کرے تو مشتری کے ہونگے۔ **لقولہ علیہ السلام من اشتری ارضا فیہا نخل فالثمرۃ للبائع الا ان یشترط المبتاع ولان الاتصال و ان کان خلقۃ فہو للقطع لا للبقاء فصار کالزرع**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کوئی ایسی زمین خریدی کہ جسمین درختان خرما ہین یعنے اُن پر پھل لگے ہین تو اُسکے پھل بایع کے واسطے ہین مگر آنکہ مشتری شرط کرے اور اس دلیل سے کہ پھلونکا اتصال درخت سے اگرچہ پیدائشی ہے لیکن وہ توڑ لینے کے واسطے ہے نہ باقی رہنے کے واسطے تو انکا حکم مثل کھیتی کے ہوگیا۔ ف۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے کوئی غلام بیچا اور غلام کے پاس مال ہے تو وہ بائع کا ہوگا مگر آنکہ مشتری شرط کرے اور جس شخص نے کوئی درخت خرما بیچا جسمین ہوسے پھل آگیا ہے تو اُسکے پھل بایع کے ہونگے مگر آنکہ مشتری شرط کرے۔ رواہ البخاری ومسلم والاربعہ۔ اور یہی امام محمد نے روایت کر کے کہا کہ جب پھل نکل آوین یا زمین مین کھیتی اُگے تو اس حدیث کے موافق یہ پھل و کھیتی بایع کی ہے لیکن اگر مشتری شرط کرے تو اُسکو ملیگی اور جب اُسنے شرط کی تو یہ صورت ہوگی کہ زمین مشتری کی اور کھیتی بایع کی ہوگی اور درخت مشتری کا اور پھل بایع کے ہونگے۔ **ویقال للبائع اقطعہا وسلم المبیع**۔ اور بایع سے کہا جائیگا کہ اپنے پھل توڑ کر مبیع کو مشتری کے سپرد کرے۔ ف۔ کیونکہ سپرد کرنے مین یہ فرض ہے کہ اُسکا بار لگاؤ نہ رہے اور بحکم بیع اُسپر سپرد کرنا واجب ہے پس اگر مشتری نے مطالبہ کیا تو بایع کو حکم دیا جائیگا کہ اپنے پھل توڑ کر درخت مشتری کے سپرد کرے۔ **وکذا اذا کان فیہا زرع لان ملک المشتری مشغول بملک البائع فکان علیہ تفریغہ وتسلیمہ کما اذا کان فیہ متاع وقال الشافعی یترک حتی یظہر**

صلاح الثمر وتحصد الزرع لان الواجب انما ہو التسلیم المعتاد وفی العادۃ ان لا یقطع کذلک وصار کما اذا انقضت مدۃ الاجارۃ وفی الارض زرع - اور اسیطرح اگر زمین مین کھیتی ہو تو بھی بائع کو حکم دیا جائیگا کہ کاٹ کر زمین مشتری کے سپرد کرے کیونکہ بائع کی ملک کے ساتھ مشتری کی ملک مشغول ہوئی ہے تو بائع پر واجب ہے کہ اسکو خالی کر کے مشتری کے سپرد کرے جیسے بیع مین بائع کا کچھ اسباب رکھا ہو تو بائع پر خالی کر کے سپرد کرنا واجب ہوتا ہے اور شافعی نے فرمایا کہ پھل و کھیتی چھوڑ دیجائیگی یہانتک کہ پھل کا کام آمد ہونا ظاہر ہو اور کھیتی کاٹنے کے قابل ہو کیونکہ بائع پر اسیطرح سپرد کرنا واجب ہے جو لوگون مین متعارف ہے اور عادت یہ ہے کہ اسطرح رائیگان نہ کاٹے جاوین اور یہ صورت ایسی ہوئی جیسے اجارہ پر زمین دی تھی اسکی مدت گذر گئی حالانکہ زمین مین کھیتی ہے ف تو یہی حکم ہوتا ہے کہ کھیتی اتنی مدت تک چھوڑ دیجاوے کہ کاٹنے کے لائق ہو جاوے اور اتنے دنون تک جو کچھ زمین کا کرایہ ہو وہ مستاجر ادا کریگا - قلنا ہناک التسلیم واجب ایضا حتی یترک باجر وتسلیم العوض کتسلیم المعوض - ہم کہتے ہین کہ اجارہ کی صورت مین بھی سپرد کرنا واجب ہے حتی کہ زمین اسکے پاس اجرت پر چھوڑی جاتی ہے اور عوض اجرت کا سپرد کرنا مثل معوض یعنی زمین سپرد کرنے کے ہے ف اور اگر مستاجر اجرت دینے پر راضی نہو تو اسکو حکم دیا جائیگا کہ اپنی کھیتی اکھاڑے اور وہان جا کو اسواسطے برابر باقی رکھتے ہین کہ اجارہ سابق کی غرض یہی تھی کہ نفع حاصل کرے تو مستاجر کا فائدہ اسی مین ہے کہ کھیتی چھوڑے تو اسکی رعایت ہوئی اور مالک زمین کو جب اجرت دلوائی گئی تو اسکا بھی کچھ نقصان نہوا بخلاف بیع کی صورت کے کہ اسمین مشتری کی غرض یہ ہے کہ آپ ہی کی ملک حاصل کرے جو قبضے سے حاصل ہوگی اور قبضہ بعد فراغت کے ملیگا علاوہ اسکے اگر بائع اسی درخت یا زمین کو پھل یا کھیتی پکنے تک اجارہ پر لینا چاہے تو تمام بیع کے اندر اجارے کا عقد نہین ہوسکتا علاوہ برین وہ چیز مشتری کے قبضہ مین بھی نہین ہے چنانچہ آئندہ آویگا انشاء اللہ تعالی - بالجملہ یہ پھل اور کھیتی بدون شرط کے بائع کی ہین - م - ولا فرق بین ما اذا کان الثمر بحال لہ قیمۃ اولم یکن فی الصحیح ویکون فی الحالین للبائع لان بیعہ یجوز فی اصح الروایتین علی مابینا فلا یدخل فی بیع الشجر من غیر ذکر - اور صورتیکہ یہ پھل ایسی حالت مین ہون کہ ان کی کچھ قیمت ہے یا ایسی حالت ہو کہ کچھ قیمت نہین ہے دونون صورتون مین صحیح قول مین کچھ فرق نہین ہے اور دونون صورتون مین بائع کے ہونگے کیونکہ دو روایتون مین سے اصح روایت کے موافق تنہا ان پھلون کی بیع جائز ہے چنانچہ ہم بیان کرینگے تو یہ پھل درخت کے بیع مین بلا ذکر داخل نہونگے ف اور جس چیز کی بیع تنہا جائز ہو وہ دوسری کے بیع مین داخل نہین ہوسکتی ہے جبکہ وہ برقرار رکھنے کے واسطے نہو - واما اذا بیعت الارض وقد بذر فیہا صاحبہا ولم ینبت بعد لم یدخل فیہ لانہ مودع فیہا کالمتاع - اور اگر زمین اس حال مین بیچی گئی کہ مالک نے اسمین بیج ڈالے ہین اور وہ ہنوز جمے نہین ہین تو زمین کی بیع مین داخل نہونگے کیونکہ وہ بمنزلہ متاع کے اسمین رکھے ہوئے ہین ف اور رکھی ہوئی چیز بیع مین داخل نہین ہوتی ہے جبتک کہ صریح شرط نہو - ولو نبت ولم تصر لہ قیمۃ فقد قیل لا یدخل فیہ وقد قیل یدخل فیہ وکان ہذا بناء علی الاختلاف فی جواز بیعہ قبل ان ینالہ المشافر والمناجل - اور اگر وہ کھیتی اُگ آئے اور ہنوز اسکی کچھ قیمت نہین ہوئی ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ وہ زمین کی بیع مین داخل نہوگی اور بعض نے کہا کہ داخل ہوجائیگی (یہی صواب ہے - ذ - اور یہی صحیح ہے محیط - م -) اور شاید یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ جو کھیتی درانتی و ہنسیلے کاٹنے کے قابل ہونے سے پہلے اسکی بیع جائز ہونے مین اختلاف ہے ف یعنی جبتک وہ اس قابل نہو کہ کاٹی جاوے تو شیخ ابو القاسم صفار نے اختیار کیا کہ اسکی بیع نہین جائز ہے تو لامحالہ وہ زمین کی بیع مین داخل ہو جائیگی اور شیخ ابو بکر اسکاف کا مختار یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسکی بیع جائز ہے جیسے اسطرح کے پھلون کی بیع جائز ہے جنکی کچھ قیمت نہوئیں ضرور ہو کہ وہ زمین کی بیع مین بھی داخل نہوگی پھر یہ اس صورت مین کہ بیع مطلق ہو یعنی حقوق و مرافق یا قلیل و کثیر کا ذکر نہو - ولا یدخل الزرع والثمر بذکر الحقوق والمرافق لانہما لیسا منہا - اور حقوق و مرافق ذکر کرنے کے ساتھ کھیتی و پھل داخل نہونگے کیونکہ یہ

دونوں کو حقوق مرافق سے نہیں ہیں ف یعنی اگر کہا کہ میں نے یہ زمین مع اُسکے حقوق و مرافق کے خریدی تو کھیتی داخل
نہوگی اور اگر کہا کہ میں نے یہ درخت مع حقوق و مرافق کے خریدا تو پھل داخل نہونگے کیونکہ زمین کے حقوق میں سے اُسکے پینے کا پانی
اسکا راستہ وغیرہ ہے یعنی زمین کے واسطے جن چیزوں کی حاجت پڑے اور جنسے راحت حاصل ہو وہ حقوق و مرافق ہیں بخلاف
کھیتی و پھل کے کہ یہ حقوق و مرافق میں داخل نہونگے۔ **ولو قال بکل قلیل وکثیر ہو لہ فیہا ومنہا من حقوقہا او قال
من مرافقہا لم یدخلا فیہ لما قلنا وان لم یقل من حقوقہا او من مرافقہا دخلا۔** اور اگر بائع نے درخت یا
زمین کو ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اس مبیع میں یا بیع سے اُسکے حقوق یا مرافق میں سے ہو فروخت کیا تو بھی کھیتی و پھل داخل
نہونگے کیونکہ ہم کہہ چکے کہ یہ اُسکے حقوق و مرافق سے نہیں ہیں اور اگر اُسنے یہ نہ کہا ہو کہ اُسکے حقوق سے یا اُسکے مرافق سے ہو
بلکہ یہی کہا کہ ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اسمیں یا اس سے ہو فروخت کیا تو کھیتی و پھل داخل ہو جاینگے ف کیونکہ کھیتی
منجملہ قلیل وکثیر کے اس زمین میں ہے اور پھل منجملہ قلیل وکثیر کے اس درخت سے پیدا ہیں بخلاف پہلی صورت کے کہ اُسمیں
ہر قلیل وکثیر صرف وہ رکھا جو اُسکے حقوق یا مرافق سے ہو تو حقوق و مرافق البتہ قلیل وکثیر سب ملینگے اور کھیتی و پھل نہیں ملینگے
اما الثمر المجذوذ والزرع المحصود لا یدخل الا بالتصریح بہ لانہ بمنزلۃ المتاع۔ رہے توڑے ہوئے پھل اور
کاٹی ہوئی کھیتی نہیں داخل ہوگی مگر اسکی تصریح کرنے کے ساتھ کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلہ متاع کے ہے ف حالانکہ مقرر معلوم ہوا
کہ جس مبیع میں جو متاع رکھی ہو وہ بیع میں بدون تصریح داخل نہیں ہوتی ہے اگرچہ ہر قلیل وکثیر کے ساتھ جو اسمیں ہو یا
اس سے ہو۔ کہا جاوے۔ (**فروع**)۔ باغ و کھیت کی مطلق بیع میں وہ چیزیں داخل ہوتی ہیں جو اسمیں ہمیشہ کے لیے
ہوں جیسے پودے و درخت و عمارت۔ الذخیرۃ۔ خواہ پھل دار ہوں یا بغیر پھل ہوں۔ الصغری۔ خواہ ایندھن کے درخت
ہوں یا دیگر ہوں یہی صحیح ہے۔ الخلاصہ۔ مگر خشک داخل نہونگے۔ معت۔ کھلیان ڈالنے کی جگہ زمین کے مرافق میں سے نہیں ہے
البحر۔ حقوق و مرافق کے ذکر سے زمین کا پانی و راستہ خاص و پانی بہنے کی نالی داخل ہوگی۔ الینابیع۔ درخت میں ہر وہ نبات
داخل ہے جسکی ساق ہو۔ الخلاصہ۔ **اصل** یہ ہے کہ ہر نبات جسکی قطع کی مدت معلوم و نہایت معلوم ہو وہ بمنزلہ پھل کے ہے کہ بدون
ذکر داخل نہوگی اور جسکی قطع کی مدت معلوم نہو وہ بمنزلہ درخت کے بدون ذکر داخل ہو جائیگی۔ زعفران و اسکی اصل بدون
ذکر داخل نہیں ہوتی ہے۔ المحیط۔ زمین اس شرط پر خریدی کہ اسمیں اتنے درخت پھل دار ہیں پھر پایا کہ درخت بے پھل
ہیں تو بیع فاسد ہے کیونکہ پھل کے واسطے ثمن کا حصہ ہے۔ المجتبی۔ زمین خریدی کہ اسمیں اسقدر درخت ایسے ہیں جنمیں
پھل آیا کرتے ہیں پھر مشتری نے کم پائے یا بالکل نہیں پائے تو اسکو اختیار ہو جاتا ہے پورے ثمن میں لے یا چھوڑ دے۔
البحر۔ اگر باغ انگور خریدا تو جن رسیوں سے بیلیں باندھی جاتی ہیں اور جن ستونوں پر بیلیں چڑھتی ہیں بغیر ذکر داخل
ہونگی۔ القنیہ۔ اور اگر زمین کے اوپر سے کاٹ لینے کے واسطے درخت خریدے حالانکہ کاٹنے میں زمین کو اور دوسرے
جزونکو ضرر ہے تو نہیں کاٹ سکتا اور بیع ٹوٹ جائیگی اور یہی مختار ہے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر بالفعل ضرر نہو مگر مشتری نے
ایک مدت تک انکو چھوڑ دیا پھر جسوقت کاٹنا چاہا تو زمین کو ضرر پہونچتا ہے تو مشتری کو کاٹنے کا اختیار نہیں ہے اور
مالک زمین ان درختوں کی قیمت زمین پر لگے ہوئے کے حساب سے مشتری کو دیکر درختوں کا مالک ہو جاوے اور
یہی صحیح ہے۔ المضمرات۔ اگر درختوں کو مع اُنکے قرارگاہ کے خریدا تو اُسکو جڑ سے اُکھاڑنے کا حکم نہ دیا جائیگا اور اگر
اُسنے اُکھاڑے تو اُسکو اختیار ہے کہ بجائے اُنکے دوسرے نصب کرے اور اگر اُسنے درخت خریدے اور لگے
رہنے کی شرط نہ کی تو فتوی یہ ہے کہ درخت کی قرارگاہ داخل بیع ہوگی۔ المحیط یہی مختار ہے۔ البحر۔ اور اگر قطع کے واسطے
خریدے ہوں تو بالاتفاق قرارگاہ داخل نہوگی۔ النہر۔ اگر درخت اس شرط سے خریدا کہ اُسکو جڑ سے اُکھاڑ لے گا تو اُسنے

کاٹ کر یا کھود کر تو صحیح یہ ہے کہ بیع جائز ہے اور مشتری کو اختیار ہے کہ جڑ تک کھود لے۔ القاضی خان۔ اگر پودا خریدا اور بائع کی اجازت سے چھوڑ دیا یہانتک کہ بڑا درخت ہو گیا تو بائع کو اختیار ہے کہ جڑ سے اُکھاڑنے کا حکم کرے اور سب جڑ کے وہ مشتری کا ہوگا ق۔ اور اگر درخت پر پھل ہوں تو بدون شرط کے بائع کے ہیں اور اگر مشتری نے اپنے واسطے شرط کی تو پاویگا جیسا کہ کتاب میں گذرا م۔ اور اگر بیع کے وقت پھل موجود ہوں اور بعد بیع کے قبضے سے پہلے پھل آئے تو وہ مشتری کے ہونگے۔ السراج۔ اور اگر ایک زمین جسمیں درخت ہیں اور درختوں پر پھل ہیں اس شرط سے کہ پھل مشتری کے ہونگے فروخت کی اور زمین و درخت و پھل ہر ایک کی قیمت مساوی ہے پھر قبضے سے پہلے پھل کسی آسمانی آفت سے ضائع ہوگئے یا بائع کھا گیا تو مشتری کے ذمے سے ایک تہائی ثمن کم ہو جائیگا اور بالاتفاق مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے دو تہائی ثمن میں زمین و درخت لے یا بیع ترک کرے السراج۔ اور واضح ہو کہ پھلوں کی قیمت اُسوقت کی معتبر ہوگی جسوقت بائع نے کھائے ہیں۔ المبسوط۔ م۔ قال ومن باع ثمرۃ لم یبد صلاحہا او قد بدا جاز البیع۔ قدوری نے فرمایا کہ جسنے ایسے پھل فروخت کیے یعنے درخت پر لگے ہوئے ایسے پھل فروخت کیے جنکی صلاح ظاہر نہیں ہوئی یا صلاح ظاہر ہو گئی ہے تو دونوں صورتوں میں بیع جائز ہے ف صلاح ظاہر ہونے کے بعد بالاتفاق علماء کے نزدیک بیع جائز ہے لیکن صلاح ظاہر ہونا ہمارے نزدیک یہ ہے کہ آدمی وغیرہ کی آفت اور پالے وغیرہ کے فساد سے محفوظ ہوں۔ کما فی المبسوط۔ اور شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ظہور صلاح یہ کہ گدرا کر مٹھاس شروع ہو جائے۔ پھر ظہور صلاح سے پہلے مطلقاً خریدنا ہمارے نزدیک جائز ہے اور مالک و شافعی و احمد کے نزدیک بیع نہیں جائز ہے۔ اور اگر ظہور صلاح سے پہلے اس شرط سے خریدے کہ ان کو توڑ لیگا تو بالاجماع جائز ہے جبکہ ایسے پھل ہوں کہ اُنسے آدمی یا جانور کچھ نفع اُٹھا سکتے ہیں۔ اور اس شرط سے خریدا کہ اُنکو درخت پر چھوڑیگا بالاجماع نہیں جائز ہے اور اگر ابھی پھل نہ نکلے ہوں تو اُنکی بیع بالاجماع نہیں جائز ہے اور جب پھل ظاہر ہو گئے تو تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ آدمی یا جانور کی کے نفع اُٹھانے کے قابل نہیں پس اگر اس حالت میں فروخت کیے تو شیخ الاسلام نے کہا کہ نہیں جائز ہے اور قدوری و اسبیجابی نے کہا کہ جائز ہے اور اسیطرف امام محمد نے باب العشر و الخراج میں اشارہ کیا اور یہی صحیح ہے اور دوم یہ کہ قابل انتفاع ہو جانے کے بعد فروخت کیے مگر ہنوز اُنکی بڑھوار پوری نہیں ہوئی ہے تو بیع جائز ہے بشرطیکہ اُنکو توڑ لینا قرار پایا یا بیع مطلقاً ہو اور اگر یہ شرط کی کہ درخت پر چھوڑیگا تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ شرط خلاف عقد ہے اور اسمیں مشتری کا نفع ہے۔ تیسری صورت یہ کہ اُنکے بڑھوار پوری ہونے کے بعد اُنکو فروخت کیا تو سب کے نزدیک بیع جائز ہے جبکہ بیع مطلق ہو یا توڑ لینے کی شرط ہو اور اگر درخت پر چھوڑنے کی شرط ہو تو قیاساً نہیں جائز ہے اور یہی ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور استحساناً جائز ہے اور یہی امام محمد و امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہے۔ ع۔ پس پھل ظاہر ہونے سے پہلے بیع بالاجماع باطل ہے جیسے آم کا باغ صرف بور آنے پر فروخت کرنا۔ اور بعد پھل ظاہر ہونے کے قدوری نے اُسکا بیان اسطرح شروع کیا کہ جب پھل ظاہر ہو گئے تو خواہ قابل انتفاع ہوئے ہوں یا نہوئے ہوں اُنکی بیع بدون درخت پر چھوڑنے کی شرط کے مطلقاً جائز ہے۔ لانہ مال متقوم اما لکونہ منتفعا بہ فی الحال او فی الثانی وقد قیل لا یجوز قبل ان یبدو صلاحہا والاول اصح۔ اسواسطے کہ یہ قیمت دار مال ہے خواہ اسوجہ سے کہ فی الحال اس سے انتفاع ہو سکتا ہے یا ثانی الحال اُس سے انتفاع ہوگا یعنے جبکہ اُسکی صلاح ظاہر ہو جائے اور یہ بھی کہا گیا کہ صلاح ظاہر ہونے سے پہلے اُسکی بیع نہیں جائز ہے مگر قول اول صحیح ہے ف پھر یہ بیع جائز ہونا اُسوقت کہ بیع مطلقاً ہو یا یہ شرط ہو کہ مشتری اُنکو توڑیگا۔ وعلی المشتری قطعہا فی الحال تفریغا لملک البائع وہذا اذا اشتراہا مطلقا او بشرط القطع۔ اور مشتری پر واجب ہے کہ ان پھلوں کو فی الحال توڑ لے تاکہ بائع کی ملکیت فارغ ہو جاوے اور یہ حکم اُسوقت

ہوا کہ اُسنے پھلوں کو مطلقاً یا توڑ لینے کی شرط پر خریدا - وان شرط ترکہا علی النخیل فسد البیع لانہ شرط لا یقتضیہ العقد وہو شغل ملک الغیر او ہو صفقۃ فی صفقۃ وہو اعارۃ واجارۃ فی بیع - اور اگر مشتری نے یہ شرط کی کہ انکو درختون پر چھوڑیگا تو بیع فاسد ہی کیونکہ یہ شرط ہی کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہین ہی یعنی اسمین ایک فساد ہی اور وہ غیر کی ملکیت کو مشغول رکھنا یا ایک صفقہ مین دوسرا صفقہ ہونا اور وہ بیع مین عاریت یا اجارہ ہی ف یعنی عقد بیع اسکو مقتضی نہین ہی کہ بائع یا مشتری پر کوئی نقصان بھی لازم آوے حالانکہ بیان مشتری کی شرط مذکور سے یہ لازم آتا ہی کہ بائع کے درخت مشتری کے پھلون سے گھرے رہین یا یہ لازم آتا ہی کہ عقد بیع کے ساتھ عقد عاریت ہو یعنے بائع اپنے درخت مشتری کو پھلون کے پکنے تک مانگے دے یا اجرت پر دے حالانکہ ایک عقد مین دوسرا عقد داخل ہونا جائز نہین ہی - وکذا بیع الزرع بشرط الترک لما قلنا - اور اسیطرح زراعت کی بیع اس شرط کے ساتھ کہ مشتری اسکو زمین مین لگی رکھیگا فاسد ہی اسیوجہ سے جو ہمنے بیان کی ف یعنی بائع کی ملکیت مشتری کی زراعت مین پھنسی رہیگی یا عقد بیع مین زمین مانگے دینا یا اجارہ دینا داخل ہوگا - پھر یہ اُسوقت کہ یہ پھل ظاہر ہو کر کام کے قابل ہوگئے ہون مگر ابھی بڑھا ور پوری نہوئی ہو - ولذا اذا تناہی عظمہا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح لما قلنا واستحسنہ محمد رح للعادۃ بخلاف ما اذا لم یتناہ عظمہا لانہ شرط فیہ الجزء المعدوم وہو الذی یزید بمعنے من الارض او الشجر - اور اسیطرح اگر ان پھلون کی بڑھا ور پوری ہوگئی تو بھی چھوڑنے کی شرط سے امام ابوحنیفہ وامام ابویوسف کے نزدیک بیع فاسد ہوگی اسی دلیل سے جو ہم بیان کر چکے یعنے یہ شرط خلاف مقتضاء عقد ہی اور امام محمد نے اسکو بوجہ لوگون کی عادت کے استحساناً جائز رکھا یعنے لوگون کا عمل بلا انکار جاری ہی (اور اسی پر فتوی ہی - الاسرار - ک - م) بخلاف اُس صورت کے کہ جب پھلون کی بڑھا ور پوری نہوئی ہو تو بالاتفاق نہین جائز ہی کیونکہ اسمین جزء معدوم کی شرط ہی اور یہ وہ جزو ہی جو زمین یا درخت کی قوت سے بڑھے گا ف حالانکہ بیع کے بعد بائع کے ملک سے پیدا ہو گا تو اُسنے موجود کے ساتھ معدوم کو ملا کر خریدا پس نہین جائز ہی اور جب بڑھا ور پوری ہوگئی تو کوئی جزء معدوم نہین رہا - ولو اشتراہا مطلقا وترکہا باذن البائع طاب لہ الفضل وان ترکہا بغیر اذنہ تصدق بما زاد فی ذاتہ لحصولہ بجہۃ محظورۃ وان ترکہا بعد ما تناہی عظمہا لم یتصدق بشیء لان ہذا تغیر حالۃ لا تحقق زیادۃ - اور اگر اُسنے پھلون کو مطلقاً خریدا پھر بائع کی اجازت سے انکو درختون پر چھوڑا تو جو کچھ بڑھا ور یا زیادتی ہو وہ مشتری کو حلال ہوگی اور اگر بغیر اجازت بائع کے پھلون کو درختون پر چھوڑا ہو تو جو کچھ پھلون کی ذات مین بڑھا ور ہو اُسیقدر صدقہ کر دے کیونکہ یہ بوجہ ممنوع حاصل ہوئی ہی اور اگر اُنکی بڑھا ور پوری ہونے کے بعد بلا اجازت اُنکو چھوڑا ہو تو کچھ صدقہ نہین کریگا کیونکہ یہ حالت کا تغیر ہی اور کوئی زیادتی نہین ہی ف یعنے بڑھا ور پوری ہونے کے بعد صرف خامی سے پختگی آگئی اور یہ حالت کا تغیر ہی نہ جسم مین زیادتی پس کچھ صدقہ نہین کریگا - وان اشتراہا مطلقا وترکہا علی النخیل وقد استاجر النخیل الی وقت الادراک طاب لہ الفضل لان الاجارۃ باطلۃ لعدم التعارف والحاجۃ فبقی الاذن معتبرا بخلاف ما اذا اشتری الزرع واستاجر الارض الی ان یدرک وترکہ حیث لا یطیب لہ الفضل لان الاجارۃ فاسدۃ للجہالۃ فاورثت خبثا - اور اگر مشتری نے ان پھلون کو مطلقاً خرید لیا یعنے چھوڑنے کی شرط نہین کی مگر اُنکو درختون پر چھوڑا اس حال سے کہ پکنے تک درختون کو اجارہ لے لیا تو جو کچھ بڑھا ور زیادتی ہو وہ اسوجہ سے مشتری کو حلال ہو جائیگی کہ یہ اجارہ باطل ہی کیونکہ اسکا رواج نہین اور کوئی ضرورت داعی نہین ہی تو صرف بائع کی اجازت معتبر ہوئی یعنے اجارہ بیکار رہا بخلاف اسکے اگر کھیتی اسطرح خریدی اور زمین کو اُسکی پختہ ہونے تک اجارہ لیا تو بڑھا ور زیادتی مشتری کو حلال نہو گی کیونکہ یہ اجارہ اگرچہ متعارف ہی مگر یہان

فاسد ہے کیونکہ مدت مجہول ہے تو اس سے نجاست پیدا ہو گئی **ف** خلاصہ یہ کہ پھلوں کے واسطے درختونکے اجارہ لینے میں اور کھیتی کے واسطے کھیت اجارہ لینے میں فرق ہے چنانچہ جسنے کوئی کھیت اجارہ لیا ہو پھر اجارہ کی مدت ایسے حال میں تمام ہوئی کہ اسمین مستاجر کی کچی کھیتی لگی ہے تو دونوں کا لحاظ کرکے کھیتی پکنے تک زمین اجرت پر دلوائی جائیگی تو یہ اجارہ جائز ہوتا ہے مگر جب کسی نے کچی زراعت خریدی اور کھیت اجارہ لیا تو یہ اجارہ فاسد ہے کیونکہ مدت مجہول ہے اور بخلاف اسکے اگر پھلوں کے واسطے درخت اجارہ لیا تو یہ اجارہ رائج نہیں ہے پس اجرت واجب ہوگی و لیکن مالک کی اجازت موجود ہے تو یہ صورت پیدا ہوئی کہ مالک کی اجازت سے درختوں پر پھل چھوڑے پس جو کچھ بڑھا اور زیادتی ہو مشتری کو حلال ہے۔ **ولو اشتراہا مطلقا فاثمرت ثمرا آخر قبل القبض فسد البیع لانہ لا یمکنہ تسلیم المبیع لتعذر التمییز ولو اثمرت بعد القبض یشترکان فیہ للاختلاط والقول قول المشتری فی مقدارہ لانہ فی یدہ وکذا فی الباذنجان والبطیخ والمخلص ان یشتری الاصول لیحصل الزیادۃ علی ملکہ**۔ اور اگر اُسنے پھلوں کو مطلقاً خریدا یعنے درختوں پر چھوڑنے کی شرط نہ تھی پھر قبضہ سے پہلے درختوں میں دوسرے پھل آئے تو بیع فاسد ہو گئی کیونکہ مبیع سپرد کرنا ممکن نہیں ہے سو اسطے کہ جو پھل مبیع ہیں اور جو پھل نئے آئے ہیں اُن میں تمیز کرنا محال ہے اور اگر قبضے کے بعد نئے پھل آئے ہوں تو بائع و مشتری ان پھلوں میں باہم شریک ہو جائینگے کیونکہ بغیر ان کے ملانے کے پھل مختلط ہو گئے ہیں اور زائد پھلوں کی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ پھل اُسی کے قبضے میں ہیں یہی حکم بینگن و خربزہ میں ہے اور چھٹکارے کی صورت یہ ہے کہ درختوں کو خریدے تاکہ جو زیادتی حاصل ہوئی وہ مشتری کے ملک پر ہو **ف** یعنی بینگن و خربزہ میں بھی یہی تفصیل ہے کہ جب اگر مشتری کے قبضے سے پہلے نکل آئیں تو بیع فاسد ہو جائیگی اور اگر بعد قبضے کے نکلیں تو مشتری و بائع باہم شریک ہو جائینگے اور نئے پھلونکی مقدار بیان کرنے میں مشتری کا قول قبول ہوگا پھر چونکہ اکثر پھلوں میں یہ معاملہ پیش آتا ہے اور اسکی پریشانی ظاہر ہے تو جھگڑا مٹنے کے واسطے عمدہ حیلہ یہ ہے کہ جو کچھ پھلوں کے دام ٹھیرائے ہیں اُن پر درختوں کے دام بھی بڑھا کر مع درختوں کے خریدے تاکہ جو نئے پھل آویں وہ مشتری کی ملک پر آویں پھر پھل تمام ہو جانے کے بعد درختوں کو اُسی قیمت جتنے کو خریدے ہیں بائع کے ہاتھ فروخت کر دے لیکن یہ جب ہی ممکن ہے کہ بائع کو مشتری کی طرف سے اطمینان ہو کہ وہ اُسی قیمت پر مجھے واپس دیگا اور بینگن و خربزہ کی صورت میں مع درخت بیچنا ہمارے دیار میں معمول ہے کیونکہ یہاں اُنکے درخت باقی نہیں رکھے جاتے ہیں۔ م۔ **قال ولا یجوز ان یبیع ثمرۃ ویستثنی منہا ارطالا معلومۃ خلافا لمالک رہ**۔ اگر پھل فروخت کرے اور اُسمیں سے چند رطل معلومہ کو مستثنیٰ کرے تو جائز نہیں ہے اور امام مالک کے نزدیک جائز ہے **ف** یعنی مثلاً کہے کہ میں نے اس باغ کے پھل فروخت کیے سوائے ایک من کے یا اس باغ کے آم فروخت کیے سوائے ایک ہزار آم کے تو یہ نہیں جائز ہے۔ **لان الباقی بعد الاستثناء مجہول بخلاف ما اذا باع واستثنی نخلا معینا لان الباقی معلوم بالمشاہدۃ قال رہ قالوا ہذہ روایۃ الحسن وہو قول الطحاوی** کیونکہ استثنا کے بعد جو کچھ باقی رہا وہ مجہول ہے بخلاف اسکے اگر باغ فروخت کیا اور اُسمیں سے ایک درخت مستثنیٰ کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ جو کچھ باقی رہا وہ مشاہدہ سے معلوم ہے۔ شیخ مصنف نے کہا کہ مشائخ نے فرمایا کہ یہ حسن نے ابو حنیفہ سے روایت کیا اور یہی طحاوی کا قول ہے **ف** اور یہی شافعی و احمد کا قول ہے اور حاصل یہ کہ جب باغ کے پھل درختوں میں سے ایک یا دو درخت معین مستثنیٰ کیے تو اُنکے سوا باقی درخت معلوم ہیں اور اگر پھلوں میں سے استثنا کیا تو یہ نہیں معلوم کہ اس سے زیادہ پھل ہونگے یا نہیں اور اگر ہوں تو اُنکی کوئی مقدار معلوم نہیں اور نہ وہ اشارہ سے معین ہیں تو مجہول ہونے کی وجہ سے بیع نہیں جائز ہے یہ روایت تو اور حسن میں مصرح ہے۔ **اما علی ظاہر الروایۃ ینبغی ان یجوز**

لان الاصل ان ما یجوز ایراد العقد علیہ بانفرادہ یجوز استثناؤہ من العقد وبیع قفیز من صبرۃ جائز فکذا استثناؤہ
اور ظاہر الروایۃ پر جائز ہونا چاہیئے کیونکہ ظاہر الروایۃ مین اصل یہ ہی کہ جس چیز پر تنہا عقد جائز ہو تو عقد سے اُسکا استثنا
کرنا بھی جائز ہو اور ڈھیری مین سے ایک قفیز کی بیع جائز ہی تو ڈھیری کی بیع سے ایک قفیز کا استثنا کرنا بھی جائز ہو
بخلاف استثناء الحمل واطراف الحیوان لانہ لا یجوز بیعہ فکذا استثناؤہ - برخلاف حمل کو مستثنی کرنے یا حیوان
کے اعضاء کو مستثنی کرنے کے یہ نہین جائز ہی کیونکہ حمل یا عضو کی بیع تنہا نہین جائز ہی تو اسکا استثنا بھی نہین جائز ہی ف
مثلاً کہا کہ مین نے یہ دنبہ سوا اسکی دست یا چکتی کے فروخت کیا تو بیع جائز نہو گی اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ ظاہر الروایۃ
مین مصرح نہین ہی بلکہ اُس سے جواز نکلتا ہی لیکن جائز ہونا ابوحنیفہ رح کے قول پر زیادہ موافق قیاس ہی - مف - ویجوز
بیع الحنطۃ فی سنبلہا والباقلی فی قشرہ وکذا الارز والسمسم وقال الشافعی رح لا یجوز بیع الباقلی الاخضر
وکذا الجوز واللوز والفستق فی قشرہ الاول عندہ ولہ فی بیع السنبلۃ قولان وعندنا یجوز ذلک کلہ - اور
گیہون جو اپنی بالی مین موجود ہین اور باقلا جو اپنی پھلی مین موجود ہو اُنکا بیچنا جائز ہی اور یہی حال چاول وتل کا ہی
یعنے اِن کی بیع بھی جائز ہی اور شافعی نے فرمایا کہ سبز باقلا کی بیع نہین جائز ہی اور شافعی کے نزدیک یہی حکم بادام وپستہ و
اخروٹ کا ہی جو موٹے چھلکے مین ہو یعنے انکی بیع بھی نہین جائز ہی (اور بادام وغیرہ پر جو رقیق جھلی ہوتی ہی وہ بالاتفاق
مانع نہین ہی - ع) - اور بالیون مین گیہون بیچنے کے بارہ مین شافعی رح کے دو قول ہین (ایک مین جائز اور یہی بہت سے
شافعیہ کا قول ہی اور دوسرے منصوص روایت مین نہین جائز ہی - یہی ظاہر المذہب ہی - ع) اور ہمارے نزدیک یہ سب
جائز ہین - لان المعقود علیہ مستور بما لا منفعۃ لہ فیہ فاشبہ تراب الصاغۃ اذا بیع بجنسہ - اور شافعی کی دلیل یہ ہی
کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا وہ ایسی چیز کے اندر مستور ہی جسمین کچھ منفعت نہین تو سنارون کی راکھ کے مشابہ ہو گئی جبکہ اپنی
جنس کے عوض بیچی جاوے یعنی سنارون کی راکھ مین سونے کے ریزے یا چاندی کے ریزے ہوتے ہین پس اگر سونے
کی راکھ کو سونے کے عوض خریدے یا چاندی کی راکھ کو چاندی کے عوض خریدے تو نہین جائز ہی کیونکہ راکھ کے اندر
شاید سونا یا چاندی کچھ ہو کیونکہ وہ مخفی ہی اسیطرح بالیون یا چھلکے کے اندر گیہون وباقلا و مغز بادام وغیرہ مخفی ہی اور
اُس کے اوپر جو چھلکا ہی وہ بیفائدہ ہی تو حب یا مغز ایسی چیز کے اندر مخفی ہوا جو بیفائدہ ہی جیسے سنارون کی راکھ کے اندر
ریزے مخفی ہوتے ہین پس جائز نہین ہی کیونکہ اسمین دھوکے کا احتمال ہی اور حدیث مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے بیع الغرر سے منع فرمایا - رواہ ابوحنیفۃ ومسلم - اور بیع الغرر ہر ایسی بیع کو شامل ہی جسمین مبیع موجود ہونے
مین دھوکا ہو یعنی شاید ہاتھ آوے یا نہ آوے چنانچہ حضرت ابن مسعود سے روایت ہی کہ مت خریدو ایسی مچھلی جو پانی مین ہو
کیونکہ یہ غرر ہی - رواہ احمد والدارقطنی والبیہقی - ولنا ما روی عن النبی علیہ السلام انہ نہی عن بیع النخل حتی یزہی
وعن بیع السنبل حتی یبیض ویامن العاہۃ - اور ہماری دلیل حدیث سے یہ روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے منع فرمایا درخت خرما بیچنے سے یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاوے اور بالیان بیچنے سے یہانتک کہ سفید پڑین اور
آفت سے محفوظ ہو جائین - رواہ مسلم والاربعۃ - اور حدیث انس مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انگور کی بیع
سے منع فرمایا یہانتک کہ سیاہی پکڑے اور اناج کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ دانہ سخت ہو جاوے - رواہ الترمذی و
ابن حبان - اور حدیث انس مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلون کی بیع سے ممانعت فرمائی یہانتک کہ انکی صلاح
ظاہر ہو اور نخل خرما کی بیع سے ممانعت فرمائی یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاوے - رواہ البخاری ومسلم - پس یہ حدیث
دلالت کرتی ہی کہ بالیان جب سفید ہو جائین یا دانہ جب سخت پڑ جاوے تو بیع جائز ہی پھر اسمین دو صورتین ہین ایک یہ کہ

جنس کے اناج سے خریدے مثلاً گیہوں کا کھیت بعوض گیہوں کے خریدا تو اسمیں بیاج کا احتمال ہے حتی کہ بالیوں کے گیہوں سے گیہوں
ہو جاتا ہے قطعاً زائد ہونا شرط ہے تاکہ جسقدر گیہوں بالیوں میں سے نکلیں اُنکے برابر ان گیہوں میں سے مقابل ہوں اور جو زائد ہیں وہ
بھوسے کے مقابلے میں ہیں اور اگر یہ گیہوں کم ہونگے تو بیع جائز نہ ہوگی کیونکہ گیہوں کے عوض زائد گیہوں لینا بیاج ہے اور دوسری صورت یہ کہ
بالیوں کے گیہوں بعوض دوسری جنس مانند جو و چنا وغیرہ یا بعوض نقد خریدے تو جائز ہے اور یہی یہاں مراد ہے اسلیے کہ حدیث میں بالیکا اناج
خریدنے کی ممانعت ہے۔ ولانہ حب منتفع بہ فیجوز بیعہ فی سنبلہ کالشعیر والجامع کونہ مالا متقوما۔ اور اس دلیل سے کہ گیہوں بھی ایک
ایسا اناج ہے جس سے نفع اُٹھایا جاتا ہے تو اسکی بیع بھی اپنی بالیوں میں جائز ہے جیسے جو کی بیع اپنی بالیوں میں بالاتفاق جائز ہے اور
قیاس کی علت جامع یہ ہے کہ گیہوں و جو ہر ایک قیمتی مال ہے۔ ف۔ پس دونوں کا حکم بھی یکساں ہے اور حدیث سے معلوم ہوا کہ
بیع الغرر نہیں ہے ورنہ اجازت نہ ہوتی جیسا کہ امام شافعی نے گمان فرمایا پس اسمیں دھوکا نہیں اور جب غیر جنس کے عوض
بالیاں خریدی لیں تو بیاج کا احتمال بھی نہیں ہے۔ بخلاف تراب الصاغۃ لانہ انما لایجوز بیعہ بجنسہ۔ لاحتمال
الربوا حتی لو باعہ بخلاف جنسہ جاز وفی مسألتنا لو باعہ بجنسہ لایجوز ایضا لشبہۃ الربوا لانہ لایدری قدرما
فی السنابل۔ بخلاف سناروں کی راکھ کے کیونکہ سونے یا چاندی جس چیز کی راکھ ہے اُسکی بیع اپنی جنس یعنے سونے یا چاندی
کے عوض صرف اس وجہ سے نہیں جائز ہے کہ اسمیں بیاج کا احتمال ہے حتی کہ اگر اس راکھ کو خلاف جنس کے عوض بیچے تو جائز
ہے پس عدم جواز بوجہ معقود علیہ مخفی ہونے کے نہیں ہے جیسا امام شافعی نے گمان فرمایا بلکہ بیاج کے احتمال سے ہے
چنانچہ ہمارے اس مسئلہ میں یعنے بالیوں کے گیہوں خریدنے میں اگر انکو اسی جنس کے عوض خریدے یعنی گیہوں دیکر خریدنا
چاہے تو بھی بیاج کے شبہ کی وجہ سے نہیں جائز ہے کیونکہ بالیوں کے گیہوں کی مقدار نہیں معلوم ہے۔ ف۔ حالانکہ گیہوں وغیرہ
جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے اُنمیں دونوں عوض کا باہم برابر ہونا شرط ہے پس امام شافعی کا قیاس بھی مرتفع ہو گیا۔
اگر کہا جاوے کہ جس حدیث سے تمنے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل خرما کی بیع سے منع فرمایا
یہانتک کہ وہ زرد یا سرخ ہو جاوے اور بالیوں کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ بالیاں سفید پڑ جائیں۔ رواہ مسلم
حالانکہ اسکے اول جملہ پر تم عمل نہیں کرتے ہو یعنے نخل خرما کی بیع قبل سرخی یا زردی کے جائز کہتے ہو جواب یہ ہے
کہ ہم برابر اسپر عمل کرتے ہیں لیکن ہمارے نزدیک معنے یہ ہیں کہ آپ نے نخل خرما کی بیع سے منع فرمایا اس شرط پر کہ یہ پھل
درخت پر چھوڑے جاویں یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاویں یعنے کوئی تم میں سے درخت خرما اس شرط پر فروخت
نہ کرے کہ مشتری یہ پھل درخت پر چھوڑیگا یہانتک کہ زرد یا سرخ ہو جاوینگے۔ مف۔ لیکن مخفی نہیں کہ یہ ظاہر سیاق سے
خلاف ہے بلکہ یہ ممکن ہے کہ ممانعت بطور ارشاد ہو کیونکہ تیار ہو جانے کے بعد اُسمیں آفت سے مشتری کا نقصان نہ ہوگا ایسے ہی
بالیوں میں بھی آفت سے محفوظ ہو جانا مروی ہے۔ م۔ اگر کہا جائے کہ اگر کسی نے روئی میں سے اُسکے بنولے فروخت کیے یا
کسی نے چھواروں میں سے اُنکی گٹھلیاں فروخت کیں یعنی کہا کہ جو کچھ بنولے اس روئی میں ہیں یا جو کچھ گٹھلیاں ان چھواروں
میں ہیں میں نے فروخت کیں اور یہ بالاتفاق نہیں جائز ہے تو ان بالیوں کے گیہوں بیچنا کیوں جائز ہیں اسکا جواب یہ ہے
کہ عرف میں کہا جاتا ہے کہ یہ چھوارے یا روئی ہے اور یہ نہیں کہا جاتا کہ ان چھواروں میں یہ گٹھلیاں یا روئی میں یہ بنولے
ہیں پس عرف میں بنولے و گٹھلیوں کو معدوم شمار کرتے ہیں اور گیہوں کو کہتے ہیں کہ یہ گیہوں اپنی بالیوں میں ہیں اور یہ
اخروٹ یا یہ بادام ہیں یعنے چھلکوں کا شمار نہیں کرتے تو دونوں میں فرق ہو گیا اور اسی سے نکل آیا کہ تھنوں کے اندر
جو دودھ یا بکری یا دنبہ کے اندر جو گوشت و چربی و چکتی دنبہ یہ دکھائی ہے انکی بیع نہیں جائز ہے کیونکہ عرف میں تھن
یا بکری کہلاتی ہے اور یوں نہیں کہتے کہ یہ دودھ اپنے تھن میں یا یہ چربی اپنی بکری میں ہے اور اسطرح آیا جو گیہوں کے

اندر ہو اور روغن جو زیتون کے اندر ہی اور شیرہ جو انگور کے اندر ہی اور اسکے مانند چیزون کی بیع بھی نہین جائز ہی۔
مف - بخلاف اسکے یہ بولتے ہین کہ گیہون اپنی بالیون مین ہین توان کی بیع جائز ہی اور جب بیع جائز ہوئی تو دلیل اس امر
کو مقتضی ہی کہ جب بالیون سے گیہون یا باقلا یا چاول نکالے جاوین یا چھلکے مین سے اخروٹ و مغز بادام وغیرہ نکالے
جاوین تو مشتری کو اختیار حاصل ہو کیونکہ اُسنے پہلے نہین دیکھا تھا۔ کما فی الفتح۔ لیکن اخروٹ و بادام وغیرہ مین یہ حکم
مشکل ہی پس شاید یہ اختیار ایسی چیزون مین ہو سکتا ہی جو نکالنے کے بعد ناقص ہون اور ناریل مین یہ عرف جاری
ہی کہ اگر ناکارہ نکلے تو مشتری کو اختیار ہوتا ہی اور باب خیار الرویۃ مین انشاء اللہ تعالی آویگا۔ م۔ ایک شخص نے سنارون
کی راکھ بعوض کسی اسباب کے خریدی پس اگر اسکے مین سے سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہی اور اگر نہ نکلا تو نہین جائز
ہی۔ الولوالجی۔ اور جو کچھ نکلا تو اُسکے دیکھنے کے بعد مشتری کو اختیار ہی۔ کذا فی المبسوط۔ ع۔ ومن باع دارا دخل
فی البیع مفاتیح اغلاقہا۔ اور جس شخص نے کوئی دار فروخت کیا تو اُسکے کلیدان کی کنجیان بھی بیع مین داخل ہونگی
ف یعنی اُسکے دروازون و جڑی ہوئی الماریون مین جو کھٹکے ہین اُنکی کنجیان بھی بیع مین داخل ہونگی۔ لانہ
یدخل فیہ الاغلاق لانہا مرکبۃ فیہا للبقاء والمفتاح یدخل فی بیع الغلق من غیر تسمیۃ لانہ بمنزلۃ البعض منہ
اذ لا ینتفع بہ بدونہ۔ کیونکہ کلیدان یعنی کھٹکے تو بیع مین داخل ہونگے کیونکہ کھٹکے اُسمین باقی رکھنے کے واسطے جڑے ہوئے
ہین (یعنی جدا کرنے کے واسطے نہین ہین) اور کھٹکے کی بیع مین اُسکی کنجی بغیر بیان کے داخل ہوگی کیونکہ کنجی بمنزلہ جزو کلیدان
کے ہی اسلیے کہ بدون کنجی کے کلیدان سے انتفاع نہین ہو سکتا ف۔ اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ کلیدان اُسکے دروازون مین جڑے
ہون اور اگر اوپر سے قفل ڈالے جاتے ہون تو قفل و کنجی بدون بیان کے داخل نہ ہونگی۔ ع۔ اسیواسطے دکانون کی بیع مین
اُنکے قفل داخل نہین ہوتے کیونکہ وہ جڑے نہین ہین اور دکانون کے تختے اگرچہ جدا ہین مگر عرف مین بمنزلہ جڑے ہوئے
دروازون کے ہین لہذا داخل ہو جاتے ہین۔ مف۔ اگر کہا جاوے کہ علی ہذا گھر کی بیع مین اُسکا خاص راستہ بھی داخل
ہو جائیگا کیونکہ بدون راستے کے گھر سے انتفاع ممکن نہین ہی جواب یہ کہ گھر خریدنے سے کبھی یہ مقصود ہوتا ہی کہ اُسکی ملک کے
ذریعہ سے اُس سے ملا ہوا گھر بطور شفعہ لے لے حتی کہ اگر گھر سے انتفاع ہی مقصود ہو تو خاص راستہ بھی بدون بیان کے
داخل ہو جائیگا جیسے اجارہ و بٹوارہ و وقف مین داخل ہو جاتا ہی۔ فع۔ (فرع) ایسی چیز خریدی جو جلد بگڑ جاتی
ہی اور مشتری نے قبضہ نہ کیا بلکہ دام لانے گیا اور غائب ہو گیا حتی کہ چیز بگڑ جانیکا خوف ہی تو بائع کو اختیار ہوگا کہ دوسرے
کے ہاتھ فروخت کرے اور دوسرے مشتری کو خریدنا حلال ہی اگرچہ اُسکو پہلی بیع کا حال معلوم ہو کیونکہ پہلا مشتری فسخ بیع پر
بدلالت راضی ہو چکا اور چونکہ بازارون مین یہ اکثر واقع ہوتا ہی لہذا اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ مف۔ قال واجرۃ الکیال
وناقد الثمن علی البائع۔ قدوری رح نے فرمایا کہ ناپنے والے اور ثمن پرکھنے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہی ف یعنی
اگر مبیع ایسی چیز ہو جو پیمانے سے ناپی جاتی ہی جیسے اناج وغیرہ تو مشتری کو ناپ دینے والے کی اجرت بائع کے ذمہ ہی اور
اسیطرح جو دام مشتری نے ادا کیے اُسکی پرکھنے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہی۔ اما الکیل فلا بد منہ للتسلیم وہو علی
البائع ومعنی ہذا اذا بیع مکایلۃ وکذا اجرۃ الوزان والذراع والعداد واما النقد فالمذکور روایۃ ابن
رستم عن محمد رح لان النقد یکون بعد التسلیم الا تری انہ یکون بعد الوزن والبائع ہو المحتاج الیہ لیمیز ما
تعلق بہ حقہ من غیرہ او لیعرف المعیب لیردہ وفی روایۃ ابن سماعۃ عنہ علی المشتری لانہ یحتاج الی
تسلیم الجید المقدر والجودۃ تعرف بالنقد کما یعرف القدر بالوزن فیکون علیہ۔ پس ناپنے مین دلیل یہ
ہی کہ مشتری کو سپرد کرنے کے واسطے ناپنا ضرور ہی حالانکہ یہ بائع کے ذمہ ہی تو ناپنے والے کی اجرت بھی بائع کے ذمہ ہوئی

اور اسکے معنے یہ ہیں کہ جب وہ چیز پیمانے کے حساب سے بیچی گئی ہو یعنی تخمینہ سے ڈھیری نہو اور اسیطرح وزن کرنے والے
اور گزون سے ناپنے والے اور شمار کرنے والے کی اُجرت بھی بائع کے ذمہ ہی (جبکہ وزن کرنے کی شرط پر یا گزون سے
ناپنے یا شمار کرنے کی شرط پر بیچی گئی ہو۔ الکافی۔) اور ثمن پرکھنیکا بیان یہ ہی کہ جو حکم مذکور ہوا یہ ابن رستم نے امام محمدؒ سے روایت
کیا کیونکہ ثمن پرکھنا تو بائع کو سپرد کرنے کے بعد ہوتا ہی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ وہ روپیہ تول دینے کے بعد ہوتا ہی اور پرکھنے
کی ضرورت بائع ہی کے واسطے ہی تاکہ بائع کھرے کو جس سے اُسکا حق متعلق ہی کھوٹے سے امتیاز کرے یا اسلیے کہ عیب دار کو
پہچان کر مشتری کو پھیر دے اور ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے روایت کی کہ ثمن پرکھنے کی اُجرت مشتری کے ذمہ ہی کیونکہ اُسی
کو کھرے ٹھہرے ہوئے دام کے سپرد کرنے کی ضرورت ہی اور کھرا ہونا اُسکے پرکھنے سے معلوم ہوتا ہی جیسے مقدار کا اندازہ اُسکے
تولنے سے معلوم ہوتا ہی پس پرکھنے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہوئی ف اگرچہ مشتری یہ دعوی کرے کہ میرے دام کھرے
ہیں اور یہی صحیح ہی کہ پرکھنے کی اُجرت بہرحال مشتری کے ذمہ ہی اور یہی ظاہر الروایۃ ہی اور اسی پر فتوی ہی۔ القاضیخان
الوجیز۔ اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ بائع کے قبضہ کرنے سے پہلے ہو یہی صحیح ہی اور اگر بائع کے قبضے کے بعد ہو تو بائع پر ہی۔
السراج۔ **قال واجرۃ وزان الثمن علی المشتری لما بینا انہ ہو المحتاج الی تسلیم الثمن وبالوزن یتحقق
التسلیم۔** اور ثمن تولنے والے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہی کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ ثمن سپرد کرنے کی حاجت مشتری کو ہی
اور سپرد کرنا تولنے سے متحقق ہوگا ف تو تولنے والے کی اُجرت مشتری کے ذمے ہوئی یہی مختار ہی۔ الجواہر۔ م۔ واضح ہو کہ ثمن وزن
کرکے دیا جاتا ہی اور ہمارے درمون میں شمار سے بھی جائز ہی اور اناج وغیرہ پیمانہ کرکے دیا جاتا ہی مگر ہمارے یہاں وزن کا
دستور ہی۔ م۔ اور جو چیز اٹکل سے ڈھیری بیچی گئی حالانکہ وہ ناپنے کی چیز ہو جیسے چھوارے و کشمش و اخروٹ و پیاز وغیرہ
تو اُسکا کاٹنا مشتری کے ذمے ہی اور روک ٹوک دور کرنے سے مشتری اُسپر قابض ہو جائیگا اور اگر پیمانہ یا وزن شرط کیا گیا
ہو تو یہ بائع کے ذمے ہی مگر اسکا بائع بیان کرے کہ یہ چیز اسقدر ہی لیکن صحیح مختار یہ ہی کہ وزن کرنا مطلقا بائع کے ذمے ہی۔ الوجیز۔
**قال ومن باع سلعۃ بثمن قیل للمشتری ادفع الثمن اولا لان حق المشتری تعین فی المبیع فیقدم دفع الثمن لیتعین
حق البائع بالقبض لما انہ لایتعین بالتعیین تحقیقا للمساواۃ۔** اور جس شخص نے کوئی اسباب بعوض ثمن یعنی درم دینار
کے عوض بیچا تو مشتری کو حکم دیا جائیگا کہ پہلے ثمن ادا کر کیونکہ مشتری کا حق تو مبیع میں متعین ہو گیا۔ دیکھو تو وہ معین کرنے سے
متعین ہو جاتا ہی سو پہلے دام دینا مقدم کیا جائیگا تاکہ قبضے سے بائع کا حق بھی متعین ہو جاوے کیونکہ ثمن ایسی چیز ہی کہ وہ
معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا تاکہ دونوں میں مساوات متحقق ہو۔ **قال ومن باع سلعۃ بسلعۃ او ثمنا بثمن قیل لہما
سلما معا۔** اور جسنے اسباب کے عوض اسباب بیچا مثلاً گھوڑے کے عوض مکان بیچا یا ثمن کے عوض ثمن بیچا مثلاً روپیہ کے
عوض اشرفی بیچی تو دونوں سے کہا جائیگا کہ باہم ایک ساتھ سپرد کرو۔ **لاستوائہما فی التعیین وعدمہ فلاحاجۃ
الی تقدیم احدہما فی الدفع۔** اسواسطے کہ دونوں عاقدین تعیین اور عدم تعیین میں برابر ہیں تو دینے میں کسی ایک
کی تقدیم کرنے کی حاجت نہیں ہی ف یعنی درصورتیکہ گھوڑے کے عوض مکان بیچا تو دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ معین
کرنے سے متعین ہیں اور درصورتیکہ روپیہ کے عوض اشرفی بیچی تو دونوں غیر متعین ہیں پس دونوں صورتوں میں دونوں
کا حق یکسان ہی۔ م۔ اصل ہمارے نزدیک یہ ہی کہ مطلق عقد یعنی بلا شرط کے مقتضی ہوتا ہی کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہی وہ جہاں
موجود ہو وہیں اُسکو سپرد کرنا چاہیئے اور اسکو مقتضی نہیں ہی کہ جس جگہ عقد ہوا ہی وہاں سپرد کرے یہی ظاہر مذہب ہی
حتی کہ اگر شہر میں گیہون خریدنے کا عقد بیع ہوا حالانکہ گیہون اُسوقت گاؤن میں موجود ہیں تو گاؤن میں اُنکا سپرد کرنا
واجب ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر گیہون جو بالیون میں ہیں خریدے تو اُنکا کٹوا کر گندوا کر دانہ نکالنا اور مشتری کو سپرد کرنا

سب بائع کے ذمے ہے یہی مختار ہے۔ الخلاصہ۔ اور اُسکا بھوسہ بائع کی ملک ہے۔ النہر اور اگر پیمانے کے حساب سے گیہوں
خریدے تو ناپنا بائع کے ذمے ہے اور مشتری کے برتن میں بھر دینا بھی بائع کے ذمے ہے اور یہی مختار ہے۔ الخلاصہ۔ اگر سقا
کی مشک میں پانی خریدا تو گھر میں بھر جانا سقہ پر واجب ہے اور اسباب میں رواج کا اعتبار ہے۔ القاضی خان۔ اور بیع
ہو کر سپردگی صحیح ہونے میں تین باتیں ہیں اول یہ کہ میں نے تیرے اور مبیع کے درمیان تخلیہ کر دیا یعنے روک ٹوک اٹھا دی
دوم یہ کہ مبیع مشتری کے حضور میں موجود ہو اسطرح کہ مشتری سے اپنا قبضہ کرنا ممکن ہو بدون اسکے کہ کوئی چیز روکنے
والی ہو اور سوم یہ کہ علیحدہ ہو کسی غیر کے حق یا ملک سے مشغول نہو۔ الاجناس۔ مف۔ اگر کوٹھری خریدی حالانکہ اُسمین
کسی غیر کا اسباب ہے پس اُسنے کوٹھری مع اسباب پر قبضہ کرنے کی اجازت دی تو قبضہ صحیح ہوا اور اسباب اسکے پاس ودیعت ہو گیا
اور ابو حنیفہ کہتے تھے کہ قبضہ یہ ہے کہ بائع کہے کہ میں نے تیرے اور مبیع کے درمیان روک اٹھا دی اسپر قبضہ کرلے اور
مشتری کہے کہ میں نے قبضہ کر لیا۔ مف۔ اور بیع جائز میں بالاتفاق روک ٹوک دور کرنا قبضہ ہے۔ اور بیع فاسد میں بھی
یہی صحیح ہے کہ یہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ بائع نے اپنے گھر میں روک ٹوک اٹھا دی تو امام محمد کے نزدیک صحیح ہے۔ ایک
شخص نے سرکہ خریدا جو بائع کے گھر میں اُسکے مٹکے میں ہے اور اُسنے مشتری سے تخلیہ کر دیا پھر مشتری نے مٹکے پر مہر لگا
کر بائع کے گھر میں چھوڑ دیا پھر اُسکے بعد وہ تلف ہو گیا تو مشتری کا مال تلف ہوا یہ امام محمد کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ ک
الصغری۔ دار یعنے مکان پر قبضہ کرنے کے واسطے کنجی دیدینا کافی ہے جبکہ مشتری بلا کلفت کھول سکتا ہو ورنہ نہیں۔ مختار
الفتاوے۔ اگرچہ مشتری اس مکان کیطرف نہ جاوے۔ القاضی خان۔ اگر کسی کوٹھری میں کوئی کیلی یا وزنی چیز ہو اور
اُسکو بحساب پیمانہ یا وزن کے فروخت کیا پھر مشتری کو کنجی دی اور کہا کہ میں نے تیرے اور اس چیز کے درمیان تخلیہ
کر دیا اور ہنوز ناپ یا تول نہیں لیا تو بھی مشتری قابض ہو گیا۔ الظہیریہ۔ کہا کہ میں نے یہ چیز فروخت کر کے تیرے ہاتھ
سونپی پھر مشتری نے کہا کہ میں نے قبول کی تو سپرد کرنا صحیح نہ ہوا حتی کہ بعد قبول مشتری کے سپرد کرے۔ المحیط۔ اگر غلام خرید کر کہا
کہ میرے ساتھ چل اور وہ چلا تو یہ قبضہ ہے۔ القاضی خان۔ اسیطرح اگر اپنے کام کو بھیجے تو یہ بھی قبضہ ہے۔ مف۔ ایک مکان
بیچا جو سامنے نہیں ہے اور کہا کہ میں نے تیرے سپرد کیا اور مشتری نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیا پس اگر دور ہو تو قبضہ نہیں ہے اور
اگر قریب ہو تو قبضہ ہے۔ البحر۔ اور یہی ظاہر الروایۃ اور یہی صحیح ہے۔ القاضی خان۔ اور قریب یہ ہے کہ اُسمیں تالا دینے پر قادر
ہو ورنہ بعید ہے۔ البحر۔ اسیطرح اگر کوئی زمین خریدی پس اگر قریب ہو تو قبضہ ہے اور اگر بعید ہو تو قبضہ نہیں ہے۔ شمس الائمہ
حلوائی نے کہا کہ لوگ غفلت سے شہروں میں زمین خرید کر زبانی اکتفا کرتے ہیں حالانکہ زمین دور ہوتی ہے اور قبضہ صحیح نہیں
ہوتا ہے۔ مف۔ مشتری نے بائع کے گھر میں ایک غلام خریدا اور بائع نے کہا کہ میں نے روک دور کر دیا تو قبضہ کرلے اور
مشتری نے قبضے سے انکار کیا پھر وہ غلام مر گیا تو مشتری کا مال گیا۔ مختار الفتاوی۔ اگر درخت پر پھل بیچے اور اسیطرح سپرد
کیے تو مشتری قابض ہو گیا کیونکہ بائع کی ملک میں تصرف کرنے کے بغیر اُنکو توڑ سکتا ہے۔ البدائع۔ تیلی کو برتن دیا کہ اسمین
تیل تول کر اپنے غلام یا میرے غلام کے ہاتھ بھیجدیجو پھر راستہ میں برتن ٹوٹ گیا تو بائع کا مال گیا اور اگر کہا کہ اپنے
غلام یا میرے غلام کو دیدیجیو تو مشتری کا مال گیا۔ المحیط۔ اگر بازار میں وہینڈی خرید کر حکم کیا کہ میرے گھر پہنچا دے یا
بھوسہ یا لکڑی کا گٹھا خرید کر بائع کو یہی حکم کیا اور وہ راستے میں تلف ہوا تو بائع کا مال گیا۔ الخلاصہ۔ ایک گائے
خریدی اور بائع سے کہا کہ اپنے گھر چل میں پیچھے آتا ہوں اور تجھے لیکر اپنے گھر لیجاؤنگا پھر وہ بائع کے یہاں مر گئی تو بائع
کا مال گیا اور اگر بائع کے اصطبل میں سے کوئی جانور خریدا اور کہا کہ آج رات یہیں رہے کل میں لیجاؤنگا پھر وہ مر گیا تو
بائع کا مال گیا اور اگر مشتری نے کہا کہ آج یہیں رہے اگر مر جائے تو میرا مال گیا تو بھی اس صورت میں بائع کا مال تلف ہوگا

القاضی خان۔ بائع نے اگر مبیع ایسے شخص کے پاس پہونچی جو مشتری کے عیال میں سے ہے تو اس سے مشتری قابض ہوگا حتی کہ اگر وہ چیز تلف ہو جائے تو بائع کا مال تلف ہوا۔ مختار الفتاوی۔ اگر کوئی چیز خرید کر بائع کو کچھ دام دیئے اور کہا کہ باقی داموں کے واسطے یہ چیز تیرے پاس رہن ہے یا کہا کہ تیرے پاس ودیعت ہے تو یہ قبضہ نہیں ہے۔ القاضی خان۔ اگر مشتری نے مبیع کو بائع کے قبضے میں تلف کر دیا یا اسکو عیب دار کر دیا تو یہ مشتری کا قبضہ ہے اور اسیطرح اگر بائع نے اسکے حکم سے ایسا کیا تو بھی قبضہ ہے۔ محیط السرخسی۔ اگر مشتری نے بائع کو گیہوں پسوانے کا حکم دیا تو پیسنے سے قابض ہو گیا اور آٹا مشتری کا ہے۔ البحر۔ اگر کوئی پرند خریدا جو کوٹھری میں ہے اور کہا کہ قبضہ کرلے اور ہنوز اُسنے قبضہ نہیں کیا تھا کہ ہوا سے دروازہ کھل گیا اور پرند اڑ گیا تو بائع کا مال گیا اور معنے یہ ہیں کہ بغیر کسی چیز کی مدد کے مشتری پکڑ نہیں سکتا تھا۔ ع ف۔

باب خیار الشرط یہ باب خیار شرط کے بیان میں ہے

خیار الشرط یہ ہے کہ بائع یا مشتری اپنی ایجاب یا قبول میں اپنے واسطے اختیار شرط کرے جسکو جا کو کہتے ہیں مثلاً مشتری کہے کہ میں نے اس چیز کو اس شرط پر خریدا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہے یا بائع کہے کہ میں نے اسکو اس شرط پر بیچا کہ مجھے تین روز تک اختیار ہے یا دونوں اپنے اپنے واسطے اختیار شرط کریں اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ جسکے واسطے خیار ہو اُسکے حق میں بیع لازم نہیں ہوتی یہانتک کہ مدت گذر جاوے یا وہ مدت کے اندر اپنا خیار ساقط کرکے بیع پوری کر دے اور اُسکو اختیار ہے کہ چاہے بیع توڑ دے۔ خیار الشرط جائز فی البیع للبائع والمشتری ولہما الخیار ثلثۃ ایام فما دونہا۔ بیع میں خیار شرط بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے پس دونوں کو تین دن یا اُس سے کم خیار ہوگا ف یعنی یہ خیار تین روز سے زیادہ نہیں جائز ہے بلکہ تین دن تک یا اس سے کم جائز ہے اور بائع و مشتری دونوں کے واسطے جائز ہے۔ والاصل فیہ ماروی ان حبان بن منقذ بن عمرو الانصاری رض کان یغبن فی البیاعات فقال لہ النبی علیہ السلام اذا بایعت فقل لا خلابۃ ولی الخیار ثلثۃ ایام۔ اور اصل اس باب میں وہ حدیث ہے کہ حبان بن منقذ بن عمرو انصاری رضی اللہ عنہ اپنی خرید و فروخت میں خسارہ اُٹھاتے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو بیع کیا کرے تو کہا کر کہ کچھ خلابت نہیں ہے اور مجھے تین روز اختیار ہے ف حبان بن منقذ کے سر میں صدمہ پہونچا تھا تو اُنکی نگاہ ضعیف ہو گئی اور نظر میں خطا کرتے تھے اور صحیحین میں روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص کا ذکر کیا گیا جو اپنی خرید فروخت میں دھوکا کھاتے تھے تو آپ نے فرمایا کہ جب تو عقد بیع کرے تو کہا کر کہ خلابت نہیں ہے۔ رواہ احمد والاربعہ۔ اور ابن العربی نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ واقعہ منقذ کا ہے اور نووی رح نے کہا کہ اصح یہ ہے کہ حبان ابن منقذ کا ہے اور بخاری کی تاریخ اور سعد وغیرہ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ خرید میں دھوکا کھاتے تھے بالجملہ تین دن کے واسطے بالاتفاق خیار ثابت ہوتا ہے۔ م ع ف۔ ولا یجوز اکثر منہا عند ابی حنیفۃ رح وہو قول زفر والشافعی رح۔ اور تین دن سے زیادہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں جائز ہے اور یہی زفر و شافعی کا قول ہے ف اور یہی قول صحیح ہے۔ جواہر الاخلاطی۔ شافعی نے کہا کہ اصل یہ ہے کہ ایسا خیار فاسد ہو لیکن شرع میں تین روز کا خیار حبان ابن منقذ کے حق میں اور بیع مصرات میں وارد ہوا ہے۔ رواہ البیہقی۔ وقالا یجوز اذا سمی مدۃ معلومۃ لحدیث ابن عمر رض انہ اجاز الخیار الی شہرین ولان الخیار انما شرع للحاجۃ الی التروی لیندفع الغبن وقد تمس الحاجۃ الی الاکثر فصار کالتاجیل فی الثمن۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ تین دن سے زیادہ بھی جائز ہے جبکہ کوئی مدت معلوم کر دے دلیل حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہما کہ دو مہینے تک خیار جائز رکھا۔ (یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ ع ف۔) اور یہ دلیل ہے کہ غور و فکر کرنے کی ضرورت سے خیار مشروع ہوا تاکہ خسارہ دفع ہو اور کبھی تین دن سے زیادہ کی ضرورت پڑتی ہے تو ایسا ہو گیا جیسے ثمن کے واسطے میعاد مقرر کرنا ف یعنی اگر ثمن اُدھار ہو تو تین دن یا زیادہ جس قدر مدت کی ضرورت ہو مقرر کرنا

جائز ہی اسیطرح بیع مین جتنے دنون غور و فکر کی ضرورت ہو باہمی رضامندی سے جائز ہی۔ ولابی حنیفۃ رہ ان شرط الخیار یخالف مقتضی العقد وہو اللزوم وانما جوزناہ بخلاف القیاس بمارویناہ من النص فیقتصر علی المدۃ المذکورۃ فیہ وانتفت الزیادۃ۔ اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ خیار شرط کرنا مقتضاے عقد سے مخالف ہی اور مقتضاے عقد یہ کہ بیع لازم ہو اور برخلاف قیاس کے ہمنے خیار شرط کو بوجہ اُس حدیث کے جائز کیا جو اوپر روایت کی تو جو مدت اُسمین مذکور ہی اُسی پر انحصار ہوگا اور اُس سے زیادہ منتفی ہوگی ف۔ پس اگر کسی نے چار روز خیار کی شرط لگائی تو بیع فاسد ہی چنانچہ یہی عبد الرزاق نے حدیث انس سے مرفوع روایت کیا۔ الا انہ اذا اجاز فی الثلث جاز عند ابی حنیفۃ رہ خلافا لزفر ہو یقول انہ انعقد فاسدا فلا ینقلب جائزا۔ لیکن اگر تین دن سے زیادہ کی شرط مین اُسنے تین ہی دن کے اندر بیع کی اجازت دیدی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہی اور زفر کے نزدیک نہین جائز ہی۔ زفر کہتے ہین کہ یہ بیع فاسد منعقد ہوئی تھی تو بدلکر جائز نہو جائیگی۔ ولہ انہ اسقط المفسد قبل تقررہ فیعود جائزا کما اذا باع بالرقم واعلمہ فی المجلس ولان الفساد باعتبار الیوم الرابع فاذا اجاز قبل ذلک لم یتصل المفسد بالعقد ولہذا قیل ان العقد یفسد بمضی جزء من الیوم الرابع وقیل ینعقد فاسدا ثم یرتفع الفساد بحذف الشرط وہذا علی الوجہ الاول۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل دو وجہ پر ہی اول یہ کہ جو بات مفسد تھی اُسکو مستحکم ہو جانے سے پہلے اُسنے ساقط کردیا یعنی جو چارم روز ہنوز شروع نہین ہوا تھا کہ اُسنے اجازت دیدی تو عقد جائز ہو جائیگا جیسے کسی نے تھان کو اُسکی رقم یعنی آنکہ پر بیچا پھر اسی مجلس مین مشتری کو آگاہ کیا تو بیع جائز ہو جاتی ہی حالانکہ آنکہ پر بیچنا فاسد ہی جبکہ مشتری کو معلوم نہو اور وجہ دوم یہ کہ بیع کا فساد باعتبار چوتھے دن کے ہی پھر جب اس سے پہلے اُسنے اجازت دیدی تو فاسد کرنے والی چیز اس عقد سے لاحق نہین ہوئی اور اسیواسطے کہا گیا کہ چوتھے دن کا کوئی جزء گذرنے سے بھی عقد فاسد ہو جائیگا اور بعض نے فرمایا کہ پہلے عقد فاسد منعقد ہوا تھا پھر شرط دور کرنے سے فساد دور ہوگیا اور یہ قول بربنار وجہ اول ہی ف یعنی وجہ اول مین مذکور ہی کہ جو چیز فاسد کرنے والی تھی اُسکے مستحکم ہونے سے پہلے اُسکو ساقط کردیا تو بعض مشائخ نے خیال فرمایا کہ پہلے عقد فاسد ہوا تھا پھر شرط فاسد دور کرنے سے ایجاب و قبول صحیح ہوگیا لیکن وجہ دوم اقوی ہی کما فی الظہیریہ والذخیرۃ۔ م۔ مسئلہ۔ ولو اشتری علی انہ ان لم ینقد الثمن الی ثلثۃ ایام فلا بیع بینہما جاز والی اربعۃ ایام لا یجوز عند ابی حنیفۃ وابی یوسف وقال محمد یجوز الی اربعۃ ایام او اکثر فان نقد فی الثلث جاز فی قولہم جمیعا۔ اور اگر کسی نے اس شرط پر خریدا کہ اگر تین دن تک ثمن ادا نہ کرے تو دونون کے درمیان بیع نہین ہی تو یہ بیع جائز ہی اور اگر کہا کہ چار دن تک۔ تو امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام محمد نے کہا کہ چار دن یا زیادہ تک جائز ہی۔ پھر اگر مشتری نے تین دن کے اندر ثمن ادا کردیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک بیع جائز ہوگئی ف اس کلام کو ملحق کیا شرط خیار کے ساتھ لہذا فرمایا۔ والاصل فیہ ان ہذا فی معنی اشتراط الخیار اذ الحاجۃ مست الی الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن المماطلۃ فی الفسخ فیکون ملحقا بہ وقد مر ابو حنیفۃ علی اصلہ فی الملحق بہ ونفی الزیادۃ علی الثلث وکذا محمد فی تجویز الزیادۃ وابو یوسف اخذ فی الاصل بالاثر وفی ہذا بالقیاس وفی ہذہ المسألۃ قیاس آخر والیہ مال زفر وہو انہ بیع شرط فیہ اقالۃ فاسدۃ لتعلقہا بالشرط واشتراط الصحیح منہا فیہ مفسد للعقد فاشتراط الفاسد اولی ووجہ الاستحسان ما بینا۔ اور اصل اس حکم مین یہ ہی کہ جو اس مسئلہ مین مذکور ہی وہ شرط خیار کے معنے مین ہی کیونکہ جب مشتری ثمن ادا نہ کرے تو اُسوقت عقد توڑنے کی حاجت ہوئی تاکہ عقد توڑنے مین دیر ہونے سے بچاؤ ہو تو یہ بھی خیار شرط کے ساتھ ملحق ہوا پھر ابوحنیفہ اسمین بھی اپنی اُس اصل پر رہے جو خیار شرط مین

لی ہے اور تین روز سے زیادہ کی نفی فرمائی اور اسیطرح امام محمد بھی اپنی خیار شرط کی اصل پر قائم رہے تین روز سے کہ زیادہ کو
بھی جائز رکھا اور ابو یوسف نے اصل یعنی خیار شرط تین تو حدیث ابن عمر رض کے موافق اختیار کیا اور اس لحاقی مسئلہ میں قیاس
کو اختیار کیا یعنی امام محمد کی موافقت کی اور واضح ہو کہ اس مسئلہ میں ایک دوسرا قیاس بھی ہے اور اسی طرف زفر رحمہ اللہ گئے ہیں
(اور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے) اور وہ یہ ہے کہ اس بیع میں ایک اقالہ فاسدہ شروع کیا گیا کیونکہ اقالہ متعلق بشرط ہے
(یعنی اگر دام نہ دون اس مدت میں تو ہم دونوں نے باہمی رضامندی سے بیع کو اقالہ کیا پس یہ اقالہ دام نہ دینے کی شرط
پر ہے) اور حال یہ ہے کہ بیع میں صحیح اقالہ کی شرط لگانا عقد بیع کا مفسد ہے تو فاسد اقالہ کی شرط لگانا بدرجہ اولی مفسد ہے لیکن
امام ابو حنیفہ و صاحبین نے اس قیاس کو چھوڑ کر استحسان اختیار کیا) اور وجہ استحسان وہ ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ف یعنی
کبھی مشتری کوئی چیز خریدتا ہے اور دام دینے میں تاخیر کرتا ہے پس اگر نالش و مخاصمہ کیا جاوے تو فسخ بیع میں تاخیر ہوتی اور
بسا اوقات مبیع کی فروخت کا وقت نکل جاتا ہے تو ضرورت ہوئی کہ ایسی کوئی قید لگائی جاوے جس سے بدون تاخیر کے فسخ
ہو سکے پس ہم نے شرط خیار کی نظیر پائی جسمین تین روز تک کے واسطے شرط جائز ہے تو اسی کے ساتھ اس صورت کو لاحق کیا اسطرح
کہ بائع کہے کہ اگر تو نے مجھے تین روز تک میں دام ادا نہ کیے تو میرے تیرے درمیان بیع نہیں ہے یا مشتری اپنی طرف سے کہے
پس بغیر تاخیر کے دام ادا نکرنے میں بیع فسخ ہو گی اور اگر کہا کہ اگر تو نے چار روز تک ادا نہ کیے تو ہمارے تیرے درمیان
بیع نہیں ہے تو یہ امام محمد کے نزدیک جائز ہے جیسے خیار شرط تین روز سے زیادہ جائز ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں
جائز ہے۔ اور امام ابو یوسف کا قول موافق قول محمد ہونا چاہیے تھا کیونکہ خیار شرط ابو یوسف کے نزدیک بھی تین روز سے زیادہ
جائز ہے لیکن یہاں ابو یوسف رح نے قیاس پر عمل کیا یعنے بیع میں شرط کرنا خلاف قیاس ہے تو سوائے تین روز کے نہیں جائز ہے
اور تین روز کے واسطے خیار تعیین کی حدیث جو آئندہ آویگی حجت قرار دی۔ اور شرح مجمع میں ہے کہ اصح یہ کہ ابو یوسف نے
امام ابو حنیفہ رح کی موافقت کی ہے کما فی الفتح۔ خیار شرط ہمارے نزدیک سوائے بائع و مشتری کے اجنبی کے واسطے بھی جائز ہے
القاضی خان۔ مثلاً مشتری نے کہا کہ میں نے یہ چیز اس شرط پر خریدی کہ میرے باپ یا زید کے واسطے تین روز تک اختیار ہے۔ م
حاصل یہ ہے کہ تین دن تک جائز۔ اس شرط پر خریدا کہ اگر فلان شخص پسند کریگا تو لونگا ورنہ واپس کر دونگا۔ م۔ اور یہ
خیار ہمارے نزدیک فسخ کے واسطے موضوع ہے اور اجازت کے واسطے نہیں ہے پھر جب مدت گذرنے سے فسخ جاتا رہا تو عقد پورا
ہو گیا۔ السراج۔ اگر کہا کہ مجھے اختیار ہے یا چند روز اختیار ہے یا ہمیشہ اختیار ہے تو یہ بالاتفاق باطل ہے۔ النہایہ۔ اگر تین روز
سے زیادہ یا ہمیشہ خیار کی شرط کی حتی کہ عقد فاسد ہوا پھر تین دن کے اندر اُسنے اجازت دیدی یا مر گیا یا مبیع مر گیا مثلاً غلام
تھا یا مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا یا ایسی کوئی بات کی جس سے عقد لازم ہو جاتا ہے تو وہی عقد جائز ہو جائیگا۔ محیط السرخسی یہ
امام ابو حنیفہ کے قول پر مشائخ عراق نے کہا کہ پہلے یہ عقد فاسد تھا پھر صحیح ہو گیا اور کہا گیا کہ یہی ظاہر الروایۃ ہے اور مشائخ
خراسان و ماوراء النہر کے نزدیک ابتدا میں موقوف تھا اور یہی اوجہ ہے۔ مف۔ اگر مشتری کے ہاتھ دس درم کو ایک کپڑا اپنا
بیچا بائع نے کہا کہ تجھپر میرے دس درم یا کپڑا ہے تو امام محمد نے کہا کہ ہمارے نزدیک یہ خیار شرط ہے۔ المحیط۔ خیار شرط
جسطرح بیع صحیح میں ثابت ہوتا ہے ایسے ہی بیع فاسد میں بھی ثابت ہوتا ہے چنانچہ اگر ہزار درم اور ایک رطل شراب کے عوض
ایک غلام بیچا اس شرط پر کہ مجھے تین دن تک خیار ہے پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کر کے آزاد کر دیا تو اُسکا
آزاد کرنا مطلقاً جائز ہوگا۔ الصغرٰی۔ اس شرط پر فروخت کیا کہ اگر تین دن تک دام نہ دیے تو ہمارے درمیان بیع نہیں
ہے تو امام محمد نے مبسوط میں ذکر کیا کہ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں اور اس مسئلہ کی کئی صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت بالکل
بیان نہ کیا مثلاً کہا اس شرط پر کہ اگر تو نے ثمن نہ دیا تو میرے تیرے درمیان بیع نہیں ہے یا وقت مجہول بیان کیا مثلاً کہا کہ

اس شرط پر کہ اگر تو نے چند روز ثمن نہ دیا تو ہمارے درمیان بیع نہیں ہی توان دونون صورتون مین بیع فاسد ہی سوم یہ کہ وقت معلوم بیان کیا پس اگر تین روز یا کم ہون تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق بیع جائز ہی اور اگر تین روز سے زیادہ مدت معلوم بیان کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع فاسد ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ المحیط۔ پھر اگر تین دن کے اندر دام دیے تو بالاتفاق بیع جائز ہو گئی اور اگر تین دن کے اندر دام دینے سے پہلے یہ غلام آزاد کر دیا تو آزاد کرنا نافذ ہوجائیگا کیونکہ یہ بیع بمنزلہ مشتری کے واسطے خیار دینے کے ہی اور اگر تین دن گذر گئے اور دام نہ دیے تو صحیح یہ کہ بیع فاسد ہو گی اور فسخ نہین ہو گی حتی کہ اگر تین دن کے بعد غلام آزاد کیا تو آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا بشرطیکہ مشتری کے قبضے مین غلام ہو اور مشتری کو اُسکی قیمت لازم ہوگی اور اگر بائع کے قبضے مین ہو تو مشتری کا آزاد کرنا نافذ نہو گا۔ القاضی خان۔ اگر غلام فروخت کیا اور مشتری نے دام دیے اس شرط پر اگر بائع نے دام واپس کیے تو دونون کے درمیان بیع نہین ہی تو جائز ہی اور یہ بائع کے واسطے خیار شرط کے معنی مین ہی۔ الذخیرہ۔ حتی کہ اگر مشتری نے اُسکو آزاد کیا تو نافذ نہو گا اور اگر بائع نے آزاد کیا تو نافذ ہو گا۔ الفتح۔ بعد بیع کے خیار کی شرط کرنا جائز ہی جیسے وقت بیع کے جائز ہی چنانچہ اگر مشتری نے بائع سے یا بائع نے مشتری سے بعد بیع کے کہا کہ مین نے تجھے تین دن تک خیار دیا یا اسکے مانند کوئی کلام کہا تو صحیح ہی اور اگر یہ خیار فاسد ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک عقد فاسد ہو جائیگا اور صاحبین نے کہا کہ نہین فاسد ہو گا۔ اگر مشتری کے ہاتھ کوئی چیز بیچی اور مشتری نے اُسپر قبضہ کر لیا اور اسپر چند روز گذر گئے پھر بائع نے مشتری سے کہا کہ تجھکو اختیار ہی تو یہ اختیار صرف اسی مجلس تک کے واسطے ہی کیونکہ یہ بمنزلہ اس قول کے ہی کہ تجھکو اقالہ کرنے کا اختیار ہی اور اگر کہا کہ تجھکو تین دن تک اختیار ہی تو موافق بیان کے مشتری کو تین دن تک اختیار ہو گا۔ المحیط۔ یہی صحیح ہی۔ القاضی خان۔ اگر کہا کہ جو کچھ تو خریدے اُسمین تیرے واسطے اختیار ہی پھر اُسنے بدون شرط خیار کے کوئی چیز خریدی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو خیار حاصل نہو گا۔ اگر مشتری نے کہا کہ مجھے تین دن تک ثمن یا مبیع مین اختیار ہی تو یہ بمنزلہ شرط خیار کے ہی۔ التاتارخانیہ۔ اور اگر کہا کہ مجھے رات تک یا ظہر کے وقت تک اختیار ہی تو ابوحنیفہ رہ کے نزدیک پوری رات یا پورا وقت ظہر اس اختیار مین داخل ہو گا اور صاحبین نے کہا کہ جو انتہا بیان کی وہ نہین داخل ہو گی۔ المبسوط۔ اگر تین دن تک اختیار کی شرط کی پھر ایک یا دو روز کا اختیار ساقط کر دیا تو ساقط ہو جائیگا گویا اُسنے یہ مدت شرط نہین کی تھی۔ السراج۔ اگر غلام تین روز کی شرط خیار پر اس شرط سے بیچا کہ مجھے اس سے خدمت لینی یا اُسکو اجارہ پر دینے کا اختیار ہی تو جائز ہی اور اُسکو اختیار ہی کہ مزدوری پر دے یا خدمت لے اور ایسا کرنے سے اُسکا اختیار باطل نہو گا اور اگر بائع انگور تین روز کی خیار شرط پر اس شرط سے بیچا کہ مجھے اسکے پھل کھانے کا اختیار ہی یعنی اُس مدت کے اندر پھل کھا سکتا ہی تو یہ بیع نہین جائز ہی۔ القاضی خان۔ **قال وخیار البائع یمنع خروج المبیع من ملکہ۔** اور بائع کا خیار ہونا اس امر سے مانع ہی کہ مبیع اُسکی ملک سے خارج ہو **ف** یعنی اگر بیع مین بائع نے اپنی ذات کے واسطے تین دن کا خیار شرط کیا اور مشتری نے اپنے واسطے خیار نہین شرط کیا تو مشتری کی طرف سے بیع لازم ہی حتی کہ ثمن مشتری کی ملک سے نکلنا ممنوع نہین ہی پھر مشتری کی ملک سے نکل کر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک مین داخل ہو گا اور امام رہ کے نزدیک نہین داخل ہو گا اور رہی مبیع تو وہ بائع کی ملک سے نہین نکلیگی اور اسمین اختلاف نہین ہی۔ المحیط۔ **لان تمام ہذا السبب بالمراضاة ولا تتم مع الخیار ولہذا ینفذ عتقہ ولا یملک المشتری التصرف فیہ وان قبضہ باذن البائع** کیونکہ اس عقد کا پورا ہونا دونون کی باہمی رضامندی پر ہی اور خیار ہونے کے باوجود یہ رضامندی پوری نہو گی اسی وجہ سے بائع کا آزاد کرنا نافذ ہو جاتا ہی اور مشتری اُسمین تصرف کا اختیار نہین رکھتا اگرچہ بائع کی اجازت سے اُسپر قبضہ کیا ہو **ف** یعنی اگر مبیع کوئی غلام ہو مثلاً اور بائع نے اپنا خیار شرط کیا تھا پھر مدت خیار کے اندر غلام کو آزاد کر دیا تو عتق نافذ ہو جائیگا

کیونکہ وہ بائع کی ملک سے خارج نہیں ہوا تھا اگرچہ مشتری کے قبضے میں ہے اور مشتری کا آزاد کرنا نافذ ہوگا اگرچہ مشتری نے
بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو لیکن جب مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا حالانکہ یہ قبضہ خرید کے طور پر ہے تو مبیع
مشتری کے پاس ضمانت میں ہوگی — فلو قبضہ المشتری وہلک فی یدہ فی مدۃ الخیار ضمنہ بالقیمۃ — پھر اگر مشتری نے
قبضہ کیا اور مدت خیار کے اندر وہ مال مشتری کے قبضے میں تلف ہوا تو قیمت سے اسکا تاوان ادا کرے یعنی ثمن کے عوض تلف
نہوگا — لان البیع ینفسخ بالہلاک لانہ کان موقوفا ولا نفاذ بدون المحل فبقی مقبوضا فی یدہ علی سوم الشراء وفیہ القیمۃ
ولو ہلک فی ید البائع انفسخ البیع ولا شئی علی المشتری اعتبارا بالبیع المطلق — کیونکہ مبیع تلف ہونے سے بیع فسخ
ہوگئی اسواسطے کہ بیع موقوف تھی اور بدون محل کے بیع نافذ نہیں ہو سکتی ہے تو یہ مبیع مشتری کے قبضے میں بطور خرید کے
رہی یعنی جیسے کوئی کسی چیز کو خریدنے کے واسطے اپنے قبضے میں لیوے حالانکہ ایسے قبضے میں تلف ہونے سے قیمت واجب
ہوتی ہے — اور اگر بائع کے قبضے میں یہ مبیع تلف ہوئی تو بیع فسخ ہو جائیگی اور مشتری پر کچھ لازم نہوگا بقیاس بیع صحیح
مطلق کے ف — بیع صحیح وہ کہ فاسد نہو اور مطلق وہ کہ جسمیں شرط خیار نہو یعنے اگر بیع صحیح ہے بدون شرط خیار کے کوئی چیز
خریدی اور وہ بائع کے قبضے میں تلف ہوگئی تو بیع فسخ ہو جاتی ہے اسیطرح یہاں بیع فسخ ہو جائیگی — قال وخیار المشتری
لا یمنع خروج المبیع عن ملک البائع — اور مشتری کے واسطے شرط خیار ہونا بائع کی ملک سے مبیع نکلنے کو نہیں
روکتا ہے ف — اسمیں امام وصاحبین کا اتفاق ہے اور مشتری کی ملک سے ثمن بالاتفاق نہیں نکلتا ہے — العنصری —
لان البیع فی جانب الآخر لازم وہذا لان الخیار انما یمنع خروج البدل عن ملک من لہ الخیار لانہ شرع
نظرا لہ دون الآخر — کیونکہ دوسری جانب بیع لازم ہے یعنے بائع کی جانب جسکو خیار نہیں ہے بیع لازم ہے اور یہ اسواسطے ہے
کہ شرط خیار اسی شخص کی ملکیت سے عوض نکلنے کو روکتی ہے جسکے واسطے خیار شرط ہو کیونکہ اسی کے لحاظ سے خیار رکھا گیا
نہ دوسرے کے واسطے ف — پس جب مشتری کا خیار ہوا تو مشتری کا ثمن اسکی ملک سے نہیں نکلا اور بائع کے واسطے
خیار نہیں تو اسکی جانب بیع لازم ہے پس مبیع اسکی ملک سے نکل گئی — قال الا ان المشتری لا یملکہ عند ابی حنیفۃ
لیکن مشتری اس مبیع کا مالک نہوگا یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے ف — یعنی جب مبیع بائع کی ملک سے نکلی کیونکہ بائع کے واسطے
خیار نہیں ہے تو آیا مشتری کی ملک میں داخل ہوگی یا نہیں اسمیں اختلاف ہے پس ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں داخل ہوگی یعنے
مشتری مالک نہیں ہوگا — وقالا یملکہ لانہ لما خرج عن ملک البائع فلو لم یدخل فی ملک المشتری یکون زائلا لا
الی مالک ولا عہد لنا بہ فی الشرع — اور صاحبین نے فرمایا کہ مشتری اسکا مالک ہو جائیگا کیونکہ جب وہ بائع کی ملک
سے نکل گئی پس اگر مشتری کی ملک میں داخل نہو تو بے مالک کے رائیگان ہوگی حالانکہ ہمکو شرع میں ایسا علم نہیں دیا گیا ہے
ف — یعنی شرع میں اسکی نظیر نہیں معلوم ہوتی کہ کوئی ملک چیز کسی کی ملک سے نکلکر بغیر کسی مالک کے رائیگان ہو — و
لابی حنیفۃ رح انہ لما لم یخرج الثمن عن ملکہ فلو قلنا بانہ یدخل المبیع فی ملکہ لاجتمع البدلان فی ملک رجل واحد
حکما للمعاوضۃ ولا اصل لہ فی الشرع لان المعاوضۃ تقتضی المساواۃ ولان الخیار شرع نظرا للمشتری
لیتروی فیقف علی المصلحۃ ولو ثبت الملک ربما یعتق علیہ من غیر اختیارہ بان کان قریبہ فیفوت النظر
اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جب مشتری کی ملک سے ثمن نہیں نکلا پس اگر ہم کہیں کہ مبیع اسکی ملک میں داخل ہوگئی
تو لازم آوے کہ بیع کے دونوں عوض اسی کی ملک میں جمع ہوگئے یعنی مشتری کی ملک میں ثمن ومبیع دونوں جمع ہوگئے
کیونکہ بیع باہمی معاوضہ کا نام ہے حالانکہ شرع میں اسکی کوئی نظیر نہیں ہے کیونکہ معاوضہ تو باہمی مساوات کو چاہتا ہے یعنی اگر
دوسرے کا مال اپنی ملک میں آوے تو اسکا عوض دوسرے کی ملک میں جاوے حالانکہ یہاں مشتری کا ثمن اسکی ملک سے

نہین نکلا تو معاوضہ کیونکہ ہوسکتا ہی کہ بائع کی مبیع اُسکی ملک مین آجاوے آور دوسری دلیل یہ ہی کہ شرط خیار بلحاظ مشتری کے مشروع ہی تاکہ وہ فکر کرکے اپنی مصلحت پر واقف ہو اور اگر خیار سے پہلے اُسکی ملک ثابت ہوجائے تو بسا اوقات مبیع اُسکی طرف سے بے اختیار آزاد ہوجائیگی مثلاً مبیع اُسکا کوئی قرابتی محرم ہو تو مشتری کے حق مین نیکی کا لحاظ جاتا رہیگا ف یعنی شرط خیار مشتری کے حق مین خیرخواہی کا لحاظ کرکے مشروع ہوا ہی اور اگر مبیع اُسکی ملک مین داخل ہوجایا کرے تو یہ خیرخواہی باطل ہوئی جاتی ہی اسکا بیان یہ ہی کہ اگر مشتری نے ایسے قرابتی کو جسکے ساتھ قرابت محرمہ ہی مثلاً اپنے باپ یا چچا یا بیٹے کو اُسکے مالک سے تین روز کا خیار شرط کرکے خرید ا تاکہ خیار کے زمانے مین غور کرے کہ بالفعل خریدنا مصلحت ہی یا نہین پس اگر ہم کہتے ہین کہ مبیع اُسکی ملک مین داخل ہوئی تو وہ فوراً آزاد ہوجائیگا کیونکہ جو شخص ایسے قرابتی کا مالک ہو وہ بدون اُسکے اختیار کے خود بخود آزاد ہوجاتا ہی تو معلوم ہوا کہ شرط خیار سے اُسے کچھ فائدہ نہوا حالانکہ شرط خیار اُسی کی خیرخواہی کے واسطے مشروع ہی تو ثابت ہوا کہ مدت خیار تک وہ اُسکی ملک مین داخل نہوگا پس معلوم ہوا کہ اصل یہ ہی کہ بائع و مشتری مین سے اگر دونون کے واسطے شرط خیار ہو تو بیع کا حکم بالکل ثابت نہوگا اور اگر بائع کے واسطے ہو تو مبیع اُسکی ملک سے خارج نہوگی اور مشتری کی ملک سے ثمن خارج ہوگا اسمین سب کا اتفاق ہی پھر اختلاف یہ ہی کہ صاحبین کے نزدیک مشتری کی ملک سے خارج ہوکر بائع کی ملک مین داخل ہوگا اور ابوحنیفہ کے نزدیک نہین داخل ہوگا اور اگر خیار مشتری کا ہو تو مشتری کا ثمن اُسکی ملک سے خارج نہوگا اور مبیع بائع کی ملک سے خارج ہوجائیگی اسمین بھی اتفاق ہی پھر صاحبین کے نزدیک بائع کی ملک سے خارج ہوکر مشتری کی ملک مین داخل ہوگی اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہین داخل ہوگی - قال فان هلك في يده هلك بالثمن وكذا اذا دخله عيب - پھر اگر مشتری کے قبضے مین یہ مبیع تلف ہوجاوے تو ثمن کے عوض تلف ہوگی اور اسیطرح اگر اسمین کوئی عیب پیدا ہوجاوے تو بھی ثمن لازم آویگا ف یعنی اگر مدت خیار کے اندر مبیع مشتری کے پاس تلف ہوئی حالانکہ خیار مشتری کا ہی تو ثمن کے عوض تلف شدہ ہوگی یعنے خیار باطل ہوکر ثمن لازم آویگا اور اسیطرح اگر مدت کے اندر مشتری کے پاس اُسمین ایسا عیب آگیا جو دور نہین ہوسکتا ہی مثلاً کانا ہوگیا تو بھی عقد لازم ہوکر ثمن دینا پڑیگا اور اگر عیب دور ہوسکتا ہو جیسے بخار وغیرہ پس اگر مدت کے اندر دور ہوگیا تو واپس کرسکتا ہی ورنہ عقد لازم ہوکر ثمن واجب ہوگا - از زیلعی - بخلاف ما اذا كان الخيار للبائع - بخلاف اسکے جب بائع کے واسطے خیار ہو ف اور مشتری کے قبضے مین مبیع تلف ہو یا عیب دار ناقص ہوجاوے تو مشتری پر قیمت لازم آویگی - ووجه الفرق انه اذا دخله عيب يمتنع الرد والهلاك لا يعرى عن مقدمة عيب فيهلك والعقد قد انبرم فيلزمه الثمن بخلاف ما تقدم لان بدخول العيب لا يمتنع الرد حكما لخيار البائع فيهلك والعقد موقوف - اور وجہ فرق یہ ہی کہ جب مبیع مین عیب آگیا تو واپس کرنا ممتنع ہی اور تلف ہونا بھی اس سے خالی نہین ہوتا کہ اُسمین پہلے کچھ ایسا عیب آجاوے کہ وہ ہلاک ہوجاوے حالانکہ عقد پورا ہوگیا تو اُسکے ذمے ثمن لازم آویگا بخلاف مسئلہ سابق کے یعنے جبکہ بائع کا خیار ہو کہ وہان عیب آجانے سے واپسی ممتنع نہین ہی کیونکہ اختیار بائع کو ہی تو تلف ہونا ایسے حال مین ہوگا کہ بیع موقوف ہی پس قیمت لازم آویگی اور خلاصہ فرق یہ ہی کہ جب مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہی تو عیب آتے ہی اُسکو یہ اختیار جاتا رہا اور اُسی کے اختیار کی وجہ سے بیع ناتمام تھی تو جب ہی اسکا اختیار ختم ہوا کہ بیع لازم ہوگئی پس جو ثمن ٹھہرا ہی وہ دینا پڑیگا اور جب بائع کا اختیار ہی تو بیع تمام ہونا بائع کے اختیار پر موقوف ہی اور مبیع مین عیب آجانے سے بائع کچھ مسند نہین ہوا پس عقد تمام نہین ہوا حالانکہ اُسی حال مین مبیع تلف ہوئی تو مشتری کے ذمے قیمت لازم آئی - پھر واضح ہو کہ اس اصل اختلافی پر چند مسائل متفرع ہوتے ہین چنانچہ فرمایا - قال ومن اشترى امرأته على انه بالخيار ثلثة ايام لم يفسد

النکاح لانہ لم یملکہا لما لہ من الخیار وان وطیہا لہ ان یردہا لان الوطی بحکم النکاح الا اذا کانت بکرا لان الوطی
ینقصہا وہذا عند ابی حنیفۃ۔ اگر ایک شخص نے اپنی زوجہ کو جو غیر کی باندی ہو اپنی واسطے تین روز خیار شرط کر کے خریدی
تو نکاح فاسد نہیں ہوگا کیونکہ یہ شخص اُسکا مالک نہیں ہوا اسواسطے کہ اسکو ابھی اختیار باقی ہے اور اگر اس مدت کے اندر اُسکے
ساتھ وطی کر لے تو بھی اُسکو واپس کر سکتا ہے کیونکہ وطی بحکم نکاح تھی لیکن اگر یہ عورت باکرہ ہو تو بالاجماع واپس نہیں کر سکتا ہے
کیونکہ وطی اُسکو عیب دار کر گئی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے ف اور عیب دار کرنے میں اگر وہ ثیبہ ہو تو بھی واپس نہیں
کر سکتا ہے۔ النہر۔ بالجملہ امام ابو حنیفہ کا قول اس بنا پر ہے کہ شرط خیار کی وجہ سے وہ مشتری کی ملک میں نہیں آئی اور جب
مالک نہوا تو نکاح بھی فاسد نہوا کیونکہ نکاح تو بوجہ ملک کے نہیں جائز ہے کیونکہ ملک نکاح و ملک رقبہ دونوں جمع نہیں
ہوتے ہیں۔ وقالا یفسد النکاح لانہ ملکہا وان وطیہا لم یردہا لان الوطی بالملک اذا کان ثیبا یمتنع الرد وان کانت
ثیبا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ نکاح فاسد ہو جائیگا کیونکہ صاحبین کے نزدیک مشتری اُسکا مالک ہو گیا لیکن اس مدت
کے اندر واپس کر سکتا ہے اور اگر اُس سے وطی کر لی تو واپس نہیں کر سکتا ہے کیونکہ اب اسکے ساتھ وطی بوجہ ملک رقبہ کے ہے
تو گویا بیع جائز کر لی پس واپس کرنا ممتنع ہو گیا اگرچہ یہ عورت ثیبہ ہو ف اور اگرچہ عورت اُسکی زوجہ ہو بصورت خیار میں اُس
سے وطی کی تو بالاتفاق وہ بیع اختیار کرنے والا ہو جائیگا خواہ یہ عورت ثیبہ ہو یا باکرہ ہو الہ اسرار خواہ وطی سے اُسکو نقصان
ہوا ہو یا نہوا ہو۔ النہایہ۔ بالجملہ یہ تفریع اس بنا پر ہے کہ جس شخص کو اختیار ہو وہ دوسرے کے مال کا مالک ہوتا ہے یا نہیں ہوتا۔
ولہذہ المسألۃ اخوات کلہا تبتنی علی وقوع الملک للمشتری بشرط الخیار وعدمہ۔ اور اس مسئلہ کے نظائر چند
مسائل دیگر ہیں جو اسی اصل پر مبنی ہیں کہ بشرط خیار خریدی ہوئی چیز میں صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوتی ہے اور
امام رحمہ اللہ کے نزدیک نہیں ثابت ہوتی ہے منہا عتق المشتری علی المشتری اذا کان قریبا لہ فی مدۃ الخیار
از انجملہ ایک یہ مسئلہ ہے کہ مشتری پر اُسکی خریدے ہوئے کا آزاد ہونا مدت خیار کے اندر جبکہ یہ شخص مشتری کا ذی رحم محرم ہو
ف یعنی مشتری نے اپنے باپ یا بیٹے وغیرہ کو جو کسی کا مملوک ہے بشرط خیار خریدا تو صاحبین کے نزدیک یہ شخص اُسکی ملک میں
داخل ہوتے ہی آزاد ہو گیا اور خیار باطل ہو گیا اور امام رح کے نزدیک نہیں آیا تو آزاد نہوا اور خیار باقی ہے۔ ومنہا
عتقہ اذا کان المشتری حلف ان ملکت عبدا فہو حر بخلاف ما اذا قال ان اشتریت لانہ یصیر کالمنشئ للعتق
بعد الشراء فیسقط الخیار۔ اور از انجملہ خریدی ہوئی مملوک کا آزاد ہونا جبکہ مشتری نے قسم کھائی ہو اگر میں کسی
غلام کا مالک ہو جاؤں تو وہ آزاد ہے یعنی بشرط خیار خریدنے میں صاحبین کے نزدیک آزاد ہو جائیگا اور امام کے نزدیک
نہیں بخلاف اسکے اگر اُسنے یوں قسم کھائی ہو کہ اگر میں کوئی غلام خریدوں تو وہ آزاد ہے تو بالاتفاق آزاد ہو جائیگا کیونکہ
بعد خریدنے کے گویا اعتاق کرنے والا ہو گیا تو خیار ساقط ہو جائیگا یعنی بیع لازم ہو جائیگی۔ ومنہا ان حیض المشتراۃ فی
المدۃ لایجتزئ بہ فی الاستبراء عندہ وعندہما یجتزئ۔ از انجملہ یہ کہ مدت خیار کے اندر خریدی ہوئی باندی کو جو
حیض آیا امام رحمہ اللہ کے نزدیک استبراء میں کافی نہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافی ہو جائیگا ف کیونکہ بعد ملک کے
استبراء بحیض چاہیئے اور صاحبین کے نزدیک ملک ثابت ہوئی تو حیض کافی ہو گیا اور امام رح کے نزدیک ملک نہیں تو حیض
بھی کافی نہوا۔ بلکہ بیع تمام کرنے کے بعد جدید حیض سے استبراء ہوگا۔ ولو ردت بحکم الخیار الی البائع لایجب
علیہ الاستبراء عندہ۔ اور اگر مشتری کے حکم خیار کی وجہ سے یہ باندی اپنے بائع کو واپس دی گئی تو امام رح کے نزدیک
بائع پر اسکا استبراء کرنا واجب نہیں ہے ف خواہ مشتری کے قبضہ سے پہلے بیع رد کی گئی یا مشتری نے قبضے کے بعد واپس
کر دی ہو کیونکہ وہ مشتری کی ملک میں نہیں گئی تو احتمال حمل نہیں ہے۔ وعندہما یجب اذا ردت بعد القبض۔ اور صاحبین

کے نزدیک جب بعد قبضے کے واپس دی گئی تو بائع پر اسکا استبرا واجب ہی ف یہی قیاس وہی استحسان ہی کیونکہ مشتری نے
غایہ بحکم ملک اُس سے وطی کی ہو۔ اور اگر قبل قبضے کے واپس کی تو قیاساً واجب تھا مگر استحساناً استبرا نہین ہی۔ کمافی الہیط اور
واضح ہو کہ اگر قطعی بیع مین عقد بطریق اقالہ وغیرہ کے فسخ کیا اور باندی بائع کو واپس دی پس اگر قبضے سے پہلے واپس دی ہو تو
بائع پر استبرا واجب نہین ہی اور اگر بعد قبضے کے واپس دی تو واجب ہی۔ اور اگر خیار کے مسئلہ مین بائع کے واسطے شرط خیار ہو پس
اُسنے بیع فسخ کی تو استبرا واجب نہین ہی اور اگر بائع نے بیع پوری کردی تو بیع جائز ہوئی اور قبضہ کرنے کے بعد مشتری پر
جدید حیض سے استبرا کرنا بالاتفاق واجب ہو۔ السراج۔ ومنہا اذا ولدت المشتراۃ فی المدۃ بالنکاح لاتصیر ام
ولد لہ عندہ خلافا لہما۔ از انجملہ یہ مسئلہ اگر خریدی ہوئی باندی جو اسکی زوجہ ہو مدت خیار کے اندر نکاح سے بچہ جنی تو امام رح
کے نزدیک اسکی ام ولد نہین ہو جائیگی اور صاحبین کے نزدیک ہو جائیگی ف کیونکہ وہ اسکی ملک مین آکر اس سے بچہ
جنی تو ام ولد ہوئی اور امام رح کے نزدیک ملک مین نہین آئی تو ام ولد بھی نہوئی۔ م۔ اور یہ حکم اُسوقت ہو کہ مدت خیار کے اندر وہ
بائع کے قبضے مین بچہ جنی ہو اور اگر مشتری کے قبضے مین اگر مدت خیار کے اندر بچہ جنی تو بالاتفاق خیار ساقط ہو جائیگا اور
مشتری کی ملک ثابت ہو جائیگی اور وہ اُسکی ام ولد ہو جائیگی کیونکہ ولادت سے وہ عیب دار ہو گئی۔ الکفایہ۔ اور اگر ایسی
باندی جو کبھی اس سے بچہ جنی ہو بشرط خیار خریدی تو امام رح کے نزدیک فقط خریدنے سے اُسکی ام ولد ہوگی اور صاحبین کے
نزدیک فقط خریدنے سے ام ولد ہو کر خیار ساقط اور ثمن لازم ہوگا۔ السراج۔ ومنہا اذا قبض المشتری المبیع باذن البائع
ثم اودعہ عند البائع فہلک فی یدہ فی المدۃ ہلک من مال البائع لارتفاع القبض بالرد لعدم الملک
عندہ وعندہما من مال المشتری لصحۃ الایداع باعتبار قیام الملک۔ اور از انجملہ یہ کہ اگر مشتری نے مبیع پر بائع کی
اجازت سے قبضہ کیا پھر اُسکو بائع کے پاس ودیعت رکھا پھر مدت خیار کے اندر وہ بائع کے قبضے مین تلف ہوئی (یا مدت خیار کے بعد
تلف ہوئی۔ ع م۔ تو بیع باطل ہوئی۔ ک۔) اور بائع کا مال تلف ہوا کیونکہ بائع کو واپس دینے سے مشتری کا قبضہ اُٹھگیا
کیونکہ امام رح کے نزدیک مشتری کی ملک نہ تھی اور صاحبین کے نزدیک یہ مشتری کا مال تلف ہوا کیونکہ بلحاظ ملک ثابت
ہونے کے ودیعت رکھنا صحیح ہو گیا ف اور مشتری پر اُسکا ثمن لازم ہوگا۔ المضمرات۔ اور اگر اس صورت مین خیار بائع کے
واسطے ہو پس اُسنے مشتری کو مبیع سپرد کردی پھر مشتری نے مدت خیار کے اندر بائع کے پاس ودیعت رکھی پھر بیع نافذ
ہونے کے بعد یا اس سے پہلے وہ بائع کے پاس تلف ہوئی تو امام رح وصاحبین رح سب کے نزدیک بیع باطل ہو جائیگی
الفتح۔ اور اگر بیع بدون خیار کے قطعی ہو پھر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بغیر اجازت کے مبیع پر قبضہ کیا اور ثمن ادا
کر دیا ہو یا میعادی اُدھار ہو اور مشتری کے واسطے اس مبیع مین ابھی خیار رویت یا خیار عیب باقی ہو پھر اُسنے بائع کے
پاس ودیعت رکھی پس وہ بائع کے قبضے مین تلف ہوئی تو بالاتفاق مشتری کا مال گیا اور اُسپر ثمن لازم ہوا النہایہ
ومنہا لو کان المشتری عبدا ماذونا لہ فابراہ البائع عن الثمن فی المدۃ بقی خیارہ لان الرد
امتناع عن التملک والماذون لہ یلیہ وعندہما بطل خیارہ لانہ لما ملکہ کان الرد منہ تملیکا بغیر عوض وہو
لیس من اہلہ۔ اور از انجملہ یہ ہی کہ اگر شرط خیار پر خریدنے والا کوئی غلام ماذون ہو یعنی اُسکو اسکے مولیٰ
نے تجارت کی اجازت دی ہو پھر مدت خیار کے اندر بائع نے اُسکو ثمن سے بری کر دیا تو امام رح کے نزدیک اُسکو واپس
دینے کا اختیار باقی ہی کیونکہ واپس کرنا ملک حاصل کرنے سے انکار ہی اور غلام ماذون کو یہ اختیار ہی یعنی ملک حاصل
کرنے سے باز رہنا اسکے اختیار مین ہی اور صاحبین کے نزدیک اُسکا اختیار واپسی باطل ہو گیا کیونکہ جب وہ مبیع کا مالک
ہو گیا تو اُسکی طرف سے واپس کرنا بائع کو مفت مالک کر دینا ہوا حالانکہ غلام ماذون کو ایسے احسان کا اختیار نہین ہی ف

اور امام رح کے نزدیک چونکہ مالک نہیں ہوا تھا تو واپس کرنا صرف خرید نہ کرنا ہوا۔ م۔ اور اگر اس صورت میں بیع بدون خیار کے
قطعی ہوا و اسلام دونوں بوجہ بائع کے بری کرنے کے ثمن سے بری ہو گیا تو بالاجماع اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ مبیع کو واپس
کرے حتی کہ خیار رویت و خیار عیب کی وجہ سے بھی واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر اس مسئلہ میں خریدار کوئی شخص آزاد ہو اور باقی
مسئلہ اسی حال پر ہو تو بالاجماع اُسکو اختیار ہے کہ خیار شرط کی وجہ سے واپس کرے اگرچہ وہ ثمن سے بری ہو گیا اور یہ خود ظاہر ہے اور
اُسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے خیار رویت کی وجہ سے واپس کرے یعنی مبیع کو دیکھنے کے بعد ناپسند کر کے واپس کرے اگرچہ ثمن سے بری ہو گیا ہو
قبضہ ہو۔ اگر ثمن سے بری ہونے کے بعد اُسنے مبیع میں کوئی عیب پایا پس اگر ابھی قبضہ کیا ہو تو اُسکو واپس کرنے کا اختیار ہے اور اگر قبضہ کر چکا ہو تو
واپس نہیں کر سکتا۔ النہایہ۔ ومنہا اذا اشتری ذمی من ذمی خمرا علی انہ بالخیار ثم اسلم بطل الخیار عندہما لانہ ملکہا
فلا یملک ردہا وہو مسلم وعندہ یبطل البیع لانہ لم یملکہا فلا یتملکہا باسقاط الخیار وہو مسلم۔ اور از انجملہ یہ ہے کہ اگر ایک ذمی
کافر نے دوسرے ذمی کافر سے شراب اس شرط پر خریدی کہ مشتری کو تین روز تک اختیار ہے پھر وہ اس مدت میں مسلمان ہو گیا
تو صاحبین کے نزدیک اُسکا خیار باطل ہو گیا کیونکہ وہ شراب کا مالک ہو گیا تو در حالت مسلمان ہونے کے وہ شراب کو واپس
نہیں کر سکتا ہے اور امام رح کے نزدیک بیع باطل ہو گئی کیونکہ وہ اُسکا مالک نہیں ہوا تھا تو اب حالت اسلام میں اپنا خیار
ساقط کر کے شراب کی ملکیت نہیں حاصل کر سکتا ف اور جاننا چاہیے کہ مسلمان کو لیاقت نہیں ہے کہ شراب کو کسی دوسرے
کی ملک میں دے یعنی اُسکو مالک بنا دے اگرچہ دوسرا کافر ہو اور یہ بھی لیاقت نہیں ہے کہ اپنے قصد سے شراب کی ملکیت حاصل
کرے لیکن یہ لیاقت ہے کہ حکم سے شراب کا مالک ہو جائے اور اسمیں اتفاق ہے اور حکم کی مثال یہ ہے کہ مثلاً ایک کافر نے اپنی
کل چیزیں کسی مسلمان کو دیدیں حالانکہ اُنمیں شراب بھی ہو یا ایک ذمی جسکی ملکیت میں شراب ہے مسلمان ہو گیا تو از
راہ حکم کے وہ اس شراب کا مالک ہے مگر وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا اور نہ کسی کی ملک میں دے سکتا ہے بلکہ بہا دے یا سرکہ
کر ڈالے جب یہ بات معلوم ہوئی تو مسئلہ میں جب ذمی نے بشرط خیار شراب خریدی تو صاحبین کے نزدیک وہ اُسکی ملک
میں آئی پس جب وہ مسلمان ہوا تو حکمی ملک سے وہ اُسکا مالک ہے مگر اُسکو اب یہ اختیار نہیں رہا کہ خیار کی وجہ سے بائع کی ملک
میں دے تو لامحالہ خیار ساقط ہو کر بیع پوری ہو گئی اور امام رح کے نزدیک مدت خیار میں وہ اُسکی ملک میں نہیں آئی اور مسلمان
ہو کر اُسکو یہ اختیار نہیں رہا کہ قصداً اپنی ملک میں کرے اسطرح کہ اپنا خیار ساقط کر کے اجازت دیدے تو لامحالہ بیع ٹوٹ جائیگی
ہے۔ اور اگر ایک ذمی نے دوسرے ذمی سے سور یا شراب خریدی پھر قبضے سے پہلے دونوں یا ایک اسلام لایا تو بیع باطل
ہو گئی خواہ یہ عقد بغیر شرط خیار کے قطعی ہو یا اُسمیں بائع کا خیار ہو یا مشتری کا خیار ہو یا دونوں کا خیار ہو۔ اور اگر قبضے کے بعد
دونوں یا ایک اسلام لایا پس اگر بیع قطعی ہو تو بیع باطل نہ ہوگی اور اگر بائع کے واسطے شرط خیار ہو پھر بائع مسلمان ہوا تو بیع باطل
ہو گئی اور اگر مشتری مسلمان ہوا تو باطل نہ ہوگی اور بائع کا خیار باقی رہیگا پھر اگر اُسنے فسخ کرنا اختیار کیا تو شراب اُسکو پھر
جائیگی اور اگر اُسنے بیع کی اجازت اختیار کی تو حکماً یہ شراب مشتری کی ہو جائیگی اور اگر اس صورت میں مشتری کے واسطے
خیار ہو اور وہ مسلمان ہو گیا تو امام رح کے نزدیک عقد باطل ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک تمام ہوا اور اگر بائع مسلمان
ہو گیا تو بالاجماع باطل نہ ہوگا اور مشتری کا اختیار اپنے حال پر رہیگا پھر اگر اُسنے بیع اختیار کی تو شراب اُسکی ہو گئی اور اگر فسخ
کی تو حکماً بائع کے واسطے ہو گئی۔ النہایہ۔ اور بیان اسی اصل پر چند مسائل دیگر بھی ہیں از انجملہ حلال نے ایک ہرن خریدا
یعنی جو شخص احرام میں نہیں ہے اُسنے شرط خیار کے ساتھ ایک ہرن خرید کر قبضہ کیا پھر احرام باندھا اور وہ ہرن اُسکے
ہاتھ میں ہے تو امام رح کے نزدیک بیع ٹوٹ جائیگی اور وہ ہرن بائع کو واپس ہوگا اور اگر بائع کو اختیار ہو تو بیع بالاجماع
ٹوٹ جائیگی اور اگر خیار مشتری کا تھا اور بائع نے احرام باندھا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہے۔ الفتح۔ از انجملہ یہ کہ ایک

مسلمان نے دوسرے سے شیرۂ انگور بشرط خیار خریدا پھر وہ مدت خیار میں شراب ہوگیا تو امام کے نزدیک بیع فاسد ہوگئی اور صاحبین کے نزدیک پوری ہوگئی۔ النہایہ۔ از انجملہ یہ کہ اگر مشتری کے واسطے خیار ہو اور اُسنے بیع فسخ کی تو اس مدت میں جو زیادتی مبیع کے ساتھ پیدا ہوئی وہ امام کے نزدیک بائع کو واپس ہوگی اور صاحبین کے نزدیک وہ مشتری کی ہوگی۔ الفتح۔

قال ومن شرط له الخيار فله ان يفسخ فی مدة الخيار وله ان يجيز فان اجاز بغير حضرة صاحبه جاز فان فسخ لم يجز الا ان يكون الآخر حاضرا۔ قدوری نے فرمایا کہ جس شخص کے واسطے خیار کی شرط ہو تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے مدت خیار کے اندر بیع فسخ کرے اور چاہے اجازت دے پس اگر اُسنے اپنے ساتھی کی حضوری کے بغیر اجازت دی تو جائز ہے اور اگر فسخ کیا تو نہیں جائز ہے مگر جب ہی کہ دوسرا حاضر ہو ف یعنی اجازت دینے میں دوسرے کی حضوری شرط نہیں ہے ولیکن فسخ کرنے میں دوسرے کی حضوری شرط ہے۔ **عند ابی حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف يجوز وهو قول الشافعی والشرط هو العلم وانما كنى بالحضرة عنه۔** اور یہ امام ابوحنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابویوسف نے کہا کہ فسخ کرنا بھی بغیر دوسرے کی حضوری کے جائز ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اور حضوری سے یہاں مراد آگاہی ہے جسکو حضوری کے ساتھ کنایہ کیا ف یعنی فسخ کرنے میں دوسرے کی آگاہی شرط ہے خواہ وہ یہاں موجود ہو یا اُسکو کسی ذریعہ سے آگاہ کر دیا جائے پس جب وہ آگاہ ہوگیا تو گویا یہاں حاضر ہے پس اگر مشتری فسخ کرے تو امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک بائع کو آگاہ کر دے اور اگر بائع فسخ کرے تو مشتری کو آگاہ کر دے اور امام ابویوسف و شافعی کے نزدیک فسخ میں بھی آگاہ کرنا شرط نہیں ہے جیسے بیع پوری کرنے میں شرط نہیں ہے۔ **له انه مسلط على الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على علمه كالاجازة ولهذا لا يشترط رضاه وصار كالوكيل بالبيع۔** ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ جسکو اختیار ہے وہ اپنے ساتھی کی طرف سے بیع فسخ کرنے پر مسلط ہے تو فسخ اُسکے علم پر موقوف نہ ہوگا جیسے اجازت دینا اُسکے علم پر موقوف نہیں اور اسیواسطے فسخ میں دوسرے کی رضامندی شرط نہیں ہوتی اور یہ ایسا ہوگیا جیسے بیع کا وکیل ہوتا ہے ف یعنی جو شخص بیع کے واسطے وکیل ہو تو وہ ہر طرح کا تصرف کرتا ہے اگرچہ موکل غائب ہو کیونکہ وہ موکل کی طرف سے مسلط ہے اسیطرح بائع یا مشتری جسکو بیع توڑنے یا پوری کرنے کا اختیار ہے وہ بھی دوسرے کی طرف سے مسلط ہے تو دوسرے کے علم کی ضرورت نہیں ہے چاہے بیع پوری کرے یا فسخ کرے۔ **ولهما انه تصرف فی حق الغير وهو العقد بالرفع ولا يعرى عن المضرة لانه عساه يعتمد تمام البيع السابق فيتصرف فيه فيلزمه غرامة القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبائع ولا يطلب لسلعته مشتريا فيما اذا كان الخيار للمشتری وهذا نوع ضرر فيتوقف على علمه وصار كعزل الوكيل۔** اور امام ابوحنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ یہ غیر کے حق میں اُسکا حق اٹھا دینے کا تصرف ہے اور وہ حق عقد بیع ہے یعنی جس شخص کے واسطے خیار شرط نہیں ہے اُسکے حق میں عقد بیع لازم ہے اور فسخ کرنا اس حق کو اٹھا دینا ہوتا ہے اور یہ مضرت سے خالی نہیں ہے کیونکہ شاید اُسنے بیع سابق پوری ہونے کا اعتماد کیا ہو پس وہ مبیع میں کوئی تصرف کرے تو اُسپر تاوان قیمت لازم آوے بوجہ مبیع تلف ہونے کے درصورتیکہ خیار شرط بائع کے واسطے ہو یا وہ اپنے مال کے واسطے دوسرا مشتری تلاش نہ کرے درصورتیکہ خیار شرط مشتری کے واسطے ہو اور یہ ایک قسم کا ضرر ہے تو فسخ کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہوا اور ایسا ہوگیا جیسے وکیل کو معزول کرنا یعنی جب بائع کے واسطے خیار شرط ہو اور بائع نے بدون مشتری کو آگاہ کرنے کے بیع فسخ کر دی تو ممکن ہے کہ مشتری بعد تین روز کے مبیع میں کوئی تصرف کرے اس گمان پر کہ بیع پوری ہوگئی کیونکہ بائع نے آگاہ نہیں کیا کہ اُسنے بیع فسخ کی پھر معلوم ہوا کہ بائع نے فسخ کر دی حالانکہ بعد تصرف کے مشتری واپس نہیں کرسکتا تو اُسپر بازار کی قیمت لازم آویگی چاہے جسقدر زائد ہو اور یہیں مشتری کے واسطے نقصان ہے اور اگر بیع میں مشتری کے واسطے اختیار ہو اور ہم کہیں کہ مشتری کا فسخ کرنا بدون آگاہی بائع کے جائز ہے تو بسا اوقات بائع یہ گمان کریگا

کہ بیع پوری ہوگئی پس اگر کوئی اسکا خریدار آویگا تو اُس سے انکار کردیگا کہ میرے پاس یہ چیز فروخت کے واسطے نہین ہی
حالانکہ مشتری نے بیع فسخ کردی جس سے بائع آگاہ نہین ہو پس اسمین بائع کا ضرر ہی تو یہ مسئلہ ایسا ہوگیا جیسے کسیکو اپنی
طرف سے خرید فروخت کے واسطے وکیل کیا تو وہ برابر اسکی طرف سے خرید فروخت کریگا پھر جب اسکو معزول کرے تو واجب
ہی کہ اسکو آگاہ کرے ورنہ بسا اوقات مؤکل اسکو معزول کرے حالانکہ وہ خرید فروخت کریگا تو اُسپر تاوان لازم ہوگا تو جیسے
وکیل کو معزول کرنے مین اُسکا آگاہ کرنا واجب ہی اسیطرح فسخ بیع مین بھی دوسرے کا آگاہ کرنا واجب ہی۔ **بخلاف الاجازة
لانہ لا الزام فیہ۔** برخلاف اجازت کے کیونکہ اجازت مین کوئی ضرر لازم کرنا نہین ہوتا ہی ف۔ تو اجازت بغیر دوسرے کی
اطلاع کے جائز ہی۔ **ولانقول انہ مسلط وکیف یقال ذلک وصاحبہ لایملک الفسخ ولاتسلیط فی غیر مایملکہ المسلط۔**
اور ہم نہین کہتے ہین کہ جس شخص کو اختیار حاصل ہی وہ اپنے ساتھی کی طرف سے مسلط ہی یعنی فسخ کردینے پر مسلط ہی اور ہم یہ
بات کیونکر کہین حالانکہ اُسکے ساتھی کو خود فسخ کردینے کا اختیار نہین حالانکہ جس چیز کا آدمی کو خود اختیار نہو اُسپر دوسرے کو
کیونکر مسلط کریگا ف۔ یعنی کسی کی طرف سے دوسرے کو کوئی اختیار حاصل ہونا جب ہی ممکن ہی کہ اسکو بذات خود بھی یہ اختیار
ہو چنانچہ اگر دوسرے کو یہ حکم دیا کہ یہ غلام آزاد کردے تو مامور کو یہ اختیار جب ہی حاصل ہوگا کہ حکم دہندہ کو خود اس غلام
کے آزاد کرنے کا اختیار ہو مثلاً اُس غلام کا مالک ہو اور اگر خود اختیار نہو مثلاً یہ غلام دوسرے کی ملک ہی تو وکیل کو بھی کچھ
اختیار نہوگا اور یہان ہم دیکھتے ہین کہ جسکو خیار ہی وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ کا مسلط نہین ہوسکتا کیونکہ اُسکے ساتھی
کو خود ہی فسخ بیع کا اختیار نہین کیونکہ اُسکے حق مین بیع لازم ہی تو یہ کہنا کہ وہ اپنے ساتھی کی طرف سے فسخ بیع پر مسلط ہی
صحیح نہین ہوسکتا پس ثابت ہوا کہ فسخ کرنا جب ہی صحیح ہوگا کہ ساتھی کو آگاہ کردے۔ **ولو کان فسخ فی حال غیبة
صاحبہ وبلغہ فی المدة تم الفسخ لحصول العلم بہ ولو بلغہ بعد مضی المدة تم العقد بمضی المدة قبل الفسخ۔** اور اگر خیار
والے نے ایسے حال مین بیع فسخ کی کہ دوسرا غائب ہی پھر مدت خیار کے اندر دوسرے کو خبر پہنچ گئی تو فسخ پورا ہوگیا کیونکہ
مقصود حاصل ہوگیا کہ وہ آگاہ ہوگیا اور اگر مدت خیار گذرنے کے بعد اسکو خبر پہنچی تو فسخ ثابت ہونے سے پہلے بوجہ مدت
خیار گذرجانے کے عقد بیع پورا ہوگیا۔ **قال واذا مات من لہ الخیار بطل خیارہ ولم ینتقل الی ورثتہ۔** قدوری نے
فرمایا کہ جس شخص کو خیار مشروط حاصل ہی جب وہ مرا تو اسکا خیار باطل ہوگیا یعنی بیع پوری ہوگئی اور وہ اسکی میراث
نہوگا یعنے بجاے اُسکے وارث کو خیار حاصل نہوگا۔ **وقال الشافعی رح یورث عنہ لانہ حق لازم ثابت فی البیع
فیجری فیہ الارث کخیار العیب والتعیین ولنا ان الخیار لیس الا مشیئة وارادة ولا یتصور انتقالہ والارث
فیما یقبل الانتقال بخلاف خیار العیب لان المورث استحق المبیع سلیما فکذا الوارث فاما نفس الخیار لایورث
وخیار التعیین یثبت للوارث ابتداء لاختلاط ملکہ بملک الغیر لا ان یورث الخیار۔** اور امام شافعی (ومالک) نے
کہا کہ خیار شرط میراث مین آتا ہی یعنی مثلاً تین روز کے خیار پر کوئی چیز خریدی پھر ایک روز کے بعد مرگیا تو اُسکے وارث کو خیار
ہوگا کہ دو روز کے اندر چاہے واپس کردے اسواسطے کہ بیع مین یہ ایک حق لازم ثابت ہی تو اسمین میراث جاری ہوگی
جیسے خیار عیب وخیار تعیین مین میراث جاری ہوتی ہی مثلاً کوئی چیز خرید کر مرگیا پھر اسمین کوئی عیب پایا گیا تو اسکے وارث
کو عیب کی وجہ سے واپس کرنے یا نقصان لینے کا اختیار ہی یا دو چیزین اس شرط پر لایا کہ دونون مین سے ایک مین نے
دس روپیہ کو خریدی مگر دونون مین سے جو پسند ہوگی وہ چھانٹ لونگا پھر مرگیا تو اُسکے وارث کو چھانٹنے کا اختیار ہی اسیطرح
خیار شرط مین بھی اختیار ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ خیار شرط سواے خواہش وارادہ کے کوئی چیز نہین ہی اور کسی کا خواہش
وارادہ دوسرے کی طرف منتقل ہونا متصور نہین ہی حالانکہ میراث ایسی چیزون مین جاری ہوتی ہی جو قابل انتقال ہو برخلاف

خیار العیب کے کہ وہان مورث ایسے مبیع کا مستحق ہوا تھا جو بے عیب ہو تو وارث بھی اسیطرح مستحق ہوا اور خود خیار عیب ایسی چیز نہین ہی کہ میراث مین آوے اور رہا خیار التعیین تو وہ وارث کے واسطے خود مستقل ثابت ہوا کیونکہ اسکی ملکیت دوسرے کی ملکیت سے مخلوط تھی نہ آنکہ اُسنے خیار التعیین کو میراث پایا ف یعنی مورث کے مرنے کے بعد دو چیزون مین سے ایک بائع کی ہی اور دوسری بوجہ انتقال مورث کے اُسکے وارث کی ملک ہی اور اختلاط دور کرنا وارث کے اختیار مین ہی تو وہ ایک کو معین کرکے دوسری چیز بائع کو واپس کرے تاکہ اختلاط دور ہو۔ **قال ومن اشترى شيئا وشرط الخيار لغيره فايهما اجاز جاز وايهما نقض انتقض** - جس شخص نے کوئی چیز خریدی اور سوائے اپنے کسی دوسرے کے واسطے خیار کی شرط کی (تو دونون کے واسطے جائز ہوجائیگی) اور دونون مین سے جسنے بیع کی اجازت دیدی تو بیع جائز ہوجائیگی اور دونون مین سے جسنے بیع فسخ کی تو بیع ٹوٹ جائیگی۔ **واصل هذا ان اشتراط الخيار لغيره جائز استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر رح لان الخيار من مواجب العقد واحكامه فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشتري** - اور اصل اسکی یہ ہی کہ خیار کی شرط سوائے بائع ومشتری کے غیر کے واسطے لگانا بدلیل استحسان جائز ہی اور قیاس کی دلیل مین نہین جائز ہی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہی کیونکہ خیار تو عقد بیع کے لوازم واحکام مین سے ہی تو غیر کے واسطے اسکی شرط لگانا نہین جائز ہی جیسے سوائے مشتری کے دوسرے کے ذمے دامون کی شرط لگانا نہین جائز ہی ف یعنی اگر کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ اسکے دامون کا ذمہ دار سوائے مشتری کے فلان شخص دیگر ہی تو جائز نہین ہوتا اسیطرح غیر کے واسطے شرط خیار کرنا بھی نہین جائز ہی۔ **ولنا ان الخيار لغير العاقد لا يثبت الا بطريق النيابة عن العاقد فيقدر الخيار له اقتضاء ثم يجعل هو نائبا عنه تصحيحا لتصرفه وعند ذلك يكون لكل واحد منهما الخيار فايهما اجاز جاز وايهما نقض انتقض ولو اجاز احدهما وفسخ الآخر يعتبر السابق لوجوده في زمان لا يزاحمه فيه غيره ولو خرج كلامهما معا يعتبر تصرف العاقد في رواية وتصرف الفاسخ في اخرى وجه الاول ان تصرف العاقد اقوى لان النائب يستفيد الولاية منه وجه الثاني ان الفسخ اقوى لان المجاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا تلحقه الاجازة ولما ملك كل واحد منهما التصرف رجحنا بحال التصرف وقيل الاول قول محمد رح والثاني قول ابي يوسف رح واستخراج ذلك مما اذا باع الوكيل من رجل والموكل من غيره معا فمحمد رح يعتبر فيه تصرف الموكل وابو يوسف رح يعتبرهما** - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ سوائے عقد کرنے والے کے دوسرے کے واسطے خیار ثابت ہونا صرف عقد کرنے والے کی نیابت کے طور پر ہوگا تو عاقد کے واسطے بھی اختیار بطریق اقتضا مقدر کیا جائیگا پھر غیر شخص اسکا نائب کیا جائیگا تاکہ عقد کرنے والے کا تصرف صحیح ہو (کیونکہ جسکو خود اختیار نہ ہو اُسکے نائب کو بھی اختیار نہین ہوتا) اور اس تقدیر پر عقد کرنے والے اور غیر کو دونون مین سے ہر ایک کو خیار حاصل ہوگیا تو دونون مین سے جسنے اجازت دی بیع جائز ہوگئی اور جسنے توڑی ٹوٹ گئی۔ اور اگر ان دونون مین سے ایک نے اجازت دی اور دوسرے نے فسخ کی تو دیکھا جائیگا کہ سابق کون ہی وہی معتبر ہوگا کیونکہ اُسکا قول ایسے زمانے مین تھا کہ اُسوقت کوئی دوسرا اسکا مزاحم نہ تھا (یعنی صرف اُسی کی اجازت یا فسخ تھا اُسکے مخالف دوسرے کا فعل موجود نہ تھا) اور اگر دونون کے کلام ساتھ نکلے یعنی ایک ساتھ دونون مین سے ایک نے کہا کہ مین نے فسخ کیا اور دوسرے نے کہا کہ مین نے اجازت دی تو اسمین دو روایتین ہین۔ مبسوط کتاب البیوع کی روایت مین عقد کرنے والے کا تصرف معتبر ہی خواہ اجازت دی ہو یا فسخ کیا ہو۔ اور مبسوط کتاب الماذون کی روایت مین جسنے فسخ کیا اُسکا قول معتبر ہی خواہ عقد کرنے والا ہو یا غیر ہو۔ روایت اول کی وجہ یہ ہی کہ عقد کرنے والے کا تصرف زیادہ قوی ہی کیونکہ نائب نے اُسی کی طرف سے تصرف کی ولایت حاصل کی ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی

کہ فسخ کرنا زیادہ قوی ہے کیونکہ جس عقد کی اجازت دی گئی ہو اسکو فسخ لاحق ہو جاتا ہے یعنی وہ فسخ ہو سکتا ہے اور جو عقد فسخ کیا گیا اسکو اجازت لاحق نہیں ہوتی اور جب دونوں میں سے ہر ایک کو تصرف کا اختیار تھا تو ہمنے تصرف کی حالت کے ساتھ ترجیح دی یعنی حالت اقوی جو فسخ ہے مرجح ہوئی بعض مشائخ نے کہا کہ اول قول محمد ہے اور دوم قول ابو یوسف ہے اور یہ اس مسئلہ سے نکالا کہ جب وکیل نے ایک چیز زید کے ہاتھ فروخت کی اور موکل نے یہی چیز بکر کے ہاتھ فروخت کی اور دونوں کا فروخت کرنا ایک ساتھ واقع ہوا تو امام محمد اسمیں موکل کا تصرف اعتبار کرتے ہیں (جیسے یہاں عقد فسخ کرنے والے کا تصرف اعتبار کیا) اور ابو یوسف دونوں کا تصرف اعتبار کرتے ہیں ف یعنی موکل اور وکیل دونوں کا تصرف جائز ہے اور ہر ایک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے آدھا غلام بعوض آدھے ثمن کے لے۔ ن [illegible] ترجیح نہیں ہے اور مسئلہ خیار میں ترجیح ممکن ہے کیونکہ ایک کا تصرف اقوی ہے بعض مشائخ نے کہا کہ یہی روایت اصح ہے۔ العنایہ۔ اور نہر الفائق میں اسی پر جزم کیا ہے۔ م۔ (فروع) اگر مشتری نے تین روز کے خیار شرط پر [illegible] اسکی کوئی چیز خریدی تو تین روز سے پہلے بائع کو مطالبہ ثمن کا اختیار نہیں ہے۔ تاتارخانیہ۔ اور بائع بیع سپرد کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ مشتری بھی دام دینے پر مجبور نہ کیا جائیگا۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے اپنا عوض دیا تو دوسرا بھی دینے پر مجبور کیا جائیگا۔ اور جسکے واسطے خیار ہے وہ اپنے خیا[illegible] ہے اور اگر بائع نے بیع دینے سے انکار کیا تو ثمن واپس کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ ہمارے علماء نے کہا کہ خیار شرط سے صفقہ تمام نہیں ہوتا۔ اگر بیع چند چیزیں ہوں تو یہ اختیار نہیں کہ بعض میں اجازت دے اور بعض میں نہیں خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہ ہوا ہو کیونکہ تمام ہونے سے پہلے صفقہ متفرق کرنا جائز نہیں اور تمام ہونے کے بعد جائز ہے۔ المحیط۔ اگر بائع کا خیار ہو اور بیع مشتری کے قبضے میں ہو پھر بعض تلف ہو جاوے یا اسکو کوئی تلف کر دے تو بقیاس قول ابی حنیفہ رہ و ابی یوسف رہ بائع کو اجازت بیع کا اختیار ہے اور امام محمد نے تفصیل کی کہ اگر بیع ایسی چیز ہو جسکے افراد میں تفاوت ہوتا ہے مثلاً بکریوں کا گلہ ہو تو اس صورت میں بائع کو باقی میں اجازت دینے کا اختیار نہیں ہے اور اگر کیلی یا وزنی چیز ہو یا انڈوں کے مانند ایسی عددی ہو جسکی افراد میں تفاوت نہیں ہوتا تو باقی میں اجازت دینا جائز ہے۔ الحاوی۔ اگر بیع میں بائع کا خیار ہو تو خیار ساقط ہو کر بیع نافذ ہونا تین باتوں پر ہے۔ ایک یہ کہ [illegible] کے اندر کہے کہ میں نے اجازت دی یا راضی ہوا یا خیار ساقط کیا و مانند اسکے۔ الفتح۔ اور اگر کہا کہ لینے کو میرا جی چاہتا ہے یا مجھے اچھا معلوم ہوتا ہے یا مناسب ہے تو اس سے خیار باطل نہ ہوگا۔ البحر۔ دوسری بات یہ کہ اس مدت میں وہ مر جائے تو عقد پورا ہو جائیگا۔ ط۔ تیسری بات یہ کہ بغیر اجازت یا فسخ کی مدت گذر جائے۔ س۔ اگرچہ وہ اس مدت میں بیماری سے مجنون یا بیہوش رہا ہو اور اگر درمیان میں اسکو ہوش آگیا جبتک مدت باقی ہے اسکو اختیار ہے یہی اصح ہے۔ الذخیرہ۔ سونے یا شراب کے نشے یا بھنگ کے نشے سے جبتک مدت نہیں گذری خیار باقی رہتا ہے یہی صحیح ہے۔ المحیط۔ اگر مرتد ہو کر قتل کیا گیا تو بالاتفاق باطل ہوا۔ الذخیرہ۔ اور فسخ کرنا قول سے مثلاً میں نے بیع فسخ کر دی بشرطیکہ دوسرا آگاہ ہو جائے اور اگر اسکی آگاہی سے پہلے پھر اسنے اجازت دیدی تو بیع جائز ہو گئی اور فسخ کرنا مٹ گیا۔ البحر۔ اور فسخ کرنا بالفعل اسطرح ہے کہ بیع میں کوئی مالکانہ تصرف کرے مثلاً بائع کا خیار ہو پس وہ اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے یا مشتری کا خیار ہو اور وہ اسکو آزاد کرے۔ ہ۔ یا بائع اپنے خیار میں مشتری کو بیع بطور مالک کرنے کے سپرد کرے یعنی مثلاً کہ لیجا کر اس سے وطی کرنا یا ادھار ثمن سے مشتری کو بری یا ہبہ کر دے یا اس ثمن کے عوض کوئی چیز مشتری سے خریدے یا چکا دے یا اس ثمن کے عوض کسی دوسرے سے خریدے تو خیار باطل ہو جائیگا۔ اور اگر شرط خیار پر کوئی چکی خریدی اور بائع نے اس سے اناج پیسا تو بائع کی طرف سے فسخ ہے

اور اگر مشتری نے اسواسطے پیا کہ اُسکے ہضم ہونے کی مقدار دریافت کرے تو اُسکا خیار ساقط ہوگا اور اگر زائد پیا تو
باطل ہوگا۔ فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ ایک رات دن کثیر ہی اور اس سے کم قلیل ہی جس سے خیار باطل نہین ہوتا۔ مختار الفتاوی
اگر قبضے سے پہلے مبیع تلف ہوگئی تو بیع باطل ہوگئی خواہ خیار کسی ایک کا ہو یا دونون کا ہو اور اگر بعد قبضے کے تلف ہوئی
پس اگر بائع کا ہو تو بھی بیع باطل ہوگی پھر اگر یہ چیز مثلی ہو تو مشتری پر اُسکی مثل لازم ہی اور اگر قیمی ہو تو قیمت لازم ہی
اور اگر خیار مشتری کا ہو تو بیع تمام اور اُسپر ثمن لازم ہی۔ البدائع۔ اگر شرط خیار پر کوئی چیز خریدی پھر تیسرے روز
واپس کرنے لایا اور بائع روپوش ہوگیا تو چاہیئے کہ گواہ کرے تاکہ حاکم کے سامنے اُسپر بیع لازم ہو جیسا کہ ذخیرہ و
قاضی خان سے ظاہر ہی۔ اگر جلد بگڑنے والی چیز بشرط خیار خریدے تو مشتری سے کہا جائیگا کہ فسخ کر یا قبضہ کر مبیع۔
اگر شرط خیار پر کوئی چیز لے گیا پھر دوسری چیز واپس لا کر دعوی کیا کہ مین نے یہی خریدی تھی تو قول اُسی کا قبول
ہوگا پھر بائع کو اختیار ہی کہ لیکر اُسمین مالکانہ تصرف کرے۔ کما فی الواقعات۔ اگر کوئی گائے یا بکری بشرط خیار خریدی
کی پھر بائع یا مشتری کے پاس اُس سے گھی وغیرہ حاصل ہوا یا بچے ہوئے پس اگر بیع تمام ہو تو یہ مشتری کے واسطے
ہی اور اگر فسخ ہو تو بائع کے واسطے ہی۔ کما نقیر من قاضی خان۔ اگر خیار مشتری کے واسطے ہو تو خیار ساقط ہونے کی وجوہ
مین سے یہ بھی ہی کہ مشتری اُسمین مالکانہ تصرف کرے اور اس تصرف مین اصل یہ ہی کہ اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کے
واسطے اُسکی ضرورت ہی اور وہ کسی حال مین ملک مین بھی حلال ہوتا ہی تو ایکبار ایسے فعل سے خیار ساقط نہین ہوگا
اور اگر ایسا فعل ہو کہ امتحان کرنے مین اُسکو ضرورت نہین یا وہ غیر ملک مین کسی حال مین حلال نہین ہوتا تو خیار ساقط
ہو جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر گائے یا بکری بشرط خیار خریدی پھر اُسکا دودھ دوہا تو خیار باطل ہوا یہی مختار ہی اور اگر بشرط
خیار خریدی ہوئی چیز کو اپنی شرط خیار پر بیچا تو صحیح یہ کہ اُسکا خیار ساقط ہوا۔ الجواہر۔ اگر مدت خیار کے اندر مرغی نے
انڈے دیے تو خیار ساقط ہوا لیکن اگر ناکارہ ہوں تو نہین۔ اور اگر حیوان کے بچہ ہوا تو خیار ساقط ہی لیکن اگر مردہ
بچہ ہو تو نہین۔ البحر۔ اگر بائع و مشتری دونون کا خیار ہو تو جبتک دونون اجازت پر متفق نہون تب تک بیع تمام نہو گی
اور ایکے رد کرنے سے فسخ ہو جائیگی۔ المبسوط۔ ف۔ قال ومن باع عبدین بالف درہم علی انہ بالخیار
فی احدہما ثلثۃ ایام فالبیع فاسد وان باع کل واحد منہما بخمس مایۃ علی انہ بالخیار فی احدہما بعینہ
جاز البیع۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ جس شخص نے دو غلام بعوض ہزار درم کے اس شرط پر فروخت کیے کہ مشتری کو دونون
مین سے ایکمین تین روز تک اختیار ہی تو بیع فاسد ہی اور اگر اُسنے دونون غلامون مین سے ہر ایک کو بعوض پانسو
درم کے اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری کو ان دونون مین سے خاص اس معین غلام مین تین روز تک اختیار ہو تو بیع
جائز ہی۔ ف۔ پس اول صورت مین ہزار مین سے ہر غلام کا حصہ ثمن نہین معلوم اور نہ وہ غلام معلوم جسمین اختیار ہی
تو دونون باتین مجہول ہین اور دوسری صورت مین ہر ایک کا ثمن معلوم اور جس غلام مین اختیار ہی وہ بھی معین معلوم ہی
تو دونون باتین معلوم ہین اور رہا یہ کہ فقط حصہ ثمن معلوم ہو یا فقط خیار کا غلام معین معلوم ہو تو یہ دوسری دو صورتین
ہین لہذا شیخ مصنف نے فرمایا۔ والمسألۃ علی اربعۃ اوجہ احدہا ان لا یفصل الثمن ولا یعین الذی
فیہ الخیار وہو الوجہ الاول فی الکتاب وفسادہ لجہالۃ الثمن والمبیع لان الذی فیہ الخیار کالخارج
عن العقد اذ العقد مع الخیار لا ینعقد فی حق الحکم فبقی الداخل فیہ احدہما وہو غیر معلوم۔ یہ مسئلہ چار صورتوں
پر ہی اول یہ کہ ہر ایک کے دام کی تفصیل نہو اور نہ وہ مبیع معین ہو جسمین اختیار ہی اور یہی کتاب مین پہلی صورت ہی اور اُسکا
فاسد ہونا اسوجہ سے کہ ثمن و مبیع دونون مجہول ہین اسلیے کہ جس بیع مین خیار حاصل ہی وہ گویا عقد سے خارج ہی کیونکہ جو عقد

مع خیار ہو وہ حکم یعنے ملکیت حاصل ہونے کے حق مین منعقد نہین ہوتا ہی تو عقد مین دونون مین سے صرف ایک داخل
ہوا حالانکہ وہ معلوم نہین ہی ف بلکہ اُسکے دام بھی معلوم نہین - والوجہ الثانی ان یفصل الثمن ویعین الذی
فیہ الخیار و ہو المذکور ثانیا فی الکتاب وانما جاز لان المبیع معلوم والثمن معلوم وقبول العقد فی الذی فیہ الخیار
وان کان شرطا لانعقادہ فی الآخر ولکن ہذا غیر مفسد للعقد لکونہ محلا للبیع کما اذا جمع بین قن ومدبر - اور
دوسری صورت یہ کہ ہر ایک کے دام مفصل بیان ہون اور جس مبیع مین اختیار ہی وہ معین ہو اور یہی کتاب مین دومذکور
ہی اور ایسین بیع اسواسطے جائز ہی کہ مبیع معلوم ہی اور ثمن معلوم ہی اور جس مبیع مین اختیار ہی اسکا عقد قبول کرنا اگرچہ
دوسرے کی بیع منعقد ہونے مین شرط ہی لیکن یہ عقد کو فاسد کرنے والی شرط نہین ہی کیونکہ جسمین خیار ہی وہ بھی محل بیع
ہی جیسے کسی نے ایک مملوک مطلق کو اور دوسرے مدبر کو بیع مین جمع کیا ف تو مدبر بھی بوجہ مملوک ہونے کے محل
بیع ہی اگرچہ مدبر ہونے کی وجہ سے اُسکی بیع نافذ نہوگی اور شافعی کے نزدیک نافذ ہو جاتی ہی لہذا اگر کوئی قاضی
اسکے نفاذ کا حکم دیدے تو ہمارے نزدیک بھی نافذ ہو جائیگی اور اگر قاضی نے حکم نہ دیا اور بائع نے مدبر کا حصہ ثمن علحدہ
بیان کیا ہی تو مملوک مطلق کی بیع بعوض اپنے حصے ثمن کے پوری ہو جائیگی اگرچہ اسکے قبول مین مدبر کی بیع بھی قبول کرنا
شرط کی گئی اسیطرح یہان بھی قبول مین وہ غلام بھی داخل ہی جسمین خیار ہی پس چونکہ وہ محل بیع ہی تو بیع منعقد
ہو جائیگی اگرچہ خیار کی وجہ سے ابھی حکم ثابت نہو بخلاف اسکے اگر ایک غلام اور ایک آزاد کو جمع کرکے بیع قبول
کرلے تو منعقد نہوگی کیونکہ آزاد محل بیع نہین ہی تو غلام کی بیع قبول کرنے مین ایسے شخص کی بیع قبول کرنا شرط ہی جو بیع
کے قابل نہین ہی لہذا بیع منعقد نہوئی بلکہ فاسد ہوگئی - م ع - والثالث ان یفصل ولا یعین والرابع ان یعین
ولا یفصل والعقد فاسد فی الوجہین اما لجہالۃ المبیع او لجہالۃ الثمن - اور تیسری صورت یہ ہی کہ ہر ایک کا ثمن
علحدہ مفصل بیان کرے مگر جس غلام مین اختیار ہی اُسکو معین نکرے اور چوتھی صورت یہ ہی کہ جس غلام مین اختیار ہی اُسکو معین
کرے اور ہر ایک کا ثمن مفصل نکرے اور ان دونون صورتون مین عقد فاسد ہی یا بوجہ مبیع مجہول ہونے کے جیسے تیسری
صورت ہی یا بوجہ ثمن مجہول ہونے کے جیسے چوتھی صورت ہی ف بالجملہ صرف دوسری صورت جائز ہی - پھر کبھی خیار
شرط کے ساتھ خیار تعیین بھی ہوتا ہی اُسکی صورت یہ ہی جو بیان فرمائی - قال ومن اشتری ثوبین علی ان یاخذ
ایہما شاء بعشرۃ وہو بالخیار ثلثۃ ایام فہو جائز وکذلک الثلثۃ فان کانت اربعۃ اثواب فالبیع فاسد
والقیاس ان یفسد البیع فی الکل لجہالۃ المبیع وہو قول زفر والشافعی رہ - اور جس شخص نے دو کپڑے اس
شرط پر خریدے کہ مشتری ان دونون مین سے جس ایک کپڑے کو چاہے دس درم کے عوض لے اور اُسکو تین دن تک خیار
حاصل ہی تو یہ بیع جائز ہی اسیطرح تین کپڑون مین بھی جائز ہی پھر اگر چار کپڑے ہون تو بیع فاسد ہی اور قیاس یہ تھا
کہ سب صورتون مین بیع فاسد ہو کیونکہ مبیع مجہول ہی اور یہی زفر و شافعی کا قول ہی ف اور ہمارے نزدیک
مثلی چیزون مین نہین جائز ہی اور قیمتی چیزون مین چار سے کم مین استحسانا جائز ہی - النہر - اور خیار تعیین جیسے مشتری
کی طرف سے جائز ہی ویسے ہی بائع کی طرف بھی جائز ہی - الظہیریہ - اور یہی اصح ہی - البحر - اور جب یہ استحسانا جائز
ہوئی اور مشتری نے دونون پر قبضہ کیا تو ایک اُسکے پاس امانت ہی اور دوسرا ثمن کے عوض ضمانت ہی - الحاوی
بالجملہ خیار شرط کی طرح خیار تعیین بھی بائع و مشتری ہر ایک کے واسطے استحسانا جائز ہی - وجہ الاستحسان ان
شرع الخیار للحاجۃ الی دفع الغبن لیختار ما ہو الارفق والاوفق والحاجۃ الی ہذا النوع من البیع
متحققۃ لانہ یحتاج الی اختیار من یثق بہ او اختیار من یشتریہ لاجلہ ولا یمکنہ البائع من الحمل الیہ الا بالبیع

فكان في معنى ما ورد به الشرع غير ان هذه الحاجة تندفع بالثلث لوجود الجيد والوسط والردی فيها-
استحسان کی دلیل یہ ہے کہ خیار شرط مشروع ہونا خسارہ دور ہونے کی ضرورت سے ہے تاکہ جو امر زیادہ نافع و موافق
ہو وہ اختیار کرے اور خیار تعیین کے ساتھ جائز ہونے کی ضرورت بھی متحقق ہے کیونکہ عقد کرنے والے کو اس امر کی حاجت ہے کہ
جسکی رائے پر اسکو بھروسا ہے وہ جانچے یا جسکے واسطے یہ چیز خریدی ہے وہ پسند کرے حالانکہ بائع مبیع کو اُسکے پاس
لیجانے سے بدون بیع کے روکے گا تو یہ بیع بھی اُسی معنی میں ہو گئی جو شرع میں وارد ہے یعنی بیع بخیار تعیین بھی بیع
بخیار شرط کے معنی میں ہو گئی لیکن اتنی بات ہے کہ خیار تعیین کی ضرورت تین کپڑوں سے دور ہو جاتی ہے کیونکہ تین میں
اعلی و اوسط و ادنی موجود ہیں **ف** خلاصہ یہ ہے کہ خیار شرط مشروع ہونا بوجہ ضرورت کے تھا کہ غور کرنے سے خسارہ دور
ہو اور ایسی ہی ضرورت خیار تعیین میں موجود ہے تو یہ بھی جائز ہوئی اور جب اسکا مدار ضرورت پر ہوا تو جہانتک ضرورت ہے
وہیں تک جائز ہو گی اور ضرورت تین چیزوں سے کہ ایک اعلی اور دوسری اوسط اور تیسری ادنی ہو رفع ہو جائیگی
لہذا خیار تعیین صرف تین تک جائز ہے اور چار میں فاسد ہے اگر کہا جاوے کہ اسمین مبیع مجہول ہے تو بیع فاسد ہونا چاہیے
جواب یہ کہ جس جہالت سے فساد ہوتا ہے وہ جہالت ہے جس سے جھگڑا پیدا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے چنانچہ فرمایا- **وجهالة
لا تفضي الى المنازعة في الثلث لتعيين من له الخيار وكذا في الاربع الا ان الحاجة اليها غير متحققة-
والرخصة ثبوتها بالحاجة وكون الجهالة غير مفضية الى المنازعة فلا تثبت باحدهما ثم قيل يشترط ان يكون
في هذا العقد خيار الشرط مع خيار التعيين وهو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع
الكبير فيكون ذكره على هذا الاعتبار وفاقا لا شرطا-** اور جہالت یہاں تین تک جھگڑے کی نوبت نہیں پہونچاتی ہے
کیونکہ جسکو اختیار ہے وہ ایک کو معین کر دیگا تو جہالت جاتی رہیگی اور چار میں یہی حال ہے کہ جسکو اختیار ہے اُسکے معین کرنے
سے جہالت دور ہو سکتی ہے لیکن چار کی جانب حاجت متحقق نہیں ہے حالانکہ جائز ہونا دو باتوں پر ہے ایک یہ کہ حاجت ہو
اور دوم یہ کہ جہالت ایسی ہو جو جھگڑے تک نوبت پہونچا دے تو دونوں میں سے ایک بات ثابت ہونے سے جواز ہو گا
یعنی چار کی صورت میں جہالت ایسی نہیں ہے جس سے جھگڑا ہو مگر حاجت نہیں ہے تو چار میں خیار تعیین ثابت ہو گا پھر کہا گیا
کہ خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط ہونا بھی ضرور ہے اور یہی صورت جامع صغیر میں مذکور ہے- شمس الائمہ نے کہا کہ یہی صحیح ہے
اور کہا گیا کہ خیار شرط ہونا ضرور نہیں ہے اور یہی جامع کبیر میں مذکور ہے تو اس اعتبار پر خیار شرط کا ذکر کرنا اتفاقی ہے بطور شرط
نہیں ہے اور فخر الاسلام نے کہا کہ یہی صحیح ہے **ف** اور اگر دونوں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط پر راضی ہوئے تو خیار
شرط کا حکم ثابت ہو جائیگا یعنی اُسکو جائز ہو گا کہ تین دن تک دونوں کپڑوں میں سے ہر ایک کو واپس کرے اگرچہ اُسنے
ایک کپڑا معین کیا ہو اور اگر اُسنے ایک واپس کیا تو یہ بطور خیار تعیین ہو گا اور دوسرا اُسکے پاس بطور خیار شرط رہا اور اگر
تین دن تک اُسنے کوئی واپس نکیا اور کسی میں عیب بھی نہ آیا حتی کہ تین دن گذر گئے تو خیار شرط جاتا رہا اور دونوں
میں سے ایک کا عقد پورا ہو گیا اور خیار تعیین کی وجہ سے اُسکو اختیار ہے کہ دونوں میں سے ایک کو معین کرے- الفتح-
**واذا لم يذكر بهذا لا بد من توقيت خيار التعيين بالثلث عنده وبمدة معلومة ايتها كانت عندهما ثم ذكر
في بعض النسخ اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح لان المبيع في الحقيقة احدهما
والاخر امانة والاول تجوز واستعارة ولو هلك احدهما او تعيب لزم البيع فيه بثمنه وتعين الاخر للامانة
لامتناع الرد بالتعيب ولو هلكا جميعا معا لزمه نصف ثمن كل واحد منهما لشيوع البيع والامانة فيهما ولو كان فيه
خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو مات من له الخيار فلوارثه ان يرد احدهما لان الباقي خيار التعيين**

للاختلاط و لہذا لا یتوقت فی حق الوارث فاما خیار الشرط لا یورث و قد ذکرناہ من قبل ومن اشتری
دارا علی انہ بالخیار فبیعت دار اخری الی جنبہا فاخذہا بالشفعۃ فہو رضا لان طلب الشفعۃ یدل علی
اختیارہ الملک فیہا لانہ ما ثبت الا لدفع ضرر الجوار وذلک بالاستدامۃ فیتضمن ذلک سقوط الخیار
سابقا علیہ فیثبت الملک من وقت الشراء فیتبین ان الجوار کان ثابتا وہذا التقریر یحتاج الیہ
لمذہب ابی حنیفۃ رہ خاصۃ۔ اور جب بیع میں خیار شرط مذکور ہو تو امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضروری ہے کہ خیار
تعیین کے واسطے تین روز کی مدت ہو اور صاحبین کے نزدیک ایک مدت معلومہ ہو چاہے کوئی ہو ف۔ اور اگر خیار
مطلق ہو یعنی کوئی مدت معین نہو تو بیع باطل ہے شیخ۔ پھر جامع صغیر کے بعض نسخوں میں مسئلہ اسطرح مذکور ہے کہ ایک
شخص نے دو کپڑے خریدے۔ اور دوسرے نسخوں میں اسطرح مذکور ہے کہ ایک شخص نے دو کپڑوں میں سے ایک
خریدا۔ اور یہی صحیح ہے کیونکہ مبیع درحقیقت دونوں میں سے ایک ہی ہے اور دوسرا اُسکے پاس امانت ہے۔ اور پہلا نسخہ
بطور مجاز و استعارہ ہے۔ اور اگر دونوں کپڑوں میں سے ایک تلف ہو گیا یا عیب دار ہو گیا یعنی یہ مشتری کے قبضے
میں ہوا تو اُسی کی بیع بعوض اُسکے ثمن کے لازم ہو جائیگی اور امانت ہونے کے لیے دوسرا متعین ہو گیا کیونکہ
عیب دار ہو جانے کی وجہ سے پھیرنا ممکن نہیں رہا۔ اور اگر دونوں ایک ساتھ تلف ہو گئے تو دونوں میں سے ہر ایک کے آدھے دام
واجب ہونگے کیونکہ بیع و امانت ہونا ان دونوں میں پھیل گیا۔ اور اگر بیع میں خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی ہو تو مشتری
کو اختیار ہو گا کہ دونوں واپس کر دے اور اگر وہ شخص جسکو خیار حاصل ہے مر گیا تو اُسکے وارث کو اختیار ہے کہ ایک چھانٹ
کر دوسرا واپس کر دے کیونکہ ملکیت مختلط ہونے کی وجہ سے صرف خیار تعیین باقی ہے اور چونکہ یہ اختیار بوجہ اختلاط کے ہے
لہذا وارث کے حق میں اسکے واسطے کوئی وقت معین نہیں ہے اور رہا خیار شرط تو وہ میراث نہیں ہوتا ہے اسکو ہم
سابق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر کسی نے ایک مکان بشرط خیار خریدا پھر مدت خیار میں اُسکے پہلو میں دوسرا
مکان فروخت ہوا پس اُسکو اُس مشتری نے بطور شفعہ طلب کیا تو یہ بیع پر رضامندی ہے یعنی خیار ساقط ہو گیا کیونکہ
شفعہ طلب کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اُسنے دار مبیعہ میں یعنی جو خریدا ہے اُسمیں اپنی ملکیت اختیار کی کیونکہ شفعہ اسی
وجہ سے ثابت ہوا ہے کہ پڑوس کا ضرر دور ہو اور یہ جب ہی ہو گا کہ خریدے ہوئے مکان میں اپنی دائمی ملکیت
کرلے پس طلب شفعہ متضمن ہے کہ اس سے پہلے خیار ساقط ہو جائے تو خریدنے کے وقت سے ملکیت ثابت ہو جائیگی پس
ظاہر ہو گا کہ اپنے مکان مملوکہ کے ساتھ اُسکو حق جوار حاصل تھا اور اس تقریر کی احتیاج فقط مذہب ابو حنیفہ رحمہ اللہ
کے واسطے ہے ف۔ اسواسطے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک جو چیز بشرط خیار خریدی جائے وہ ملکیت میں داخل نہیں ہوتی حالانکہ
حق شفعہ بملکیت ہوتا ہے تو ضرور ہوا کہ طلب شفعہ سے پہلے خیار ساقط ہو کر ملکیت قائم ہو جائے اور صاحبین کے نزدیک جو چیز
بشرط خیار خریدی وہ ملکیت میں داخل ہو جاتی ہے لہذا شفعہ طلب کرنا صحیح ہے ولیکن طلب شفعہ چونکہ دائمی جوار کے لحاظ سے
ہے تو اسکا خیار بیع بالاتفاق ساقط ہو جائیگا۔ قال واذا اشتری الرجلان غلاما علی انہما بالخیار فرضی احدہما
فلیس للآخر ان یردہ۔ اگر دو شخصوں نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ دونوں کے واسطے شرط خیار ہے پھر دونوں میں
سے ایک راضی ہوا تو دوسرے کو یہ اختیار نہیں کہ واپس کرے۔ عند ابی حنیفۃ رہ وقالا لہ ان یردہ وعلی ہذا الخلاف
خیار العیب وخیار الرؤیۃ۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے کہا کہ دوسرا واپس کر سکتا ہے اور ایسا ہی
اختلاف خیار العیب وخیار الرؤیۃ میں ہے ف۔ مثلاً دو شخصوں نے ایک غلام خریدا پھر اُسمیں کوئی عیب ظاہر ہوا اور
ایک راضی ہو گیا تو صاحبین کے نزدیک دوسرا واپس کر سکتا ہے اور امام رہ کے نزدیک نہیں۔ اسیطرح اگر کوئی چیز خریدی

جسکو دونون نے نہین دیکھا تھا پھر دیکھکر ایک راضی ہوگیا تو امام کے نزدیک دوسرا واپس نہین کرسکتا اور صاحبین کے
نزدیک واپس کرسکتا ہی۔ لہما ان اثبات الخیار لہما اثباتہ لکل واحد منہما فلا یسقط باسقاط صاحبہ لما فیہ من ابطال
حقہ ولہ ان المبیع خرج عن ملکہ غیر معیب بعیب الشرکۃ فلو ردہ احدہما ردہ معیبا بہ وفیہ الزام ضرر زائد ولیس
من ضرورۃ اثبات الخیار لہما الرضا بردا حدہما لتصور اجتماعہما علی الرد۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ دونون کو خیار
دینا ہر ایک کے واسطے خیار ہی تو صرف ایک کے خیار ساقط کرنے سے دوسرے کا خیار ساقط نہوگا کیونکہ اسمین اسکا حق مٹنا
لازم آتا ہی اور امام رح کی دلیل یہ ہی کہ بائع کی ملکیت سے مبیع ایسی حالت مین نکلی کہ اسمین شرکت کا عیب نہین تھا پس
اگر دونون مین فقط ایک اسکو اگر رد کرے تو ایسی حالت سے واپس کریگا کہ اسمین عیب شرکت ہی یعنی ایک خریدار و بائع
کے درمیان مشترک ہوگی حالانکہ اسمین بائع پر ضرر زائد لازم ہوتا ہی ف اگر کہا جائے کہ جب اسنے دونون کو خیار دیا تو
خود ہر ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوا شیخ مصنف نے اسکا جواب دیا۔ مف۔ کہ دونون کے واسطے خیار دینے کے
ساتھ یہ ضروری نہین ہی کہ وہ دونون مین سے ایک کے واپس کرنے پر راضی ہوگیا کیونکہ دونون کا متفق ہو کے
واپس کرنا ممکن ہی ف پس بائع اس امر پر راضی ہوا تھا کہ دونون ملک بیع پوری کرین یا دونون متفق ہوکر واپس
کرین۔ ومن باع عبدا علی انہ خباز او کاتب وکان بخلافہ فالمشتری بالخیار ان شاء اخذہ بجمیع الثمن
وان شاء ترک لان ہذا وصف مرغوب فیہ فیستحق فی العقد بالشرط ثم فواتہ یوجب التخییر لانہ ما رضی بہ دونہ
اگر ایک غلام اس شرط پر بیچا کہ وہ روٹی پکانے والا یا لکھنے والا ہی حالانکہ وہ اسکے برخلاف نکلا یعنی یہ ہنر اسکو بھی
نہین جانتا جس سے اُسپر روٹی پکانے والا یا لکھنے والا صادق آوے تو مشتری کو اختیار ہی کہ چاہے اسکو پورے ثمن
مین لے اور چاہے چھوڑ دے کیونکہ یہ ایسا وصف ہی جسکی رغبت کیجاتی ہی تو عقد بیع مین شرط کرنے سے اسکا استحقاق ہو
جائیگا (یا عقد مین لائق شرط ہی) پھر جب یہ وصف نہ پایا گیا تو مشتری کے واسطے اختیار رہنے کا موجب ہی کیونکہ مشتری
بدون اس وصف کے راضی نہین ہوا ہی ف خلاصہ یہ ہی کہ ایسے وصف مرغوب کی شرط صحیح ہی مگر اسکے مقابلہ مین ثمن کا کوئی
حصہ نہین ہی پس جب یہ وصف نہ پایا گیا تو بیع باطل نہوگی بلکہ مشتری کو اختیار ہوگا کہ چاہے ترک کرے اور اگر لے
تو ثمن مین سے کچھ کم نہوگا۔ شیخ ابن الہمام نے لکھا کہ اوصاف شرط کرنے مین اصل یہ ہی کہ جس وصف مین دھوکا نہو وہ
جائز ہی اور جسمین دھوکا ہو وہ نہین جائز ہی مگر آنکہ اُس سے براءت کے معنے لیے جاوین چنانچہ اگر گائے یا بکری اس
شرط پر بیچی کہ وہ حاملہ یا دودھار ہی تو شافعی کے نزدیک اصح قول پر جائز ہی اور ہمارے نزدیک نہین جائز ہی کیونکہ یہ شرط
امر مجہول کی ہی جسکا بالفعل یقین نہین ہو سکتا حتی کہ اگر یہ شرط کی کہ گائے بالفعل دودھ دیتی ہی تو جائز ہی۔ جیسے گھوڑا
مین یہ شرط کی کہ وہ قدم چلتا ہی۔ یا کتے مین یہ شرط کی کہ وہ شکاری ہی یا نر و مادہ کی شرط کی تو صحیح ہی۔ اور جب یہ وصف نہو
تو مشتری مختار ہوگا۔ اور اگر ایک شے اس شرط پر خریدی کہ وہ عیب دار ہی پھر اسکو بے عیب پایا تو صحیح ہی۔ امام محمد نے
کہا کہ اگر غلام پر قبضہ کرنے کے بعد اُسکو لکھنے والا یا روٹی پکانے والا ایسے کمتر درجہ کا پایا کہ اُسپر یہ نام صادق
آتا ہی تو واپس نہین کرسکتا اگر موافق شرط کے نہ پایا اور واپس کرنا کسی سبب سے ممتنع ہوا تو وہ بائع سے ثمن کا ایک
حصہ واپس لے لیکن ظاہر الروایۃ جو سابق مین مذکور ہوئی وہی صحیح ہی۔ اور واضح ہو کہ جب بیع مین ایسی شرط لگائی
جسکا شرط کرنا صحیح ہی پھر اسکو شرط سے خلاف پایا تو کبھی بیع فاسد ہو جاتی ہی اور کبھی صحیح رہتی ہی مگر مشتری کو خیار ہوتا ہی
اور کبھی خیار بھی نہین ہوتا مثلاً جو شرط کی تھی اُس سے بہتر پائی اور اسکا ضابطہ یہ ہی کہ اگر مبیع اُسی جنس کی ہو جو عقد
مین ٹھیری ہی تو خیار ہی اور کپڑے کی اجناس مثل ہروی اور مروی اور روئی وچھال وغیرہ کی اور آدمی مین نر و مادہ

دو جنس ہین اور دیگر حیوانات مین ایک ہی جنس ہی یا کہا تھا کہ چھال کا ہی پھر وہ روئی کا نکلا یا سفید کی شرط کی اور وہ رنگین نکلا یا کسم سے رنگا ہی مگر وہ زعفران سے نکلا یا گھر پختہ اینٹون کا ہی اور وہ خام نکلا یا زمین اس شرط پر خریدی کہ اُسکے سب درخت پھلدار ہین پھر اُسمین ایک درخت بے پھل کا نکلا یا اس شرط پر کہ وہ غلام ہی پھر وہ باندی نکلی یا اس شرط پر کہ نگینہ یاقوت ہی حالانکہ وہ کانچ نکلا تو ان مین بیع فاسد ہی۔ ف۔ وہذا یرجع الی اختلاف النوع لقلۃ التفاوت فی الاغراض فلا یفسد العقد بعدمہ بمنزلۃ وصف الذکورۃ والانوثۃ فی الحیوانات وصار کفوات وصف السلامۃ واذا اخذہ اخذہ بجمیع الثمن لان الاوصاف لا یقابلہا شئی من الثمن لکونہا تابعۃ فی العقد علی ما عرف۔ اور یہ حالت یعنی روٹی پکانے والا وکاتب ہونا یا ہونا اختلاف نوعی کی طرف راجع ہی کیونکہ اغراض مین تفاوت کم ہی تو اُسکے نہونے سے عقد فاسد نہوگا جیسے حیوانات مین وصف نر و مادہ ہی اور روٹی پکانے والا یا کاتب نہونا ایسا ہو گیا جیسے وصف سلامت ندارد ہی اور جب مبیع کو لے تو پوری ثمن مین لیگا کیونکہ اوصاف کے مقابلے مین ثمن سے کچھ نہین ہوتا ہی کیونکہ عقد مین اوصاف تابع ہوتے ہین چنانچہ سابق مین معلوم ہوا ف یعنی گزون کی ناپ سے کپڑا یا زمین خریدنے مین جبکہ ہر گز کے علیحدہ دام نہون بیان ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہی حتی کہ زمین کی فروخت مین درخت بغیر ذکر کے داخل ہو جاتے ہین اور چونکہ کاتب ہونے یا نہونے مین اصلی غرض مین کم فرق آتا ہی لہذا نوعی اختلاف کے مانند ہوا چنانچہ اگر ایک خچر اس شرط پر خریدا کہ وہ مادہ ہی حالانکہ نر نکلا یا اس شرط پر کہ اونٹنی ہی اور وہ اونٹ نکلا یا یہ غلام تاجر ہی مگر اُسکو تجارت نہین آتی یا اسکے مانند تو بیع جائز ہی اور مشتری کو خیار ہوتا ہی اسیطرح اگر غلام کاتب نہین نکلا تو بھی مشتری کو اختیار ہی جیسے اس شرط پر خریدا کہ وہ بے عیب ہی پھر عیب دار نکلا تو چاہے واپس کر دے اور اگر یہ شرط ہو کہ عیب دار ہی پھر بے عیب نکلا تو بیع لازم ہی اور واپس نہین کر سکتا۔ اور واضح ہو کہ حیوانات مین نر و مادہ کا اختلاف اسواسطے کہا کہ اگر آدمیون مین ایسا ہو کہ غلام کہکر فروخت کیا اور وہ باندی نکلی یا برعکس تو ان کے اغراض مین سخت تفاوت ہوتا ہی پس بیع فاسد ہوتی ہی م ف

باب خیار الرویۃ۔ یہ باب خیار رویت کے بیان مین ہی ✣

یعنی اُس اختیار کا بیان جو مبیع دیکھنے کے وقت مشتری کو حاصل ہوتا ہی اور یہ خیار بدون شرط کے حاصل ہوتا ہی لیکن یہ اور بیع لازم ہونے سے مانع ہی اور دیکھنے سے پہلے اگر صریح ساقط کرے تو بھی ساقط نہین ہوتا۔ البدائع۔ اور اگر دیکھنے سے پہلے اجازت دیدی تو بھی اُسکا خیار باقی ہی کہ جب دیکھے تو چاہے واپس کرے۔ المضمرات اور بغیر دیکھے چاہے فسخ کرے یہی عام مشائخ کا قول اور یہی صحیح ہی۔ الصغری۔ اور مختار یہ ہی کہ اسکے واسطے کوئی زمانہ محدود نہین ہی بلکہ برابر باقی رہتا ہی یہانتک کہ ایسی چیز پائی جاوے جس سے یہ خیار باطل ہوتا ہی۔ الفتح۔ اور یہی صحیح ہی۔ البحر۔ اور خیار رویت ساقط ہونے سے پہلے بائع کو مشتری سے مطالبہ ثمن کا اختیار نہین ہی۔ ف اور جیسے یہ خیار مشتری کے لیے مبیع مین ثابت ہوتا ہی ویسے ہی بائع کے لیے ثمن مین ثابت ہوتا ہی۔ القاضی خان۔ اور اسکے ثابت ہونے کی شرط یہ ہی کہ مبیع ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہی اور اگر ایسی چیز نہو تو خیار رویت ثابت نہوگا۔ البدائع۔ اور کیلی و وزنی چیزین اگر معین ہون تو ان مین ثابت ہوگا اور یونہی چاندی و سونے کے ٹکڑے و ظروف مین ثابت ہوگا اور جو چیزین اسطرح ملک مین لے کہ دوسرے کے ذمہ دین ہی تو اُسمین ثابت نہین ہوتا ہی جیسے سلم و درم و دینار اور غیر معین کیلی و وزنی چیزین۔ النہایۃ۔ اور صرف ایسے عقد مین ثابت ہوتا ہی جو رد کرنے سے فسخ ہو جائے جیسے اجارہ و بٹوارہ و خرید وغیرہ اور جو عقود فسخ نہین ہو سکتے اُن مین ثابت نہین ہوتا جیسے مہر و عوض خلع وغیرہ۔ الذخیرہ۔ اور خیار رویت میراث نہین ہوتا ہی حتی کہ اگر مر گیا تو اُسکے وارث کو واپس کرنے کا اختیار نہین ہی۔ شرح الطحاوی۔ م۔ ومن اشتری شیئا لم یرہ فالبیع

جائز ولہ الخیار اذا راٰہ ان شاء اخذہ بجمیع الثمن وان شاء ردہ ۔ جس شخص نے کوئی ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہین ہی تو خرید جائز ہی اور جب دیکھے تو اُسکو اختیار ہی اگر چاہے تو پورے ثمن مین سے لے اور چاہے واپس کردے۔ وقال الشافعی رہ لایصح العقد اصلا لان المبیع مجہول ولنا قولہ علیہ السلام من اشتری شیئا لم یرہ فلہ الخیار اذا راٰہ ۔ اور امام شافعی رہ نے کہا کہ عقد ہی صحیح نہین ہی کیونکہ مبیع مجہول ہے یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز ایک مبیع مجہول ہی اور ہماری دلیل یہ حدیث ہی کہ جسنے ایسی چیز خریدی جو دیکھی نہین ہی تو جب دیکھے اسکو خیار حاصل ہی ف تو لازم ہوا کہ بیع صحیح ہی مگر مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار حاصل ہوتا ہی چاہے لے یا واپس کرے ۔ یہ حدیث دارقطنی نے ابوہریرہ رض سے مرفوع روایت کی لیکن ضعیف ہی اور ابن ابی شیبہ نے مرسل روایت کی وہ بھی ضعیف ہی ۔ ابن حزم رہ نے کہا کہ جب غائب چیز کا وصف بیان کیا گیا اور مشتری کو اسکے دیکھنے کے وقت اختیار دیا گیا تو کوئی دھوکا نہین باقی رہا اور برابر چلا آیا کہ اہل اسلام اپنی اراضی کو جو مقام بعید مین واقع ہون بصفت فروخت کرتے ہین چنانچہ عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی زمین جو کوفہ مین واقع تھی طلحہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ فروخت کی حالانکہ دونون نے اسکو دیکھا نہین تھا پس جبیر بن مطعم نے فیصلہ کیا کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کو اختیار حاصل ہی اور ہم نہین جانتے کہ شافعی سے پہلے سلف مین بھی کوئی منع کرنے والا ہی ۔ ع ۔ و لان الجہالۃ بعدم الرؤیۃ لاتفضی الی المنازعۃ لانہ لولم یوافقہ یردہ ۔ اور اس دلیل سے کہ نہ دیکھنے کی جہالت ایسی نہین جو جھگڑے تک نوبت پہنچاوے اسواسطے کہ اگر مبیع اسکے موافق نہین ہو تو واپس کر دیگا ف بخلاف جہالت وصف کے جہالت وصف بیع فاسد کرتی ہی جس سے جھگڑا پیدا ہو ۔ فصار کجہالۃ الوصف فی المعاین المشار الیہ ۔ تو ایسا ہوگیا جیسے اس چیز کا وصف مجہول ہو جو آنکھون سے معاینہ و اشارہ سے معروف کی گئی ہی ف یعنی جو کپڑا ایک نے خریدا جو آنکھون کے سامنے اشارہ سے معلوم ہی حالانکہ اسکے گزون کی تعداد مثلاً نہین معلوم ہی تو یہ وصف مجہول ہونے کے باوجود بالاتفاق اس کپڑے کی بیع جائز ہی ۔ اسیطرح جو چیز دیکھی نہین گئی ہی اسکی بیع جائز ہی صرف وصف مجہول ہی بعد دیکھنے کے مشتری کو واپسی کا اختیار ہی ۔ پس جیسے مشار الیہ کپڑے کی جہالت وصف سے نزاع نہین ہوتا اسیطرح یہان بھی نزاع نہین ہو سکتا لہذا ہم نے کہا کہ اگر دیکھنے سے پہلے اپنا خیار ساقط کیے تو ساقط نہین ہوگا چنانچہ شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ ۔ وکذا اذا قال رضیت ثم راٰہ لہ ان یردہ ۔ اور اسیطرح اگر خریدار نے بعد خرید کے کہا کہ مین مبیع پر راضی ہوگیا پھر اسنے مبیع کو دیکھا تو اسکو واپس کرنے کا اختیار ہی ف اور پہلے خیار رد کرنا لغو ہی ۔ لان الخیار معلق بالرؤیۃ لما روینا فلا یثبت قبلہا ۔ اسواسطے کہ اختیار تو دیکھنے پر معلق ہی بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے روایت کی تو دیکھنے سے پہلے حاصل نہوگا ف یعنی حدیث مین یون فرمایا کہ جسوقت دیکھے تو اُسوقت اسکو رد کرنے کا اختیار ہی پس یہ اختیار اُسوقت ہی جب دیکھے تو دیکھنے سے پہلے اسکو خیار حاصل نہوا تو خیار ساقط کرنا بھی صحیح نہوا ۔ اگر کہا جاوے کہ پھر دیکھنے سے پہلے وہ بیع کو فسخ نہین کرسکتا حالانکہ صحیح قول پر اسکو دیکھنے سے پہلے بیع فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہی ۔ جواب دیا کہ ۔ وحق الفسخ بحکم انہ عقد غیر لازم لا بمقتضی الحدیث ۔ فسخ کرنے کا حق اسکو اس حکم سے ہی کہ یہ عقد لازمی نہین ہی اور بمقتضائے حدیث نہین ہی ف یعنی بغیر دیکھی ہوئی چیز خریدنے کا عقد بیع اگرچہ منعقد ہوتا ہی مگر ابھی لازم نہین ہوتا تو اسکو اختیار ہی کہ بیع مذکور رد کردے ۔ اور یہ اسوجہ سے نہین کہ حدیث مین اسکو رد کرنے کا اختیار ہی کیونکہ حدیث کا مقتضا صرف دیکھنے کے وقت واپس کرنے کا ہی اور بیان اسکو بیع لازم نہونے سے بیع فسخ کرنے کا اختیار ہی پس اپنا خیار ساقط کرنے کا اختیار اُسوقت ہی کہ مبیع کو دیکھے اور اس سے پہلے ساقط کرنا لغو ہی اس لیے کہ حدیث مین اختیار کا حاصل ہونا بعد دیدار مبیع ہی ۔ ولان الرضاء بالشیء قبل العلم

باوصافه لا یتحقق فلا یعتبر قوله رضیت قبل الرؤیة بخلاف قوله رددت - اور یہ دلیل ہے کہ کسی چیز کے اوصاف
معلوم ہونے سے پہلے اُس پر راضی ہوجانا متحقق نہیں ہوتا ہے تو دیکھنے سے پہلے یہ کہنا کہ میں راضی ہوگیا معتبر نہیں بخلاف
اسکے کہ میں نے رد کردیا ف کیونکہ رد معتبر ہے اسواسطے کہ رد کرنے کے واسطے اوصاف کا معلوم ہونا معتبر نہیں ہے۔ قال و
من باع مالم یرہ فلا خیار لہ - اور اگر ایسی چیز فروخت کی جو اُسنے نہیں دیکھی ہے تو اُسکو کچھ خیار نہیں ہے ف یعنی بائع
نے اگر کوئی اپنی چیز بغیر دیکھے فروخت کی تو بائع کو اُسکے رد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے۔ وکان ابوحنیفة رح یقول
اولا لہ الخیار اعتبارا بخیار العیب وخیار الشرط وہذا لان لزوم العقد بتمام الرضاء زوالا وثبوتا ولا یتحقق
ذلک الا بالعلم باوصاف المبیع وذلک بالرؤیة فلم یکن البائع راضیا بالزوال - اور امام ابوحنیفہ پہلے زمانے
تے کہ بائع کو اختیار ہے بقیاس خیار العیب وخیار الشرط کے یعنے جیسے اُسکو خیار العیب وخیار الشرط حاصل ہے ویسے ہی
خیار الرؤیة بھی حاصل ہے اور اس قول کی وجہ یہ تھی کہ عقد کا لازم ہونا پوری رضامندی پر ہے خواہ زوال ہو یا
ثبوت ہو یعنے ملک زائل کرنے میں اور ثابت کرنے میں پوری رضامندی چاہیئے تب عقد لازم ہوگا اور پوری
رضامندی متحقق نہوگی مگر جبکہ مبیع کے اوصاف معلوم ہوجاویں اور اوصاف معلوم ہونا اُسکے دیکھنے پر موقوف
ہے تو اپنی ملک زائل کرنے میں بائع کا پورے طور پر راضی ہونا پایا نہ گیا تو عقد لازم بھی نہوا ف پس اُسکو فسخ
کا اختیار ہے پھر اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ بائع کو اختیار نہیں ہے بلکہ صرف مشتری کو اختیار ہے۔ ووجہ
القول المرجوع الیہ انہ معلق بالشراء لما روینا فلا یثبت دونہ وروی ان عثمان بن عفان رض
باع ارضا بالبصرة من طلحة بن عبید اللہ رض فقیل لطلحة رض انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی
اشتریت مالم ارہ وقیل لعثمان رض انک قد غبنت فقال لی الخیار لانی بعت مالم ارہ فحکما بینہما جبیر بن
مطعم رض فقضی بالخیار لطلحة وکان ذلک بمحضر من الصحابة رض - اور جس قول کی طرف رجوع کیا اُسکی وجہ
یہ ہے کہ خیار ہونا خرید کے ساتھ معلق ہے بدلیل اُس حدیث کے جو ہم اوپر روایت کرچکے یعنے جب دیکھے تو اُسکو
خیار ہے تو بدون خرید کے خیار حاصل نہوگا یعنے بائع کو حاصل نہوگا اور اسکی تائید یہ ہے کہ حضرت عثمان ابن
عفان نے اپنی ایک زمین جو بصرہ میں واقع تھی حضرت طلحہ ابن عبید اللہ کے ہاتھ فروخت کی تو حضرت طلحہ سے
کہا گیا کہ آپکو خسارہ ہوا پس طلحہ نے فرمایا کہ مجھے اختیار حاصل ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز خریدی ہے جسکو میں نے نہیں دیکھا
ہے اور حضرت عثمان سے کہا گیا کہ آپکو نقصان ہوا تو فرمایا کہ مجھے خیار حاصل ہے کیونکہ میں نے ایسی چیز فروخت کی جسکو
میں نے نہیں دیکھا ہے پس دونوں نے جبیر ابن مطعم کو اپنے درمیان حکم ٹھہرایا پس اُنھوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت
طلحہ کو خیار ہے اور یہ واقعہ جماعت صحابہ کے حضور میں ہوا ف پس اگر اسکے خلاف ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم خاموش
نرہتے کیونکہ امر حق سے خاموش ہونا معصیت ہے حالانکہ اللہ عزوجل نے قرآن مجید میں صحابہ کا یہ وصف بیان فرمایا
کہ وے امر حق میں کسی کی ملامت سے نہیں ڈرتے ہیں تو ممکن نہ تھا کہ خلاف شرع دیکھکر خاموش رہتے حالانکہ اللہ
تعالی کا فرمان خلاف نہیں ہوسکتا ہے تو گویا سب نے اتفاق کیا کہ بائع کے واسطے خیار فسخ نہیں ہے۔ ثم خیار
الرؤیة غیر موقت بل یبقی الی ان یوجد ما یبطلہ وما یبطل خیار الشرط من تعیب او تصرف یبطل خیار الرؤیة
ثم ان کان تصرفا لا یمکن رفعہ کالاعتاق والتدبیر او تصرفا یوجب حقا للغیر کالبیع المطلق والرہن والاجارة
یبطلہ قبل الرؤیة وبعدہا لانہ لما لزم تعذر الفسخ فبطل الخیار وان کان تصرفا لا یوجب حقا للغیر کالبیع
بشرط الخیار والمساومة والہبة من غیر تسلیم لا یبطلہ قبل الرؤیة لانہ لا یربو علی صریح الرضاء ویبطلہ بعد الرؤیة

بوجود دلالۃ الرضا۔ پھر واضح ہو کہ خیار الرویۃ کسی وقت تک محدود نہیں ہی بلکہ وہ برابر باقی رہتا ہی یہانتک
کہ کوئی ایسا امر پایا جائے جو اسکو باطل کرے اور جو عیب پیدا ہوتا یا جو تصرف کہ خیار شرط کو باطل کرتا ہی وہ خیار
الرویۃ کو بھی باطل کرتا ہی پھر اگر ایسا تصرف ہو کہ اسکا فسخ کرنا ممکن نہیں ہی جیسے مبیع کو آزاد کرنا یا مدبر کرنا یا
ایسا تصرف ہو جو دوسرے کا حق پیدا کرتا ہی جیسے بیع مطلق یعنی بدون خیار شرط کے یا جیسے رہن یا اجارہ دینا تو
یہ خیار رویت کو باطل کریگا خواہ یہ تصرف دیکھنے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو کیونکہ جب عقد اسطرح لازم ہوا تو فسخ کرنا
ممکن نہیں ہی تو خیار باطل ہو گیا اور اگر ایسا تصرف ہو جو غیر کا کوئی حق نہیں واجب کرتا جیسے شرط خیار کے ساتھ
بیچنا اور بیع کے لیے چکانا اور ہبہ کرنا بغیر قبضہ دلانے کے تو یہ خیار رویت کو باطل نہیں کرتا جبکہ دیکھنے سے پہلے ہو کیونکہ صریح
رضامندی سے ساقط کرنے سے یہ تصرف بڑھکر نہیں ہی اور اگر دیکھنے کے بعد یہ تصرف ہو تو خیار باطل کرتا ہی کیونکہ دلالت
سے رضامندی پائی گئی ف یعنی دیکھنے کے بعد جیسے صریح رضامندی سے خیار ساقط ہوتا ہی اسیطرح دلالت رضامندی
سے بھی ساقط ہوتا ہی۔ قال ومن نظر الی وجہ الصبرۃ او الی ظاہر الثوب مطویا او الی وجہ الجاریۃ او الی
وجہ الدابۃ وکفلہا فلا خیار لہ والاصل فی ہذا ان رؤیۃ جمیع المبیع غیر مشروط لتعذرہ فیکتفی برؤیۃ ما
یدل علی العلم بالمقصود ولو دخل فی البیع اشیاء فان کان لا یتفاوت آحادہا کالمکیل والموزون و
علامتہ ان یعرض بالنموذج یکتفی برؤیۃ واحد منہا الا اذا کان الباقی اردأ مما رای فحینئذ یکون لہ
الخیار وان کان یتفاوت آحادہا کالثیاب والدواب لا بد من رؤیۃ کل واحد منہا والجوز والبیض
من ہذا القبیل فیما ذکرہ الکرخی رح وکان ینبغی ان یکون مثل الحنطۃ والشعیر لکونہا متقاربۃ اذا ثبت
ہذا فنقول النظر الی وجہ الصبرۃ کاف لانہ یعرف وصف البقیۃ لانہ مکیل یعرض بالنموذج وکذا النظر الی
ظاہر الثوب مما یعلم البقیۃ الا اذا کان فی طیہ ما یکون مقصودا کموضع العلم والوجہ ہو المقصود فی الآدمی
وہو والکفل فی الدواب فیعتبر رؤیۃ المقصود ولا یعتبر رؤیۃ غیرہ وشرط بعضہم رؤیۃ القوائم والاول
ہو المروی عن ابی یوسف رح وفی شاۃ اللحم لا بد من الجس لان المقصود وہو اللحم یعرف بہ وفی
شاۃ القنیۃ لا بد من رؤیۃ الضرع وفیما یطعم لا بد من الذوق لان ذلک ہو المعرف للمقصود۔ جس
شخص نے اناج وغیرہ کی ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لیا یا تہ کیے ہوئے تھان کو اوپر سے دیکھ لیا یا باندی کا چہرہ دیکھ
لیا یا چوپایہ کا چہرہ اور پیٹھے وچوتڑ دیکھ لیے تو اسکو خیار رویت نہیں رہا اور اصل اسباب میں یہ ہی کہ تمام مبیع کا دیکھنا
مشروط نہیں ہی کیونکہ یہ متعذر ہی پس مبیع میں اتنی چیز کا دیکھنا کافی ہوگا جو مقصود سے واقف ہونے پر دلالت کرے
اور اگر بیع میں ایک ہی جنس کی چند چیزیں داخل ہوں (تو انکی افراد میں تفاوت ہوگا یا نہوگا) پس اگر انکی افراد میں
تفاوت نہو جیسے کیلی ووزنی چیزیں اور انکی پہچان یہ ہی کہ نمونہ دبانگی سے پیش کیجاتی ہیں تو انمیں سے ایک کا دیکھنا
کافی ہو جائیگا یعنے خیار رویت ساقط ہو جائیگا لیکن اگر دیکھی ہوئی بانگی سے باقی کمتر ہو تو اس صورت میں خیار
رویت حاصل ہوگا اور اگر انکی افراد میں تفاوت ہوتا ہو جیسے کپڑے کے تھان وچوپایہ تو ہر ایک کا دیکھنا
ضرور ہی اور اخروٹ ومرغی کے انڈے بھی اسی قسم سے ہیں یہ شیخ کرخی نے ذکر کیا ہی اور چاہیئے یہ کہ اخروٹ و
انڈے کا حکم گیہوں وجو کے مانند ہو کیونکہ انکے افراد باہم قریب قریب ہیں (اور یہی اصح ہی) اور جب یہ اصل بیان
ہو گئی تو ہم کہتے ہیں کہ ڈھیری کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہی کیونکہ بقیہ کا وصف اس سے معلوم ہو جاتا ہی اسواسطے کہ
یہ کیلی چیز ہی جو نمونہ وبانگی سے پیش کیجاتی ہی اور اسیطرح تھان کو اوپر سے دیکھ لینا کافی ہی جس سے باقی کا وصف معلوم

ہو جاتا ہی لیکن اگر اُسکی تہ کے اندر ایسی چیز ہو جو مقصود ہی جیسے بیل بوٹے وغیرہ تو اندر سے دیکھنا بھی شرط ہی اور
اور آدمی مین چہرہ دیکھنا کافی ہو کہ یہی مقصود ہی اور جانور مین چہرہ کے ساتھ چوتڑ و پٹھہ دیکھنا کافی ہی پس جو جو
مقصود ہی اُسی کا دیکھنا معتبر ہی اور مقصود کے سوائے دوسری چیز کا دیکھنا معتبر نہین ہی یعنے اُس سے خیار ساقط
ہوگا اور بعضون نے جانورون کے ہاتھ پانون دیکھنا شرط کیا اور قول اول یعنی چہرہ و پٹھہ دیکھنا ابو یوسف سے
مروی ہی اور گوشت کے واسطے جو بکری خریدی تو اُسکو ہاتھ سے ٹٹول کے دیکھنا ضرور ہی کیونکہ گوشت جو اصلی مقصود
ہی یون ہی پہچانا جاتا ہی اور جو بکری پالنے کے واسطے خریدی گئی اُسمین تھنون کا دیکھنا ضرور ہی اور جو چیز کھائی جاتی
ہی اُسمین چکھنا ضرور ہی کیونکہ جو مقصود ہی وہ چکھنے سے معلوم ہوتا ہی قال وان رأی صحن الدار فلا خیار
لہ وان لم یشاہد بیوتہا وکذلک اذا رأی خارج الدار او رأی اشجار البستان من خارج وعند
زفر لا بد من دخول داخل البیوت والاصح ان جواب الکتاب علی وفاق عادتہم فی الابنیۃ
فان دورہم لم تکن متفاوتۃ یومئذ فاما الیوم فلا بد من الدخول فی داخل الدار للتفاوت والنظر
الی الظاہر لا یوقع العلم بالداخل - اور اگر دار کا صحن دیکھ لیا تو اُسکے واسطے خیار رویت نہین رہا اگرچہ اُسکی کوٹھریان
نہ دیکھی ہون اور اسیطرح اگر دار کے باہر دیکھ لیا یا باغ کے درختون کو باہر سے دیکھا تو بھی کافی ہی اور زفر رحمہ اللہ کے
نزدیک کوٹھریون تک داخل ہونا ضرور ہی اور اصح یہ ہی جو کتاب مین مذکور ہی وہ اہل کوفہ و بغداد کی عادت کے
موافق ہی جو اُنکے مکانات مین تھی دیا گیا کیونکہ اُنکے گھر اُس زمانہ مین متفاوت نہین ہوتے تھے اور رہا اس زمانہ مین تو اندر
داخل ہونا ضرور ہی کیونکہ مکانون کی ساخت مین تفاوت ہوتا ہی اور ظاہر کو دیکھ لینے سے اندر کا علم نہین ہوتا ہی
پس اس زمانہ مین قول زفر کے موافق فتوی ہی - قال ونظر الوکیل کنظر المشتری حتی لا یردہ الا من عیب
ولا یکون نظر الرسول کنظر المشتری وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا ہما سواء ولہ ان یردہ قال معناہ
الوکیل بالقبض فاما الوکیل بالشراء فرؤیتہ تسقط الخیار بالاجماع لہما انہ توکل بالقبض دون اسقاط
الخیار فلا یملک ما لم یتوکل بہ وصار کخیار العیب والشرط والاسقاط قصدا ولہ ان القبض نوعان
تام وہو ان یقبضہ وہو یراہ وناقص وہو ان یقبضہ مستورا وہذا لان تمامہ بتمام الصفقۃ ولا تتم مع
بقاء خیار الرؤیۃ والموکل ملکہ بنوعیہ فکذا الوکیل ومتی قبض الموکل وہو یراہ سقط الخیار فکذا الوکیل
لاطلاق التوکیل واذا قبضہ مستورا انتہی التوکیل بالناقص منہ فلا یملک اسقاطہ قصدا بعد ذلک
بخلاف خیار العیب لانہ لا یمنع تمام الصفقۃ فیتم القبض مع بقائہ وخیار الشرط علی الخلاف ولو سلم فالموکل
لا یملک التام منہ فانہ لا یسقط بقبضہ لان الاختیار وہو المقصود بالخیار یکون بعدہ فکذا لا یملکہ وکیلہ وبخلاف
الرسول لانہ لا یملک شیئا وانما الیہ تبلیغ الرسالۃ ولہذا لا یملک القبض والتسلیم اذا کان رسولا فی البیع
اور مشتری کے وکیل کا دیکھنا مثل مشتری کے دیکھنے کے ہی حتی کہ وکیل کے دیکھنے کے بعد اُسکو واپس نہین کرسکتا مگر عیب
کی وجہ سے واپس کرسکتا ہی اور ایلچی کا دیکھنا مشتری کے دیکھنے کے مانند نہین ہی اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہی اور صاحبین
نے کہا کہ ایلچی و وکیل برابر ہین اور دونون کے دیکھنے پر مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہی مصنف نے کہا کہ وکیل سے
مراد وہ وکیل ہی جو قبضہ کے واسطے ہو اور رہا وہ وکیل جو خریدنے کے واسطے مقرر ہو تو اُسکا دیکھنا بالاجماع خیار ساقط
کرتا ہی صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ قبضہ کا وکیل صرف قبضہ کرنے کے واسطے مقرر ہی خیار ساقط کرنے کے واسطے نہین ہی تو جس
چیز کا وہ وکیل نہین ہی اُسکا اختیار بھی نہین رکھتا ہی اور ایسا ہوگیا جیسا خیار عیب و خیار شرط یا قصدا خیار رویت ساقط کرنا اور

اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قبضے کی دو قسمیں ہیں اول قبضہ کامل اور وہ اسطرح کہ مبیع پر قبضہ کرے درحالیکہ اسکو دیکھتا ہو اور دوم قبضہ ناقص اور وہ اسطرح کہ مبیع پر قبضہ کرے درحالیکہ وہ نظر سے پوشیدہ ہو اور یہ اسوجہ سے ہے کہ قبضہ پورا ہونا صفقہ پورا ہونے کے ساتھ ہے حالانکہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ میں صفقہ پورا نہیں ہوتا ہے پھر موکل کو دونوں قسم قبضہ کا اختیار ہے تو یہی اختیار وکیل کو حاصل ہوگا اور جب موکل نے ایسے طور پر قبضہ کیا کہ وہ مبیع کو دیکھتا ہے تو خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے پس یہی حکم وکیل میں ہوگا کیونکہ توکیل مطلق ہے یعنے دونوں قسم کے قبضے کو شامل ہے اما اگر وکیل نے مبیع پر ایسے حال میں قبضہ کیا کہ وہ نگاہ سے پوشیدہ ہے تو اسی ناقص قبضے پر توکیل پوری ہو گئی پھر اسکے بعد وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصداً خیار رویت ساقط کرے (خلاصہ یہ کہ وکیل قبضے کو قصداً خیار باطل کرنے کا اختیار نہیں ہے بلکہ قبضہ کامل اسکو متضمن ہے کہ خیار ساقط ہو جائے حتی کہ اگر قبضہ ناقص کیا تو خیار باقی رہتا ہے اور خیار عیب و خیار شرط پر قیاس ٹھیک نہیں ہے چنانچہ فرمایا) بخلاف خیار العیب کے کیونکہ خیار العیب کچھ صفقہ پورا ہونے کو مانع نہیں ہے تو خیار عیب باقی ہونے کے باوجود قبضہ پورا ہو جاتا ہے اور خیار شرط میں اختلاف ہے (اور اصح یہ کہ اگر خیار شرط پر کوئی چیز خریدی تو وکیل کا قبضہ کرنے سے خیار رویت ساقط ہو جاتا ہے) اور اگر ہم تسلیم کریں تو موکل کو قبضہ کامل کا اختیار نہیں ہے کیونکہ اسکے قبضہ کرنے سے خیار شرط ساقط نہ ہوگا کیونکہ خیار شرط سے جو مقصود ہے یعنے اختیار کرنا و غور کرنا وہ بعد قبضے کے ہوگا تو اسیطرح اسکے وکیل کو بھی قبضہ کامل کا اختیار نہ ہوا اور برخلاف ایلچی کے کیونکہ اسکو قبضہ کامل یا ناقص کسی کا اختیار نہیں ہے بلکہ خالی پیغام پہونچانے کا اختیار ہے اسیواسطے جب بیع میں ایلچی ہو تو دام وصول کرنے یا مبیع سپرد کرنے کا اختیار نہیں رکھتا ہے **ف** اگر ایسی چیز خریدی جو زمین میں غائب ہوتی ہے جیسے پیاز و لہسن و گاجر و مولی وغیرہ پھر اسنے بعض کو دیکھا تو خیار ساقط نہ ہوگا جبتک کہ کل کو نہ دیکھے یہ امام رح کا قول ہے اور صاحبین نے کہا کہ اگر اسمیں سے تھوڑی دیکھ لے جس سے باقی کا حال دریافت ہوتا ہے تو راضی ہونے پر خیار ساقط ہوا - السراج - اگر مشتری نے بائع کی اجازت سے یا بائع نے اسقدر اکھاڑی جو پیمانہ یا وزن میں آتی ہے اور مشتری دیکھکر راضی ہوا تو کل کی بیع لازم ہوگی جبکہ باقی ایسی ہی ہو اور اگر مشتری نے بغیر اجازت بائع کے اکھاڑی پس اگر اسقدر ہو کہ اسکا کچھ ثمن ہے تو کل کی بیع اسپر لازم ہوگی خواہ راضی ہو یا نہو - القاضی خان - اگرچہ کسی جانب کھیت میں کچھ نہ نکلے - المحیط - یہی مختار ہے - الفتح - اور اگر اسنے صرف اسقدر اکھاڑی جسکے کچھ دام نہیں ہیں تو اسکا خیار باطل نہوگا یہ سب ابو یوسف کا قول ہے اور اسی قول پر فتوی ہے القاضی خان - ع - **قال وبیع الاعمی وشراؤه جائز وله الخیار اذا اشتری لانہ اشتری مالم یره وقد قررناه من قبل** - اندھے کی خرید و فروخت جائز ہے اور جب وہ خریدے تو اسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اسنے ایسی چیز خریدی جو اسنے نہیں دیکھی ہے اور ہم اسکو سابق میں بیان کر چکے **ف** اور جسکو بیچے اسمیں خیار نہیں ہے گا - **ثم یسقط خیاره بجسه المبیع اذا کان یعرف بالجس وشمه اذا کان یعرف بالشم وبذوقه اذا کان یعرف بالذوق کما فی البصیر** - پھر اندھے کا خیار رویت ٹٹول کر چھونے سے ساقط ہو جائیگا جبکہ مبیع ٹٹول کر چھونے سے جانی جاتی ہو اور سونگھنے سے ساقط ہوگا جبکہ سونگھکر پہچانی جاتی ہو اور چکھنے سے ساقط ہوگا جبکہ وہ چکھنے سے پہچانی جاتی ہو جیسے آنکھوں والے میں حکم ہے - **ولا یسقط خیاره بالعقار حتی یوصف له لان الوصف یقام مقام الرویة کما فی السلم وعن ابی یوسف رح انہ اذا وقف فی مکان لو کان بصیرا لرآه وقال قد رضیت سقط خیاره لان التشبیه یقام مقام الحقیقة فی موضع العجز کتحریک الشفتین یقام مقام القراءة فی حق الاخرس فی الصلوة واجراء الموسی مقام الحلق فی حق من لا شعر له فی الحج - وقال الحسن رح یوکل وکیلا یقبضه وهو**

یراہ وہذا اشبہ بقول ابی حنیفۃ رہ لان رؤیۃ الوکیل رؤیۃ الموکل علی ما مر آنفا۔ اور عقار خریدنے مین اسکا خیار رویت ساقط ہوگا یہانتک کہ اسکے واسطے وصف بیان کیا جاوے ؁ یہی صحیح ہی اور یہی درخت پر لگے ہوئے پھلون مین ہی ؁۔ اور جہانتک شناخت کے واسطے ممکن ہو وصف بیان کیا جاوے) کیونکہ وصف قائم مقام دیکھنے کے ہوجاتا ہی جیسے بیع سلم مین ہی اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ جب اندھا ایسی جگہ کھڑا ہوا کہ اگر آنکھون والا ہوتا تو مبیع کو دیکھتا پس اُسنے کہا کہ مین راضی ہوا تو اسکا خیار رویت ساقط ہوگیا کیونکہ جہان عاجزی ہو وہان تشبیہ بھی قائم مقام حقیقت کے ہوجاتی ہی جیسے نماز مین گونگے کے حق مین ہونٹ ہلانا بجاے قرأت کے ہی اور حج مین جسکے سر پر بال نہین ہین تو استرہ پھیرنا بجاے بال منڈانے کے ہی اور حسن رہ نے کہا کہ وہ ایک شخص کو وکیل کرے جو دیکھنے کی حالت مین مبیع پر قبضہ کرے اور یہ امام ابو حنیفہ کے قول سے زیادہ مشابہ ہی کیونکہ امام رہ کے نزدیک وکیل کا دیکھنا موکل کے دیکھنے کے مانند ہی جیساکہ اوپر گذرا ف واضح ہو کہ چھونے وچکھنے وسونگھنے کی چیزون مین وصف بیان کرنا شرط نہین ہی اور یہی سب روایات مین زیادہ مشہور ہی۔ محیط السرخسی۔ کپڑے مین چھونے کے ساتھ طول وعرض ورقت کا وصف بیان کرنا مزید ہی اور یہی کیسون مین ہی۔ الجوہرہ۔ اور اگر یہ باتین عقد سے پہلے واقع ہوئی ہون تو بعد بیع کے اُسکو خیار رویت ہوگا۔ تمرتاشی اگر وصف پر راضی ہوجانے کے بعد اسکی آنکھون مین روشنی آگئی تو خیار رویت عود نہین کریگا۔ البدائع۔ اور اگر خریدنے کے بعد اندھا ہوگیا تو خیار منتقل بوصف ہوگا۔ معف اور اگر وصف سے پہلے اُسنے کہا کہ مین راضی ہوا تو خیار ساقط نہوگا۔ الجوہرہ۔ اگر کسی کو وکیل کیا یا ایلچی بھیجا قبل خرید کے اُسنے مبیع کو دیکھا پھر موکل یا بھیجنے والے نے خود خریدی تو اسکو خیار رویت حاصل ہوگا۔ المحیط۔ اور اسی پر فتویٰ ہی۔ الملتقط۔ جب مبیع مین سے بعض پر راضی ہوا اور بعض پر راضی نہوا پس اگر واپس کرے تو کل واپس کرے اور یہی صحیح ہی۔ الجواہر۔ قال ومن رأی احد الثوبین فاشتراہما ثم رأی الآخر جاز لہ ان یردہما لان رؤیۃ احدہما لا تکون رؤیۃ الآخر للتفاوت فی الثیاب فبقی الخیار فیما لم یرہ ثم لا یردہ وحدہ بل یردہما کیلا یکون تفریقا للصفقۃ قبل التمام وہذا لان الصفقۃ لا تتم مع خیار الرؤیۃ قبل القبض وبعدہ ولہذا یتمکن من الرد بغیر قضاء ولا رضاء ویکون فسخا من الاصل جسنے دو تھانون مین سے ایک دیکھکر دونون کو خریدا پھر اُسنے دوسرے کو دیکھا تو اسکو جائز ہی کہ دونون واپس کردے کیونکہ دونون مین سے ایک کا دیکھنا دوسرے کا دیکھنا نہین ہوگا کیونکہ کپڑون مین تفاوت ہوتا ہی کہ جسکو نہین دیکھا ہی اُسمین اختیار باقی ہی پھر اُسی کو تنہا واپس نہین کریگا بلکہ دونون کو واپس کریگا تاکہ تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم نہ آوے اور یہ اسواسطے کہ خیار رویت باقی ہونے کے ساتھ صفقہ تمام نہین ہوتا ہی خواہ قبضہ ہوگیا ہو یا نہوا ہو اسیوجہ سے مشتری کو مبیع واپس کرنے کا اختیار بغیر حکم قاضی اور بدون رضامندی بائع کے ہوتا ہی اور یہ عقد اصل سے فسخ شمار ہوتا ہی ف بخلاف اقالہ کے کہ اگر بیع تمام ہونے کے بعد بائع ومشتری نے باہم اقالہ کیا تو ان دونون نے بیع کو فسخ کیا مگر دوسرون کے حق مین یہ نئی بیع ہی۔ ومن مات ولہ خیار الرؤیۃ بطل خیارہ لانہ لا یجری فیہ الارث عندنا وقد ذکرناہ فی خیار الشرط۔ اور جو عقد کرنے والا مرگیا حالانکہ اسکو خیار رویت حاصل تھا تو مرنے سے اسکا خیار باطل ہوگیا کیونکہ ہمارے نزدیک خیار الرویۃ مین میراث نہین جاری ہوتی ہی اور ہم اسکو خیار الشرط مین بیان کرچکے ہین ف یہ دلی خواہش وپسندیدگی کا نام ہی جو قابل انتقال نہین ہی تو وارث کی جانب منتقل نہوگی۔ ومن رأی شیئا ثم اشتراہ بعد مدۃ فان کان علی الصفۃ التی راٰہ فلا خیار لہ لان العلم باوصافہ حاصل لہ بالرؤیۃ السابقۃ وبفواتہ یثبت الخیار الا اذا کان لا یعلمہ مرئیۃ لعدم الرضاء جسنے کوئی چیز دیکھی پھر

ایک مدت کے بعد اُسکو خریدا پس اگر وہ اُسی صفت پر ہو جسپر اُسکو دیکھا تھا تو مشتری کو خیار نہین کیونکہ اُسکے اوصاف کا علم اسکو سابق دیکھنے سے حاصل ہوا اور خیار جب ہوتا ہی کہ علم نہو لیکن اگر مشتری نجانتا ہو کہ یہ وہی چیز خرید تا ہون جسکو مین نے دیکھا ہی تو اسکو خیار حاصل ہوگا کیونکہ اس چیز کے ساتھ اُسکی رضامندی پائی نہین گئی ف یہ اُسوقت ہی کہ وہ چیز اُسی حال پر ہو جیسے دیکھی تھی۔ وان وجدہ متغیرا فلہ الخیار لان تلک الرؤیۃ لم تقع معلمۃ باوصافہ فکانہ لم یرہ وان اختلفا فی التغیر فالقول قول البائع لان التغیر حادث وسبب اللزوم ظاہر الا اذا بعدت المدۃ علی ما قالوا لان الظاہر شاہد للمشتری بخلاف ما اذا اختلفا فی الرؤیۃ لانہا امر حادث والمشتری ینکرہ فیکون القول قولہ۔ اور اگر مشتری نے اُسکو صفت سابق سے متغیر پایا تو اب اُسکو اختیار ہی کیونکہ سابق دیکھنا ایسا نہین واقع ہوا کہ اُسکے اوصاف سے آگاہ کرے تو گویا اُسنے مبیع کو نہین دیکھا اور اگر متغیر ہونے مین بائع و مشتری نے اختلاف کیا یعنی مشتری نے کہا کہ مبیع متغیر ہوگئی اور بائع نے کہا کہ نہین تو قسم پر بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ تغیر امر جدید ہی اور بیع لازم ہونے کا سبب ظاہر ہی یعنی موافق ظاہر کے حکم ہوگا لیکن اگر مدت بعید گذری ہو تو مشتری کا قول قبول ہوگا جیسا کہ متاخرین مشائخ نے فرمایا ہی کیونکہ ظاہر حال مشتری کے واسطے شاہد ہی یعنے ایک مدت دراز کے بعد مثلا جو باندی جوان تھی وہ بوڑھی ہوگئی بخلاف اسکے اگر بائع و مشتری نے سابق دیکھنے مین اختلاف کیا مثلا مشتری نے کہا کہ مین نے نہین دیکھی اور بائع نے کہا کہ تو دیکھ چکا ہی تو بائع کا قول قبول ہوگا کیونکہ دیکھنا ایک امر جدید ہی یعنے لازمی نہین ہی اور مشتری اس سے انکار کرتا ہی تو قول مشتری کا قبول ہوگا۔ قال ومن اشتری عدل زطی ولم یرہ فباع منہ ثوبا او وہبہ وسلمہ لم یرد شیئا منہا الا من عیب وکذلک خیار الشرط لانہ تعذر الرد فیما خرج عن ملکہ وفی رد ما بقی تفریق الصفقۃ قبل التمام لان خیار الرؤیۃ والشرط یمنعان تمامہا بخلاف خیار العیب لان الصفقۃ تتم مع خیار العیب بعد القبض وان کانت لا تتم قبلہ وفیہ وضع المسألۃ فلو عاد الیہ بسبب ہو فسخ فہو علی خیار الرؤیۃ کذا ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی رہ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یعود بعد سقوطہ کخیار الشرط وعلیہ اعتمد القدوری۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ جسنے ایک گٹھری زطی تھانون کی خریدی حالانکہ اُسکو دیکھا نہین ہی پھر گٹھری مین سے ایک تھان فروخت کیا یا ہبہ کرکے سپرد کردیا تو خیار رویت کی وجہ سے اسمین سے کچھ واپس نہین کرسکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہی اور یہی حکم خیار شرط مین ہی یعنے اگر گٹھری بخیار شرط خرید کر کوئی کپڑا فروخت یا ہبہ مقبوضہ کردیا تو اب خیار شرط سے واپس نہین کرسکتا مگر عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہی اسکی دلیل یہ ہی کہ جو تھان اُسکی ملک سے نکل گیا اُسکا واپس کرنا متعذر ہی اور باقی واپس کرنے مین تمام ہونے سے پہلے تفریق صفقہ لازم آتی ہی اسواسطے کہ خیار رویت و خیار شرط دونون صفقہ تمام ہونے سے مانع ہین یعنی جبتک یہ دونون باقی ہین صفقہ تمام نہوگا بخلاف خیار العیب کے کیونکہ قبضہ کے بعد خیار عیب باقی ہونے کے باوجود صفقہ تمام ہوجاتا ہی اگرچہ قبل قبضہ کے تمام نہین ہوتا حالانکہ مسئلہ مفروض اُسی صورت مین ہی کہ قبضہ ہوگیا ہو۔ پھر اگر بیچا یا ہبہ کیا ہوا تھان کسی ایسے سبب سے واپس آیا جو فسخ ہی تو مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا ایسا ہی شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا ہی اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ خیار رویت بعد ساقط ہونے کے عود نہین کریگا جیسے خیار شرط نہین عود کرتا ہی اور اسی پر شیخ قدوری نے اعتماد فرمایا۔

باب خیار العیب

یہ باب خیار عیب کے بیان مین ہی

واضح ہو کہ ابتداءً عقد مین بعد ایجاب کے خیار قبول اور ایجاب و قبول مین خیار شرط اور مبیع مین خیار تعیین اور مطلق خرید

مین خیار رویت کا بیان ہوچکا اور خیار عیب کا بیان باقی ہے وہ اس باب مین بیان فرمایا۔ م۔ اور خیار عیب بغیر شرط کرنے
کے ثابت ہوجاتا ہے۔ السراج۔ **واذا اطلع المشتری علی عیب فی المبیع فہو بالخیار ان شاء اخذہ بجمیع الثمن و
ان شاء ردہ لان مطلق العقد یقتضی وصف السلامۃ فعند فواتہ یتخیر کیلا یتضرر بلزوم ما لا یرضی بہ**۔ اگر
مشتری مبیع مین کسی عیب پر مطلع ہوا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے بیع کو پورے ثمن مین لے اور چاہے اُسکو واپس کردے کیونکہ مطلق
عقد اس امر کو مقتضی تھا کہ مبیع صحیح سالم ہے تو جب وصف سلامتی ندارد ہوا تو مشتری کو اختیار دیا جائیگا تاکہ مشتری جس
چیز سے راضی نہین ہوا ہے وہ اُسکے ذمہ لازم ہونے سے ضرر نہ اُٹھاوے۔ ف۔ اور مطلق عقد اسواسطے کہا کہ اگر خرید کے
وقت مشتری کو یہ عیب معلوم ہو یا ایسا ظاہر ہو کہ کسی پر مخفی نہین ہوسکتا ہے یا بائع نے بتلا کر اُس سے برارت کر لی
ہو تو اس عیب کی وجہ سے اُسکو خیار نہوگا۔ م۔ پس اگر ایسی چیز خریدی کہ وقت خرید کے اُسکے کچھ عیب سے واقف
نہ تھا اور نہ پہلے سے معلوم تھا تو اُسکو اختیار مذکور حاصل ہے خواہ عیب خفیف ہو یا فاحش ہے۔ شرح الطحاوی۔ بشرطیکہ یہ
عیب کو بلا مشقت دور کرنا ممکن نہو ورنہ اختیار نہوگا مثلاً ایک باندی خریدی اور معلوم ہوا کہ وہ احرام مین ہے تو واپس
نہین کرسکتا کیونکہ وہ بلا مشقت اُسکا احرام توڑ سکتا ہے۔ الفتح۔ اور اگر عیب زائل کرنے مین مشقت ہو یا زائل نہو سکے تو
واپس کرسکتا ہے۔ **ولیس لہ ان یمسکہ ویاخذ النقصان لان الاوصاف لا یقابلہا شیء من الثمن فی
مجرد العقد ولانہ لم یرض بزوالہ عن ملکہ باقل من المسمی فیتضرر بہ ودفع الضرر عن المشتری ممکن بالرد
بدون تضررہ والمراد بہ عیب کان عند البائع ولم یرہ المشتری عند البیع ولا عند القبض لان ذلک
رضاء بہ**۔ اور مشتری کو یہ اختیار نہین کہ مبیع کو روک رکھے اور بائع سے بقدر نقصان عیب کے واپس لے اسواسطے کہ
مجرد عقد مین اوصاف کے مقابل ثمن مین سے کچھ حصہ نہین ہوتا ہے اور اسواسطے کہ بائع اپنی ملک سے یہ مبیع اس
مقدار ثمن سے جو ٹھہرا ہے کم کے عوض دینے پر راضی نہین ہوا تو ایسا کرنے مین اُسکو ضرر پہونچیگا اور مشتری کا ضرر
دور کرنا واپسی کے ساتھ ممکن ہے بدون اسکے کہ بائع ضرر اُٹھاوے اور واضح ہو کہ عیب سے مراد وہ عیب ہے جو بائع کے پاس
ہو اور مشتری نے بیع کے وقت یا قبضے کے وقت اُسکو نہ دیکھا ہو کیونکہ اگر دیکھکر قبضہ کیا تو یہ اس عیب پر رضامندی ہے۔ ف۔
بالجملہ خیار عیب ثابت ہونے کے ایک یہ شرط ہے کہ بیع کے وقت یہ عیب موجود ہو یا قبضے سے پہلے پیدا ہوا ہو حتی کہ اگر قبضے
کے بعد پیدا ہوا تو خیار نہوگا اور دوم یہ کہ بعد قبضے کے وہ عیب مشتری کے پاس بھی موجود ہو ورنہ حق واپسی نہوگا یہی
عامہ مشائخ کا قول ہے اور سوم یہ کہ عیب سے برارت نہوئی ہو۔ البدائع۔ اور بعضے شروط کا اشارہ آیندہ مذکور ہوگا۔ پھر
جاننا چاہیئے کہ عیب کسکو کہتے ہین لہذا فرمایا۔ **قال وکلما اوجب نقصان الثمن فی عادۃ التجار فہو عیب
لان التضرر بنقصان المالیۃ وذلک بانتقاص القیمۃ والمرجع فی معرفتہ عرف اہلہ**۔ اور ہر وہ چیز جو تاجرون
کی عادت مین نقصان ثمن کے موجب ہو یعنے اُسکی وجہ سے دام گھٹتے ہون تو وہ عیب ہے اسواسطے کہ ضرر ہونا مالیت گھٹنے
سے ہے اور مالیت گھٹنا قیمت کے گھٹنے سے ہے اور اسکا پہچاننا اسی قسم کے لوگون یعنے تاجرون کے عرف پر ہے۔ ف۔ اور
شیخ الاسلام خواہر زادہ نے لکھا کہ جو چیز مبیع کی ذات مین دیکھنے مین نقصان پیدا کرے جیسے حیوان کے ہاتھ پاؤن
مین کجی یا شل ہونا اور برتنون مین ٹوٹن ہونا۔ یا وہ اس مبیع کے منافع مین نقصان پیدا کرے مثلاً گھوڑے کا ٹھوکر لینا
تو یہ عیب ہے اور جو امر کہ ذات یا منفعت مین نقصان نہین پیدا کرتا اُسمین لوگون کا رواج معتبر ہے اگر وہ اُسکو عیب
شمار کرین تو عیب ہے ورنہ نہین۔ المحیط۔ اور لوگ وہی معتبر ہونگے جو اس سے آگاہ ہون جیسے تاجر و کاریگر۔ مع۔ اور
بہائم مین بچہ جنا عیب نہین ہے مگر جبکہ کچھ نقصان ہوا ہو اسی پر فتوے ہے۔ المضمرات۔ **والاباق والبول**

الفراش والسرقة فی الصغیر عیب ما لم یبلغ فاذا بلغ فلیس ذلک بعیب حتی یعاوده بعد البلوغ ومعناه اذا ظهرت عند البائع فی صغره ثم حدثت عند المشتری فی صغره فله ان یرده لانه عین ذلک وان حدثت بعد بلوغه لم یرده لانه غیره وهذا لان سبب هذه الاشیاء یختلف بالصغر والکبر والبول فی الفراش فی الصغر لضعف المثانة وبعد الکبر لداء فی الباطن والاباق فی الصغر لحب اللعب والسرقة لقلة المبالاة وهما بعد الکبر لخبث فی الباطن والمراد من الصغیر من یعقل فاما الذی لا یعقل فهو ضال لا آبق فلا یتحقق عیبا۔ اور غلام کا بھاگنا اور بستر پر پیشاب کر دینا اور چوری کرنا صغیر میں عیب ہے جبتک بالغ نہو پھر جب بالغ ہوا تو یہ عیب نہیں ہے یہانتک کہ بعد بلوغ کے یہ عیب عود کرے اور اسکے معنے یہ ہیں کہ یہ چیزیں بائع کے پاس رقیق کی حالت صغر میں ظاہر ہوئیں پھر مشتری کے پاس بھی رقیق کی حالت صغر میں ظاہر ہوئیں تو مشتری کو اختیار ہے کہ اُسکو واپس کر دے کیونکہ یہ بعینہ وہی عیب ہے جو بائع کے پاس تھا اور اگر مشتری کے پاس اُسکے بالغ ہونے کے بعد انہیں سے کوئی عیب ظاہر ہوا تو واپس نہیں کر سکتا کیونکہ یہ وہ عیب نہیں ہے جو بائع کے پاس تھا بلکہ دوسرا ہے اسوجہ سے کہ یہ عیب بلحاظ بچپن و بلوغ کے مختلف ہوتے ہیں چنانچہ بستر پر پیشاب کر دینا بچپن میں بوجہ ضعف مثانہ کے ہے اور بعد بلوغ کے بوجہ اندرونی مرض کے ہے اور رقیق کا بھاگنا بچپن میں بوجہ کھیل کے خواہش کے ہے اور بچپن میں چوری کرنا بوجہ بیباکی کے ہے اور بعد بلوغ کے یہ دونوں باتیں بوجہ خبث باطنی کے ہیں اور واضح ہو کہ صغیر سے وہ مراد ہے جو سمجھتا ہو اور اگر اسقدر چھوٹا ہے کہ اُسکو سمجھ نہیں ہے تو وہ بھگوڑا نہوگا بلکہ بھٹکا ہوا کہلاویگا تو عیب ثابت نہوگا۔ ف۔ پس بھگوڑا ہونے و چوری کرنے اور بستر پر پیشاب کرنے ان سب میں یہ شرط ہے کہ اُسکو سمجھ ہو تب عیب ہونگے اور یہ بھی شرط ہے کہ بائع و مشتری کے پاس حالت متحد ہو یعنی دونوں کے پاس صغر میں یا دونوں کے پاس بلوغ میں ہو اور اگر مختلف ہو اسطرح کہ بائع کے پاس صغر میں اور مشتری کے پاس بعد بلوغ کے ہو تو خیار عیب ثابت نہوگا۔ البدائع۔ **قال والجنون فی الصغر عیب ابدا ومعناه اذا جن فی الصغر فی ید البائع ثم عاوده فی ید المشتری فیه او فی الکبر یرده لانه عین الاول اذ السبب فی الحالین متحد وهو فساد العقل ولیس معناه انه لا یشترط المعاودة فی ید المشتری لان الله تعالی قادر علی ازالته وان کان قلما یزول فلا بد من المعاودة للرد۔** رقیق میں جو جنون حالت صغر میں ہو وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بائع کے پاس اگر حالت صغر میں مجنون ہوا پھر مشتری کے پاس حالت صغر میں یا بعد بلوغ کے جنون نے عود کیا تو مشتری اُسکو واپس کر سکتا ہے کیونکہ یہ بعینہ وہی جنون اول ہے اسواسطے کہ سبب دونوں حالتوں میں متحد ہے اور وہ فساد عقل ہے اور اس قول کے یہ معنے نہیں ہیں کہ مشتری کے پاس اسکا عود کرنا شرط نہیں ہے (جیسے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ کے واسطے عیب ہے) اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے کہ وہ جنون کو زائل کر دے اگرچہ زائل کیا جانا کم واقع ہوا ہے پس واپسی کا حق ہونے کے لیے یہ ضرور ہے کہ پھر جبتک عود نہو تب تک یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ وہ زائل نہیں کیا گیا۔ **قال والبخر والدفر عیب فی الجاریة لان المقصود قد یکون الاستفراش وهما یخلان به۔** اور باندی میں گندہ دہن ہونا اور بغل کی بدبو ہونا عیب ہے کیونکہ باندی سے کبھی یہ غرض ہوتی ہے کہ فراش بنائی جائے اور یہ دونوں باتیں اس کام میں مخل ہیں۔ **ولیس بعیب فی الغلام لان المقصود هو الاستخدام ولا یخلان به الا ان یکون من داء لان الداء عیب۔** اور غلام میں یہ بدبو عیب نہیں ہے کیونکہ غلام سے خدمت لینا مقصود ہوتی ہے اور ان دونوں سے خدمت میں کچھ خلل نہیں ہوتا لیکن یہ بدبو اگر کسی بیماری سے ہو تو عیب ہے کیونکہ بیماری خود عیب ہے۔ ف۔ اور بعض نے کہا کہ اگر یہ بدبو بکثرت فاحش ہو کہ اسکے پاس آنا ایذا دیتا ہو تو عیب ہے کیونکہ یہ کسی اندرونی بیماری سے ہے۔ ھ۔ اور دونوں کا مآل واحد ہے۔ **والزنا وولد**

الزنا عیب فی الجاریۃ دون الغلام لانہ یخل بالمقصود فی الجاریۃ وہو الاستفراش وطلب الولد ولا یخل بالمقصود فی الغلام وہو الاستخدام الا ان یکون الزنا عادۃ لہ علی ما قالوا لان اتباعہن یخل بالخدمۃ۔ اور زنا کرنا یا ولد الزنا ہونا باندی میں عیب ہے غلام میں نہیں کیونکہ باندی میں وہ مخل مقصود ہے یعنے وہ اُسکو فراش بناتا اور اُس سے فرزند کی خواہش کرتا کیونکہ اسمیں عار لاحق ہوگا اور غلام میں مخل مقصود نہیں یعنی خدمت لینے میں مخل نہیں ہے مگر اگر زناکاری اُسکی عادت ہوجاوے چنانچہ متاخرین مشائخ نے ذکر کیا کیونکہ وہ غلام عورتوں کے پیچھے لگا رہنے سے خدمت میں کوتاہی کریگا۔ قال والکفر عیب فیہما لان طبع المسلم ینفر عن صحبتہ و لانہ یمتنع صرفہ فی بعض الکفارات فتختل الرغبۃ فلو اشتراہ علی انہ کافر فوجدہ مسلما لا یردہ لانہ زوال العیب وعند الشافعی رہ یردہ لان الکافر یستعمل فیما لا یستعمل فیہ المسلم و فوات الشرط بمنزلۃ العیب۔ اور کافر ہونا غلام و باندی دونوں میں عیب ہے کیونکہ مسلمان کی طبیعت کافر کی صحبت سے نفرت کرتی ہے اور اسلیے کہ بعض کفارات میں اُسکا آزاد کرنا جائز نہیں تو رغبت میں خلل ہوا یعنے اس سے ثمن گھٹیگا پھر اگر اُسکو اس شرط پر خرید اکہ وہ کافر ہے مگر وہ مسلمان نکلا تو واپس نہیں کرسکتا ہے کیونکہ یہ عیب نہیں بلکہ زوال عیب ہے اور شافعی کے نزدیک واپس کرسکتا ہے اسواسطے کہ کافر کو بعض ایسے کاموں میں لگا سکتے ہیں جسمیں مسلمان مستعمل نہیں ہوسکتا اور شرط کا ندارد ہونا بھی بمنزلہ عیب کے ہے۔ قال فلو کانت الجاریۃ بالغۃ لا تحیض او ہی مستحاضۃ فہو عیب لان ارتفاع الدم و استمرارہ علامۃ الداء ویعتبر فی الارتفاع اقصی غایۃ البلوغ وہو سبع عشرۃ سنۃ فیہا عند ابی حنیفۃ رہ ویعرف ذلک بقول الامۃ فترد اذا انضم الیہ نکول البائع قبل القبض وبعدہ ہو الصحیح۔ اگر خریدی ہوئی باندی بالغہ ہو حالانکہ اُسکو حیض نہیں آتا ہے یا اُسکو برابر خون استحاضہ جاری رہتا ہے تو یہ عیب ہے اسواسطے کہ خون بند ہونا یا برابر جاری ہونا دونوں بیماری کی علامت میں اور حیض بند ہونے میں بلوغ کی انتہا حد معتبر ہے اور وہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک عورت میں سترہ برس کی عمر ہے اور یہ اس باندی کے کہنے سے معلوم ہوجائیگا پس جب اسکے ساتھ بائع کا قسم سے انکار کرنا مل گیا تو باندی واپس کردی جائیگی خواہ قبضے سے پہلے ہو یا اسکے بعد ہو اور یہی صحیح ہے۔ قال و اذا حدث عند المشتری عیب و اطلع علی عیب کان عند البائع فلہ ان یرجع بالنقصان ولا یرد المبیع لان فی الرد اضرارا بالبائع لانہ خرج عن ملکہ سالما و یعود معیبا فامتنع ولا بد من دفع الضرر عنہ فتعین الرجوع بالنقصان۔ اگر مبیع میں مشتری کے پاس کوئی عیب پیدا ہوگیا پھر مشتری ایک ایسے عیب سے مطلع ہوگیا جو بائع کے پاس تھا تو اُسکو نقصان عیب واپس لینے کا اختیار ہے اور مبیع کو واپس نہیں کرسکتا کیونکہ پھیرنے میں بائع کا ضرر ہے کیونکہ وہ اُسکی ملک سے صحیح سالم نکلی تھی اور اب عیب دار واپس ہوتی ہے تو واپس کرنا ممتنع ہوا اور مشتری سے بھی ضرر دور کرنا ضرور ہے تو یہی ٹھہرا کہ وہ نقصان واپس لیے الا ان یرضی البائع ان یاخذہ بعیبہ لانہ رضی بالضرر۔ لیکن اگر بائع راضی ہوجاوے کہ اس جدید عیب کے ساتھ واپس لینا منظور کرے کیونکہ وہ اپنے ضرر پر راضی ہوگیا۔ قال ومن اشتری ثوبا فقطعہ فوجد بہ عیبا رجع بالعیب لانہ امتنع الرد بالقطع فانہ عیب حادث۔ اگر ایک شخص نے کپڑا خرید کر اُسکو قطع کرایا پھر اُسمیں عیب پایا تو نقصان عیب واپس لے کیونکہ قطع کرنے سے واپس کرنا ممتنع ہوگیا کیونکہ یہ عیب جدید ہے۔ فان قال البائع انا اقبلہ کذلک کان لہ ذلک لان الامتناع لحقہ وقد رضی بہ فان باعہ المشتری لم یرجع بشئ لان الرد غیر ممتنع برضاء البائع فیصیر ہو بالبیع حابسا للمبیع فلا یرجع بالنقصان۔ پھر اگر بائع نے کہا کہ میں یونہی کٹا ہوا قبول کرتا ہوں تو اُسکو یہ اختیار ہے کیونکہ واپسی ممتنع ہونا اُسی کے حق کی وجہ سے تھا حالانکہ وہ خود راضی ہوگیا پھر اگر مشتری

نے یہ کپڑا فروخت کردیا ہو تو نقصان عیب بھی واپس نہیں لے سکتا کیونکہ بائع کی رضامندی کے ساتھ اسکا واپس کرنا کچھ
ممتنع نہیں ہی تو مشتری اُسکو فروخت کرکے مبیع کا روکنے والا ہوگیا تو نقصان واپس نہیں لے سکیگا۔ فان قطع الثوب
وخاطہ او صبغہ احمر اولت السویق بسمن ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانہ لان امتناع الرد بسبب الزیادۃ
لانہ لا وجہ الی الفسخ فی الاصل بدونہا لانہا لا ینفک عنہ ولا وجہ الیہ معہا لان الزیادۃ لیست بمبیعۃ فامتنع
اصلا۔ پھر اگر کپڑا قطع کرکے اُسکو سلایا یا اُسکو سرخ رنگا یا ستو کو مسکہ میں لت کیا پھر کسی عیب پر واقف ہوا تو نقصان لے
لے کیونکہ زیادتی کی وجہ سے واپس کرنا ممتنع ہی کیونکہ اصل کپڑے یا ستو میں بدون زیادتی کے فسخ کی کوئی وجہ نہیں ہی
لینے کپڑے وستو کی بیع اسطرح فسخ نہیں ہوسکتی کہ اسمیں زیادتی نہ آوے کیونکہ یہ زیادتی اُس سے علحدہ نہیں ہوسکتی
اور مع زیادتی کے فسخ کرنے کی بھی کوئی وجہ نہیں ہی اسواسطے کہ زیادتی کچھ مبیع نہیں ہی تو واپس کرنا بالکل ممتنع ہوگیا۔
ولیس للبائع ان یاخذہ لان الامتناع لحق الشرع لا لحقہ فان باعہ المشتری بعد ما رای العیب رجع
بالنقصان لان الرد ممتنع اصلا قبلہ فلا یکون بالبیع حابسا للمبیع وعن ہذا قلنا ان من اشتری ثوبا فقطعہ
لباسا لولدہ الصغیر وخاطہ ثم اطلع علی عیب لا یرجع بالنقصان ولو کان الولد کبیرا یرجع لان التملیک حصل
فی الاول قبل الخیاطۃ وفی الثانی بعدہ بالتسلیم الیہ۔ اور بائع کو یہ اختیار نہیں ہی کہ مع زیادتی کے لینا اختیار کرے
کیونکہ واپسی ممتنع ہونا بوجہ حق شرعی کے ہی نہ بوجہ حق بائع کے۔ پھر اگر مشتری نے عیب دیکھنے کے بعد اسکو فروخت کردیا تو
نقصان عیب واپس لے سکتا ہی کیونکہ مشتری کی بیع سے پہلے بھی واپس کرنا بالکل ممتنع تھا تو مشتری فروخت کرکے مبیع روکنے
والا نہوا اور اسی سے ہمنے کہا کہ جس شخص نے کپڑا خریدکر اپنے فرزند صغیر کا لباس قطع کیا اور اسکو سلایا پھر اسکے کسی
عیب پر مطلع ہوا تو نقصان عیب نہیں لے سکتا ہی اور اگر فرزند بالغ ہو تو نقصان عیب لے سکتا ہی کیونکہ پہلی صورت میں سلائی
سے پہلے بچہ کو مالک کردینا حاصل ہوگیا اور دوسری صورت میں سلائی کے بعد فرزند کو سپرد کرنے پر تملیک ہوئی ہی ف
خلاصہ یہ کہ صغیر کی صورت میں جب ابتدا سے تملیک ہوگئی تو واپسی ممتنع ہوگئی اور فرزند بالغ کی صورت میں سلائی کے بعد
تملیک ہوئی تو سلائی تک واپس کرسکتا تھا مگر تملیک سے اُسنے روک لیا تو نقصان واپس لے سکتا ہی۔ قال ومن اشتری
عبدا فاعتقہ او مات عندہ ثم اطلع علی عیب رجع بنقصانہ اما الموت فلان الملک منتہی بہ والامتناع حکمی لا
بفعلہ واما الاعتاق فالقیاس فیہ ان لا یرجع لان الامتناع بفعلہ فصار کالقتل وفی الاستحسان یرجع
لان العتق انہاء للملک لان الآدمی ما خلق فی الاصل محلا للملک وانما یثبت الملک فیہ موقتا الی الاعتاق
فکان انہاء فصار کالموت وہذا لان الشئ یتقرر بانتہائہ فیجعل کان الملک باق والرد متعذر والتدبیر
والاستیلاد بمنزلتہ لانہ تعذر النقل مع بقاء المحل بالامر الحکمی وان اعتقہ علی مال لم یرجع بشئ لانہ حبس بدلہ
وحبس البدل کحبس المبدل وعن ابی حنیفۃ رہ انہ یرجع لانہ انہاء للملک وان کان بعوض۔ جس شخص
نے ایک غلام خریدکر اُسکو آزاد کیا یا اُسکے پاس مرگیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو بائع سے نقصان عیب واپس لے
پس موت کی صورت میں اسوجہ سے کہ موت کی وجہ سے ملکیت پوری ہوجاتی ہی اور رد واپسی کا محال ہونا اسکے فعل سے
نہیں بلکہ حکمی ہی تو اسکو نقصان ملنے کا استحقاق رہا۔) اور آزاد کرنے کی صورت میں قیاس یہ تھا کہ نقصان واپس
نہیں لے سکتا کیونکہ واپسی ممتنع ہونا بوجہ اسکے فعل کے ہی تو آزاد کرنا ایسا ہوگیا جیسے قتل کرنا۔ اور قتل کی صورت میں نقصان
نہیں لے سکتا ہی) اور استحسان کی دلیل سے نقصان عیب واپس لے کیونکہ آزاد کرنا ملک کو ختم کرنا ہوتا ہی کیونکہ
اصل میں آدمی محل ملک نہیں پیدا ہوا ہی بلکہ ملک [illegible] اعتاق کے وقت تک محدود ثابت ہوتی ہی تو اعتاق [illegible]

کرنا لازم آیا تو مثل ایسے ہو گیا جیسے غلام کے ہو گیا اور یہ اسوجہ سے کہ شے کا کامل طور پر مستقر ہونا اُسکے ختم ہونے پر ہے تو ایسا قرار
دیا جائیگا کہ گویا ملک باقی ہے اور واپس کرنا متعذر ہے اور مدبر کرنا وام ولد بنانا بمنزلہ آزاد کرنے کے ہے کیونکہ منتقل ہونے
کا تغیر باوجود محل باقی ہونے کے بوجہ امر حکمی کے ہے اور اگر اُسنے غلام کو کچھ مال پر آزاد کیا ہے تو بائع سے کچھ نقصان عیب
نہیں لے سکتا کیونکہ اُسنے مبیع کی جگہ مبیع کا عوض روک لیا اور بدل کا روکنا بمنزلہ مبدل کے روکنے کے ہے اور ایک
روایت ابو حنیفہ سے یہ ہے کہ اس صورت میں نقصان واپس لے سکتا ہے کیونکہ مال پر آزاد کرنا بھی ملک کو پورا کرتا ہے تا ہم
اگرچہ بعوض ہو ف۔ واضح ہو کہ مبیع میں زیادتی ہو جانا دو قسم کی ہے اول متصلہ اور منفصلہ پھر متصلہ دو طرح پر ہے ایک
یہ کہ مبیع کی ذات میں پیدا ہو جیسے موٹاپے وجمال اور یہ عیب کی وجہ سے واپس کرنے کو نہیں روکتی ہے اور دوم یہ کہ مبیع
سے پیدا نہو جیسے رنگ وسلائی اور ستو کو مسکہ میں لت کرنا اور یہ بالاتفاق واپسی سے مانع ہے اور منفصلہ بھی دو طرح پر ہے
ایک وہ کہ مبیع سے پیدا ہو جیسے بچہ پھل تو یہ واپسی سے مانع ہے اور دوم جو مبیع سے نہیں پیدا ہے جیسے کمائی اور یہ واپسی
سے مانع نہیں ہے ع ک۔ فان قتل المشتری العبد او کان طعاما فاکلہ لم یرجع بشیٔ عند ابی حنیفۃ رہ اما القتل
فالمذکور ظاہر الروایۃ وعن ابی یوسف رہ انہ یرجع لان قتل المولی عبدہ لایتعلق بہ حکم دنیاوی فصار
کالموت حتف انفہ فیکون انہاء ووجہ الظاہر ان القتل لایوجد الا مضمونا وانما یسقط الضمان ہہنا
باعتبار الملک فیصیر کالمستفید بہ عوضا بخلاف الاعتاق لانہ لایوجب الضمان لامحالۃ کاعتاق المعسر
عبدا مشترکا واما الاکل فعلی الخلاف عندہما یرجع وعندہ لایرجع استحسانا وعلی ہذا الخلاف اذا لبس الثوب
حتی تخرق لہما انہ صنع فی المبیع ما یقصد بشرائہ ویعتاد فعلہ فیہ فاشبہ الاعتاق ولہ انہ تعذر الرد بفعل
مضمون منہ فی المبیع فاشبہ البیع والقتل ولامعتبر بکونہ مقصودا الاتری ان البیع مما یقصد بالشراء ثم ہو یمنع
الرجوع فان اکل بعض الطعام ثم علم بالعیب فکذا الجواب عند ابی حنیفۃ رہ لان الطعام کشیٔ واحد
فصار کبیع البعض وعنہما انہ یرجع بنقصان العیب فی الکل وعنہما انہ یرد ما بقی لانہ لایضرہ التبعیض۔ اگر
مشتری نے غلام مبیع کو قتل کیا یا طعام مبیع کو کھا لیا پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو امام ابو حنیفہ
کے نزدیک کچھ نقصان عیب واپس نہیں لے سکتا لیکن قتل کی صورت میں جو حکم مذکور ہے یہی ظاہر الروایۃ ہے اور
ابو یوسف سے نوادر میں آیا کہ نقصان واپس لے سکتا ہے کیونکہ مولے کا اپنے غلام کو قتل کرنے سے کوئی دنیاوی حکم
دیت کے متعلق نہیں ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنی موت سے مر گیا تو یہ ملکیت پوری ہونے کے معنی میں ہے اور ظاہر الروایۃ کی
وجہ یہ ہے کہ قتل نہیں پایا جاتا مگر مضمون یعنے ہر قتل کی ضمان خواہ قصاص یا دیت ہوتی ہے اور یہاں ضمان کا ساقط
ہونا فقط لحاظ ملک کے ہے تو ایسا ہو گیا کہ اُسنے اپنی ملک سے عوض حاصل کیا یعنے اپنے ذمہ سے قصاص یا دیت دور کر کے
برخلاف آزاد کرنے کے کہ آزاد کرنا لامحالہ کسی ضمان کا موجب نہیں ہے جیسے غلام مشترک کو ایسے شریک نے آزاد کیا جو تنگدست
ہے اور طعام مبیع کھا لینا کہ اُسمیں اختلاف ہے کہ صاحبین کے نزدیک نقصان واپس لیگا اور امام رہ کے نزدیک استحسانا
نہیں واپس لے گا۔ اسیطرح اگر اُسنے خریدا ہوا کپڑا پہن کر پھاڑا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری
نے مبیع میں وہی فعل کیا جو اُسکی خرید سے مقصود ہے اور ایسا کرنے کی عادت جاری ہے تو اعتاق کے مشابہ ہو گیا اور امام رہ
کی دلیل یہ ہے کہ واپسی اسواسطے متعذر ہوئی کہ مشتری کی طرف سے مبیع میں ایسا فعل پایا گیا کہ غیر کی ملک میں اُسکی ضمان
واجب ہوتی ہے تو یہ مبیع کو فروخت یا قتل کرنے کے مشابہ ہو گیا اور اسکا کچھ اعتبار نہیں کہ یہ فعل اس مبیع سے مقصود تھا
کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی خرید اسواسطے ہوتی ہے کہ اُسکو بطور تجارت فروخت کرے حالانکہ فروخت کرنا نقصان عیب لینے

سے روکتا ہی اگر طعام میں سے تھوڑا کھالیا پھر ایسے عیب سے مطلع ہوا جو بائع کے پاس تھا تو بھی ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہی حکم ہو یعنے نقصان واپس نہیں لے سکتا کیونکہ طعام بمنزلہ ایک چیز کے ہو تو ایسا ہو گیا کہ اُسنے مبیع میں سے بعض فروخت کردی اور صاحبین سے روایت ہو کہ وہ کل طعام کا نقصان عیب واپس لیگا یعنی جسقدر کھالیا اُسکا حصہ بھی لیگا اور صاحبین سے دوسری روایت یہ ہو کہ باقی طعام کو واپس کریگا کیونکہ طعام کو ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہو ف۔ اور جسقدر کھا لیا اُسکا نقصان واپس لے گا اور ظاہر الروایۃ مثل قول ابوحنیفہ ہو۔ کذا ذکرہ العینی۔ قال ومن اشترے بیضا او بطیخا او قثاء او خیارا او جوزا فکسرہ فوجدہ فاسدا فان لم ینتفع بہ رجع بالثمن کلہ لانہ لیس بمال فکان البیع باطلا ولا یعتبر فی الجوز صلاح قشرہ علی ما قیل لان مالیتہ باعتبار اللب وان کان ینتفع بہ مع فسادہ لم یردہ لان الکسر عیب حادث ولکنہ یرجع بنقصان العیب دفعا للضرر بقدر الامکان وقال الشافعی رح یردہ لان الکسر بتسلیطہ قلنا التسلیط علی الکسر فی ملک المشتری لا فی ملکہ فصار کما اذا کان ثوبا فقطعہ ولو وجد البعض فاسدا وہو قلیل جاز البیع استحسانا لانہ لا یخلو عن قلیل فاسد والقلیل ما لا یخلو عنہ الجوز عادۃ کالواحد والاثنین فی المائۃ وان کان الفاسد کثیرا لا یجوز ویرجع بکل الثمن لانہ جمع بین المال وغیرہ فصار کالجمع بین الحر وعبدہ۔ اگر ایک شخص نے انڈا یا خربزہ یا کھیرا یا ککڑی یا اخروٹ (یا دیگر فواکہ) کو خریدا پھر اُسکو توڑا پس خراب پایا پس اگر وہ قابل انتفاع نہو تو پورے دام واپس لے کیونکہ یہ کچھ مال نہیں ہو پس بیع باطل ہوئی اور کہا گیا کہ اخروٹ میں چھلکوں کا اچھا ہونا کچھ معتبر نہیں ہو کیونکہ اخروٹ کی مالیت باعتبار مغز کے ہو۔ اور اگر خرابی کے باوجود جو اس قابل ہو کہ اُس سے نفع اُٹھایا جائے تو واپس نہیں کرسکتا۔ (مگر جبکہ بائع پھیر لینے پر راضی ہوجائے ورنہ واپس نہیں کرسکتا) کیونکہ توڑ دینا عیب جدید ہو ولیکن مشتری نقصان عیب واپس لیگا تاکہ جہانتک ممکن ہو جانبین کا ضرر دور ہو۔ اور شافعی نے فرمایا کہ واپس کرسکتا ہو کیونکہ توڑنا بائع کے مسلط کرنے سے ہوا ہم کہتے ہیں کہ توڑنے پر مسلط کرنا مشتری کی ملک پر ہوا اپنی ملک پر نہیں ہوا پس ایسا ہو گیا کہ جیسے کپڑا خرید کر اُسکو قطع کیا۔ اور اگر کچھ خراب نکلا حالانکہ وہ قلیل ہو تو استحسانا بیع جائز ہو کیونکہ وہ قلیل خراب سے خالی نہیں ہوتا اور قلیل کی مقدار یہ ہو کہ جس سے از راہ عادت کے اخروٹ خالی نہیں ہوتے ہیں جیسے سو میں ایک یا دو اور اگر خراب زیادہ ہوں تو بیع جائز نہیں ہو اور پورا ثمن واپس لیگا کیونکہ اُسنے مال و غیر مال کو جمع کردیا تو ایسا ہو گیا کہ جیسے آزاد و غلام کو جمع کرکے بیچا ف۔ اور صاحبین کے نزدیک جسقدر اچھے نکلیں اُنکی بیع جائز ہو اور یہی اصح ہو الکفایہ۔ قال ومن باع عبدا فباعہ المشتری ثم رد علیہ بعیب فان قبل بقضاء القاضی باقرار او ببینۃ او باباء یمین لہ ان یردہ علی بائعہ لانہ فسخ من الاصل فجعل البیع کان لم یکن غایۃ الامر انہ انکر قیام العیب لکنہ صار مکذبا شرعا بالقضاء ومعنی القضاء بالاقرار انہ انکر الاقرار فاثبت بالبینۃ وہذا بخلاف الوکیل بالبیع اذا رد علیہ بالعیب بالبینۃ حیث یکون ردا علی الموکل لان البیع ہناک واحد والموجود ہہنا بیعان فیفسخ الثانی لا یفسخ الاول۔ زید نے بکر کے ہاتھ ایک غلام بیچا پھر بکر نے اُسکو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر خالد نے بوجہ عیب کے بکر کو واپس کیا پس اگر بکر نے اُسکو بحکم قاضی قبول کیا ہو خواہ باقرار یا بگواہی یا بانکار قسم اُسپر حکم قاضی صادر ہوا تو بکر کو اختیار ہی کہ زید کو واپس کرے یعنی جبکہ یہ عیب زید کے پاس سے ہو اسواسطے کہ یہ اصل سے کا فسخ ہو تو بیع ایسی قرار دی گئی کہ گویا نہیں واقع ہوئی اور غایۃ الامر یہ ہو کہ اُسنے عیب ہونے سے انکار کیا لیکن شرع نے بحکم قضاء اُسکو جھٹلایا اور حکم قاضی باقرار کے یہ معنی ہیں کہ مشتری نے

عیب کا اقرار کرنے سے انکار کیا پس گواہوں کے ذریعہ سے یہ اقرار ثابت کیا گیا۔ اور یہ معنی نہیں ہیں کہ مشتری نے عیب کا اقرار کر دیا ورنہ وہ اپنے بائع کو واپس نہیں کر سکیگا اور واضح ہو کہ خالد و بکر کی بیع ٹوٹنے کے باوجود بکر و زید کی بیع بدستور قائم ہی اور یہ حکم بخلاف وکیل بیع کے ہی کہ جب فروخت کے وکیل کو مبیع بوجہ عیب کے باثبات گواہان واپس دی گئی تو یہ واپسی موکل پر بھی جائز ہو گی کیونکہ وکیل کی صورت بیع فقط واحد ہی اور یہاں دو بیع موجود ہیں تو دوسری بیع فسخ ہونے سے پہلی بیع فسخ نہوگی ف یعنی خالد و بکر کی بیع اگر قاضی نے توڑ دی تو بکر و زید کی بیع ابھی قائم ہی لہذا مشتری کو اختیار ہی کہ جب قاضی نے اسکا بیچنا معدوم کر دیا تو وہ عیب کی وجہ سے اپنی بائع کو واپس کرے م۔ اور اگر بکر نے بغیر حکم قاضی کے خالد کا واپس کرنا قبول کر لیا تو اسکو یہ اختیار نہیں ہی کہ اپنے بائع کو واپس کرے کیونکہ تیسرے کے حق میں یہ بیع جدید ہی اگرچہ بکر و خالد کے حق میں فسخ ہو اور تیسرا وہی پہلا بائع یعنے زید ہی اور جامع صغیر میں لکھا ہی کہ اگر مبیع مشتری اول کو بغیر حکم قاضی کے صرف مشتری کے اقرار سے ایسے عیب کی وجہ سے واپس دی گئی جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہی جیسے انگلی زائد ہونا تو مشتری اول کو یہ اختیار نہیں رہا کہ اپنے بائع سے مخاصمہ کرے اور اس مسئلہ سے یہ ظاہر ہو گیا کہ اگر عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہی جیسے پھوڑا پھنسی وغیرہ یا ایسا ہو کہ نہیں پیدا ہو سکتا ہی جیسے زائد انگلی وغیرہ دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہی یعنے اگر اپنے اقرار سے واپس لے تو کسی صورت میں اپنے بائع سے نقصان عیب نہیں لے سکتا اور بیوع مبسوط کی بعض روایات سے ظاہر ہوتا ہی کہ جو عیب ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہی تو اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لیگا کیونکہ اس امر کا یقین ہو گیا کہ یہ عیب پہلے بائع کے پاس موجود تھا ف کیونکہ جدید پیدا نہیں ہو سکتا ہی لیکن صحیح روایت جامع صغیر ہی اسوجہ سے کہ اس امر کا یقین بیشک ہی کہ بائع اول کے پاس یہ عیب موجود تھا لیکن جب مشتری نے اسکو فروخت کر کے اپنی ملک سے نکال دیا اور واپسی متعذر ہو گئی تو نقصان عیب نہیں لے سکتا اور یہ معذوری کچھ آزاد کرنے کے طور پر تعذر حکمی نہیں بلکہ اپنے فعل انتفاع سے ہی تو مستحق نقصان عیب نہیں رہا پھر جب مشتری دوم نے اسکو واپس دی تو اگر بحکم قاضی دیدی تو بیع کالعدم ہوئی گویا اسنے فروخت نہیں کی تو عیب کی وجہ سے بائع کو واپس کرے یا نقصان لے اور جب اپنے اقرار سے مشتری اول نے مبیع واپس لی تو ان دونوں نے اسکو فسخ سمجھا مگر سوا ان دونوں کے دوسروں پر انکا اقرار و سمجھنا حجت نہیں ہی پس بائع اول نے سمجھا کہ گویا مشتری دوم نے اپنے بائع کے ساتھ اقالہ کر لیا اور اقالہ بیع جدید ہی پس مشتری اول کی پہلی بیع بدستور قائم رہی تو وہ اپنے بائع سے نقصان عیب اسوجہ سے نہیں لے سکتا کہ اسنے مبیع کو اپنی ملک سے بطور انتفاع نکال دیا پس عیب خواہ ایسا ہو کہ جسکے مثل پیدا نہیں ہو سکتا ہی یا پیدا ہو سکتا ہو کچھ فرق نہیں ہی لہذا روایت جامع صغیر ہی صحیح ہی۔ اور خلاصہ یہ ہی کہ عیب کے ہونے یا نہونے میں شک پر مدار نہیں ہی بلکہ اسکے ساتھ مشتری اول نے ایسا تصرف بھی نکیا ہو جس سے نقصان عیب کا استحقاق باطل ہوتا ہی۔ م۔ **قال ومن اشتری عبدا فقبضہ فادعی عیبا لم یجبر علی دفع الثمن حتی یحلف البائع او یقیم المشتری البینۃ**۔ امام محمد نے فرمایا کہ جسنے ایک غلام خرید کر اسپر قبضہ کیا پھر اسمیں عیب کا دعوی کیا تو مشتری پر ثمن ادا کرنے کے لیے قاضی جبر نہیں کریگا۔ یہانتک کہ بائع قسم کھاوے یا مشتری گواہ قائم کرے ف یعنی تاخیر اسوقت تک ہو گی کہ یا تو مشتری گواہ قائم کرے کہ عیب موجود ہی حتی کہ بائع کو غلام واپس کرے یا وہ بائع سے قسم چاہے اور وہ قسم کھالے تو حکم دیا جاوے کہ ثمن دیدے۔ اور جب مشتری کا حق مبیع میں متعین ہو جاتا ہی تو پہلے مشتری سے بائع کو ثمن دینے کا حکم اسواسطے ہوتا ہی کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جاوے اور یہاں اگرچہ مشتری نے اول

قبضہ کرلیا تو بھی اسکو ثمن ادا کرنے کا جبراً حکم نہوگا۔ لانہ انکر وجوب دفع الثمن حیث انکر تعین حقہ بدعوی
العیب۔ اسلیے کہ جب مشتری نے عیب کا دعوی کرکے اپنا حق متعین ہونے سے انکار کیا تو اپنے اوپر ادا سے
ثمن واجب ہونے سے انکار کیا ف کیونکہ جب عیب ہے تو واپسی کے لائق ہے تو مبیع میں اسکا حق ہی متعین نہوا تو ویسے ہی
ادا سے ثمن بھی واجب نہوا۔ ودفع الثمن اولا لیتعین حقہ بازاء تعین المبیع حالانکہ مشتری پر پہلے ثمن ادا کرنا اسیوجہ
سے واجب ہوا تھا کہ بائع کا حق بھی ثمن میں متعین ہو جاوے بمقابلہ اسکے کہ مشتری کا حق مبیع میں متعین ہوا ہے پس
جب مبیع میں اسکا حق متعین نہوا یا اسنے انکار کیا تو اسپر پہلے ادا سے ثمن بھی واجب نہیں۔ ولانہ لو قضی بالدفع فلعلہ
یظہر العیب فینتقض القضاء فلا یقضی بہ صونا لقضائہ۔ اور اسلیے کہ اگر قاضی مشتری پر ثمن دینے کا حکم کرے
تو شاید عیب ظاہر ہو تو اسکا حکم قضاء ٹوٹ جائیگا پس اپنے حکم کی حفاظت کے واسطے قاضی حکم نہیں کریگا پس
جب قاضی حکم نہیں کریگا تو مشتری پر ادا سے ثمن کا جبر نہیں ہوگا اور اس سے معلوم ہوا کہ اگر مشتری پر ادا سے ثمن
واجب ہوتا تو قاضی پر حکم دینا بھی واجب ہوتا لیکن مشتری سے اسکے انکار پر گواہ طلب ہونگے۔ فان قال المشتری
شہودی بالشام استحلف البائع ودفع الثمن یعنی اذا حلف ولا ینتظر حضور الشہود لان فی الانتظار
ضررا بالبائع ولیس فی الدفع کثیر ضرر بہ لانہ علی حجتہ اما اذا نکل الزم العیب لانہ حجۃ فیہ۔ پس اگر مشتری
نے کہا کہ میرے گواہ شہر شام میں ہیں (مقصود یہ کہ سفر کی دوری یعنی تین دن کی راہ پر ہیں) تو بائع سے قسم لیکر
پھر ثمن دلا دیا جائیگا یعنی جب بائع قسم کھا گیا تو ثمن دلایا جائیگا اور گواہوں کے حاضر ہونے کا انتظار نہ کیا جائیگا کیونکہ
ایسے انتظار میں بائع کا ضرر ہے اور مشتری کو دیدینے میں چنداں ضرر نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی حجت پر باقی ہے اور اگر
بائع نے قسم سے انکار کیا تو عیب ہونا لازم کیا جائیگا کیونکہ بائع کا انکار اسمیں حجت ہے ف کیونکہ اسکا انکار کرنا
اس اقرار کو مستلزم ہے کہ مبیع میں عیب ہے اور بائع کا اقرار بائع پر حجت ہے اور قسم کی صورت یہ ہے کہ واللہ میں نے اس
مبیع کو اس شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور سپرد کیا اس حال میں کہ اسمیں یہ عیب نہ تھا جسکا یہ مدعی ہے۔ پھر اگر مشتری نے
بائع کے قسم کھانے اور ثمن دینے کے بعد اپنے گواہ قائم کیے جنہوں نے گواہی دی کہ مبیع میں وقت قبضہ کے
یہ عیب تھا یا بائع نے اس عیب کا اقرار کیا تھا حالانکہ یہ گواہ عادل ہیں تو مدعی کا دعوی ثابت ہو جائیگا پھر اگر بائع نے
دعوی کیا کہ میں نے اس عیب سے برات کرلی تھی تو باوجود قسم کے یہ دعوی متناقض ہے اور یہ توضیح کتاب الدعوی میں
آویگی انشاء اللہ تعالی۔ قال ومن اشتری عبدا فادعی اباقا لم یحلف البائع حتی یقیم المشتری البینۃ انہ
ابق عندہ والمراد التحلیف علی انہ لم یابق عندہ لان القول وان کان قولہ ولکن انکارہ انما یعتبر بعد
قیام العیب لانہ حجۃ فیہ۔ امام محمد نے فرمایا کہ جسنے ایک غلام خرید کر بعد قبضہ کے دعوی کیا کہ یہ بھگوڑا ہے اور چاہا کہ
بائع سے قسم لے تو قاضی اس سے قسم نہیں لے گا یہاں تک کہ مشتری اس امر کے گواہ قائم کرے کہ مشتری کے پاس یہ غلام
بھاگا۔ اور بائع سے قسم لینے کی یہ صورت ہے کہ اسبات پر قسم لیجاوے کہ بائع کے پاس وہ بھاگا نہیں تھا اور دلیل یہ ہے کہ قول اگرچہ
بائع کا قبول ہے کیونکہ وہ منکر ہے ولیکن اسکا انکار جب ہی معتبر ہوگا کہ مشتری کے پاس یہ عیب قائم ہونا پہلے ثابت ہو جائے
اسکا ثابت ہونا حجت ہے ف پہلے مذکور ہوا کہ بھاگنے کے عیب سے مشتری کو واپسی کا حق جب ہی حاصل ہوتا ہے کہ مشتری کے
پاس بھی یہ عیب عود کرے لہذا وہ پہلے اپنے پاس بھاگنا ثابت کرے تب اسکا یہ دعوی کہ یہ بائع کے پاس بھی بھاگتا تھا
فاذا اقامہا حلف باللہ تعالی لقد باعہ وسلمہ الیہ وما ابق عندہ قط۔ پھر جب مشتری نے گواہ قائم کیے تو بائع کو اللہ
تعالی کی قسم دلائی جائیگی کہ اسنے یہ غلام فروخت کیا اور مشتری کو سپرد کیا حالانکہ وہ بائع کے پاس کبھی نہیں بھاگا ف یعنی

جب مشتری نے گواہ قائم کرکے اپنے پاس غلام کا بھاگنا ثابت کیا تو اب بائع پر دعوی متوجہ ہوا تو بائع سے قسم لیجائیگی پس وہ اسطرح قسم کھاوے کہ واللہ میں نے اس غلام کو بیچا اور مشتری کے سپرد کیا حالانکہ سپرد کرنے تک وہ میرے پاس کبھی نہیں بھاگا اور یہ اسوقت ہو کہ جبکہ حالت دونوں کے پاس متحد ہو یعنے خواہ صغیر ہو یا بالغ ہو اور قسم صرف اللہ تعالی کے نام پاک کی ہوگی۔ کذا قال فی الکتاب۔ ایسا ہی قسم کا لفظ کتاب میں مذکور ہے۔ وان شاء حلفه بالله ما له حق الرد علیک من الوجه الذی یدعی او بالله ما ابق عندک قط اما لا یحلفه بالله لقد باعه وما به هذا العیب ولا بالله لقد باعه وسلمه وما به هذا العیب لان فیه ترک النظر للمشتری لان العیب قد یحدث بعد البیع قبل التسلیم وهو موجب للرد والاول ذهول عنه والثانی یوهم تعلقه بالشرطین فیتأولها فی الیمین عند قیامه وقت التسلیم دون البیع ولو لم یجد المشتری بینة علی قیام العیب عنده واراد تحلیف البائع بالله ما یعلم انه ابق عنده یحلف علی قولهما واختلف المشائخ علی قول ابی حنیفة رح لهما ان الدعوی معتبرة حتی یترتب علیها البینة فکذا یترتب التحلیف وله علی ما قاله البعض ان الحلف یترتب علی دعوی صحیحة ولیست تصح الا من خصم ولا یصیر خصما فیه الا بعد قیام العیب واذا نکل عن الیمین عندهما یحلف ثانیا للرد علی الوجه الذی قدمناه قال رضی الله عنه اذا کان الدعوی فی اباق الکبیر یحلف ما ابق منذ بلغ مبلغ الرجال لان الاباق فی الصغر لا یوجب رده بعد البلوغ۔ اور چاہے تو بائع کو قاضی یوں اللہ تعالی کی قسم دلادے کہ مشتری کا تجھپر حق واپسی اسوجہ سے کہ جسکا یہ مدعی ہے ثابت نہیں ہے یا یہ تیرے پاس کبھی نہیں بھاگا ہے یعنے تو قسم کھا کہ واللہ جس عیب کی وجہ سے یہ مجھپر دعوی کرتا ہے اسکا حق واپسی مجھپر نہیں ہے یا واللہ یہ سپرد کرنے تک میرے پاس نہیں بھاگا۔ اور اسطرح قسم نہیں دلاویگا کہ واللہ بائع نے فروخت کیا حالانکہ اسمین یہ عیب نہ تھا اور اسطرح بھی نہیں قسم دلاویگا کہ واللہ اُسنے یہ غلام فروخت کیا اور سپرد کیا حالانکہ اسمین یہ عیب نہیں تھا اسواسطے کہ ان دونوں طرح قسم دلانے میں مشتری کی جانب لحاظ رکھنا متروک ہوتا ہے کیونکہ عیب کبھی بعد بیع کے سپرد کرنے سے پہلے پیدا ہو جاتا ہے اور وہ بھی موجب واپسی ہے حالانکہ اول قسم میں اس سے غفلت ہے اور دوسری قسم میں وہم ہوتا ہے کہ عیب ہونے کا تعلق دونوں شرطوں سے ہے یعنے یہ عیب بروقت بیع اور بروقت سپردگی دونوں وقت میں موجود نہ تھا پس اگر سپرد کرنے کے وقت ہوا اور بیع کے وقت نہ تو بائع قسم میں یہ تاویل کہنے کا یعنے یہ سمجھنے لگا دیگا کہ واللہ بیع کرنے و سپرد کرنے دونوں وقت میں یہ عیب موجود نہ تھا۔ اگر مشتری نے اپنے پاس عیب موجود ہونے کے گواہ نہ پائے اور بائع کے علم پر قسم لینی چاہی یعنے قاضی اُس سے قسم دلادے کہ واللہ تو نہیں جانتا ہے کہ مشتری کے پاس یہ غلام بھاگا تو صاحبین کے قول پر قاضی بائع سے اسطرح قسم لے گا اور امام ابو حنیفہ رح کے قول پر مشائخ نے اختلاف کیا ہے یعنے بعض کے نزدیک نہیں واجب ہے۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کا دعوی معتبر ہو حتی کہ اسپر گواہی مترتب ہے پس قسم لینا بھی مترتب ہوگا یعنی مشتری کے اس دعوی پر گواہ مقبول ہونگے پس اگر گواہ نہ ہوں تو قسم لیجائیگی۔ اور امام رح کی دلیل بنا بر قول بعض مشائخ کے یہ ہے کہ دعوی صحیح پر قسم مترتب ہوتی ہے اور دعوے اسی شخص سے صحیح ہوتا ہے جو خصم ٹھہرے یعنی اُسکو دعوے خصومت کا حق حاصل ہو حالانکہ مشتری کو اس دعوی میں خصومت کا حق جب ہی حاصل ہوگا کہ پہلے اُسکے پاس یہ عیب موجود ہونا ثابت ہو یعنے شرعی حجت سے ثبوت ہو۔ پھر صاحبین کے نزدیک جب بائع سے قسم طلب کی گئی کہ واللہ تو نہیں جانتا کہ یہ مشتری کے پاس بھاگا ہے مگر اُسنے قسم سے انکار کیا یعنی ثبوت ہو گیا تو دوبارہ اُس سے واپسی کے واسطے اُسی طور پر قسم لیجائیگی جیسے ہمنے پہلے بیان کیا ہے یعنے جو شرح و مسئلہ میں بیان کیا ہے۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر بڑے غلام بھاگنے کا دعوی ہو تو بائع سے اس طور پر قسم لیجائیگی کہ جبسے

وہ بلوغ کے مرتبہ کو پہونچا کبھی میرے پاس نہیں بھاگا کیونکہ صغر سنی کا بھاگنا بعد بلوغ کے موجب واپسی نہیں ہو۔ ف۔ یعنی
اگر صغر سنی مین بھاگا تھا پھر مشتری کے پاس بعد بلوغ کے بھاگا تو اُسکو واپس کرنے کا استحقاق نہین ہو جیسا کہ مکرر
بیان ہو چکا ہو۔ قال ومن اشترى جارية وتقابضا فوجد بها عيبا فقال البائع بعتك هذه واخرى معها
وقال المشتري بعتنيها وحدها فالقول قول المشتري لان الاختلاف في مقدار المقبوض فيكون
القول للقابض كما في الغصب وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في المقبوض لما بينا۔ اگر ایک
شخص نے ایک باندی خریدی اور مشتری نے باندی پر اور بائع نے ثمن پر قبضہ کر لیا پھر مشتری نے باندی مین کوئی عیب
پایا پس بائع نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ یہ اور اسکے ساتھ دوسری فروخت کی یعنے دونون ایک منعقد مین فروخت
کی ہین اور مشتری نے کہا کہ تونے میرے ہاتھ یہ اکیلی فروخت کی ہو تو قول مشتری کا قبول ہوگا کیونکہ جس چیز پر قبضہ
کیا گیا اسکی مقدار مین اختلاف ہو تو قبضہ کرنے والے کا قول قبول ہوگا جیسے غصب مین ہوتا ہو اور اسیطرح اگر دونون
نے مبیع کی مقدار مین اتفاق کیا اور مقبوض کی مقدار مین اختلاف کیا تو بھی قابض کا قول قبول ہو۔ ف۔ یعنی قابض نے
جس پر قبضہ کیا وہ زیادہ آگاہ ہو جیسے غاصب نے کہا کہ مین نے صرف اس کپڑے پر غصب کا قبضہ کیا اور مالک نے کہا کہ
نہین بلکہ اسکے ساتھ دوسرے کپڑے پر بھی تونے قبضہ کیا تو غاصب کا قول قبول ہوگا اسیطرح اگر بائع و مشتری نے اتفاق
کیا کہ مبیع دو باندیان تھین مگر مشتری نے کہا کہ مین نے صرف ایک پر قبضہ کیا اور بائع نے کہا کہ نہین بلکہ دونون پر قبضہ کیا
تو قول مشتری کا قبول ہوگا پھر بائع کو چاہیئے کہ اپنے گواہ لاوے۔ ع م۔ اصل یہ ہو کہ اگر مبیع مین سے بعض مین کچھ عیب
پاکر واپس کرنا چاہا اور بے عیب کو رکھنا چاہا تو جائز نہین ہو بلکہ کل رکھے یا کل واپس کرے مثال یہ ہو کہ۔ قال ومن اشترى
عبدين صفقة واحدة فقبض احدهما ووجد بالآخر عيبا فانه ياخذهما او يدعهما لان الصفقة تتم بقبضهما
فيكون تفريقها قبل التمام وقد ذكرناه وهذا لان القبض له شبه بالعقد فالتفريق فيه كالتفريق في العقد ولو وجد
في المقبوض عيبا اختلفوا فيه ويروى عن ابي يوسف رح انه يرده خاصة والاصح انه ياخذهما او يردهما لان
تمام الصفقة تعلق بقبض المبيع وهو اسم للكل فصار كحبس المبيع لما تعلق زواله باستيفاء الثمن لا يزول دون
قبض جميعه ولو قبضهما ثم وجد باحدهما عيبا يرده خاصة خلافا لزفر رح هو يقول فيه تفريق الصفقة ولا يعرى
عن ضرر لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الرؤية والشرط ولنا انه
تفريق الصفقة بعد التمام لان بالقبض تتم الصفقة في خيار العيب وفي خيار الرؤية والشرط لا تتم به على
ما مر ولهذا لو استحق احدهما ليس له ان يرد الآخر۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر کسی نے دو غلام بصفقہ واحدہ خریدے
پس ایک پر قبضہ کر لیا اور دوسرے مین کوئی عیب پایا تو وہ دونون غلامون کو لے یا دونون کو واپس کرے یعنی فقط عیب
دار کو واپس نہین کر سکتا کیونکہ صفقہ ان دونون پر قبضہ کرنے سے تمام ہوگا تو ایک کو واپس کرنا صفقہ کی تفریق قبل
تمام ہونے کے ہوگی اور ہم پہلے ذکر کر چکے کہ یہ نہین جائز ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ قبضہ مشابہ عقد کے ہو تو قبضہ مین تفریق
کرنا عقد کی تفریق کے مانند ہو۔ اگر اُسنے غلام مقبوض مین عیب پایا تو اسمین مشائخ کا اختلاف ہو اور امام ابو یوسف سے
روایت کیا جاتا ہو کہ فقط مقبوض کو واپس کرے اور اصح یہ ہو کہ دونون کو لے یا دونون کو واپس کرے کیونکہ صفقہ
تمام ہونا قبضہ مبیع سے متعلق ہو اور مبیع اس کل کا نام ہو جس پر بیع واقع ہوئی تو صفقہ پورا ہونا ایسا ہو گیا
جیسے ثمن وصول کرنے کے واسطے مبیع کو روکنا کہ یہ روک جب ہی زائل ہوگی کہ پورے ثمن پر قبضہ ہو جاوے
کیونکہ ثمن کل دام کا نام ہو یعنی اسیطرح جب مبیع کل معقود علیہ کا نام ہو تو کل پر قبضہ کرنے سے صفقہ تمام ہوگا۔ اور

اگر دونوں غلاموں پر قبضہ کیا پھر ایک میں عیب پایا تو فقط اُسی کو واپس کرے اسمیں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہو وہ کہتے ہیں کہ اسمیں بھی تفریق صفقہ ہی اور ضرر سے خالی نہیں کیونکہ عادت یہ جاری ہی کہ جید کے ساتھ ردی کو ملا دیتے ہیں تو یہ ایسا ہو گیا جیسے قبضے سے پہلے ایک کو واپس کیا یا خیار رویت وخیار شرط کی وجہ سے ایک واپس کیا حالانکہ نہیں جائز ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہاں صفقہ تمام ہونے کے بعد تفریق ہی کیونکہ خیار العیب میں قبضے کے ساتھ صفقہ تمام ہو جاتا ہی اور خیار الرویۃ وخیار الشرط میں قبضے سے صفقہ تمام نہیں ہوتا جب تک خیار رویت یا خیار شرط ساقط ہو چنانچہ سابق میں گذر چکا لہذا اگر قبضے کے بعد دونوں غلاموں میں سے ایک کو کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے لے لیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا **ف** یعنی جب صفقہ تمام ہونے کے بعد اُسکی تفریق جائز ہی اور مشتری نے دونوں غلاموں پر قبضہ کر لیا پھر ایک شخص نے ثابت کیا کہ انمیں سے ایک غلام میری ملک ہی حتی کہ اُسکو دلوایا گیا تو مشتری دوسرے کو واپس نہیں کر سکتا لیکن یہ سب ایسی صورت میں ہی کہ مبیع ایسی چیز ہو جسمیں سے باقی کے ساتھ بھی انتفاع ممکن ہو جیسے اس مسئلہ میں ہی اور اگر ایسی دو چیزیں ہوں کہ ایک سے بدون دوسرے کی انتفاع نہیں ہو سکتا جیسے جوڑا جوتیاں وموزہ و کیواڑ کی جوڑی یا گوئی کے دو بیل یا جوڑی کے دو گھوڑے کہ بغیر ساتھ کے کام نہیں دیتے ہیں تو وہ عیب کی وجہ سے ایک کو واپس نہیں کر سکتا اگرچہ صفقہ تمام ہو گیا ہو۔ ع ھ۔ وعلی ہذا اصل یہ ہی کہ صفقہ تمام ہونے کے بعد اگر مبیع کا ٹکڑے کرنے میں ضرر ہو تو قصداً ٹکڑے نہیں کر سکتا ورنہ جائز ہی۔ **قال ومن اشترے شیئا مما یکال او یوزن فوجد ببعضہ عیبا ردہ کلہ او اخذہ کلہ ومرادہ بعد القبض لان المکیل اذا کان من جنس واحد فھو کشئ واحد الا تری انہ یسمی باسم واحد وھو الکر ونحوہ وقیل ہذا اذا کان فی وعاء واحد وان کان فی وعائین فھو بمنزلۃ عبدین حتی یرد الوعاء الذی وجد فیہ العیب دون الآخر۔** اور جسنے کوئی ایسی چیز خریدی جو گیہوں کی طرح ناپی جاتی ہی یا لوہے کی طرح وزن کیجاتی ہی پھر اسمیں سے کوئی حصہ عیب دار پایا تو اُسکو اختیار ہی کہ سب پھیر دے یا سب لے لے اور مراد یہ ہی کہ بعد قبضے کے ایسا ہوا اور دلیل یہ ہی کہ جب مبیع ایک ہی جنس ہو تو وہ بمنزلہ ایک چیز کے ہی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اُسکا ایک ہی نام یعنی کر یا مُن وغیرہ بولا جاتا ہی بعض نے کہا کہ یہ اُسوقت ہی کہ جب ایک ہی ظرف میں ہو اور اگر دو ظرف ہوں تو وہ بمنزلہ دو غلام کے ہی حتی کہ جس ظرف میں عیب پایا تو فقط اُسی کو بدون دوسرے کے واپس کرے۔ **ولو استحق بعضہ فلا خیار لہ فی رد ما بقی لانہ لا یضرہ التبعیض والاستحقاق لا یمنع تمام الصفقۃ لان تمامہا برضاء العاقد لا برضاء المالک وہذا اذا کان بعد القبض اما لو کان ذلک قبل القبض لہ ان یرد الباقی لتفرق الصفقۃ قبل التمام۔** اور اگر ایسی چیز میں سے کچھ استحقاق میں لے لیگئی تو اُسکو باقی واپس کرنے کا اختیار نہیں ہی کیونکہ یہ چیز ایسی ہی کہ اسکے ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہی اور اُسپر استحقاق ثابت ہونا تمامی صفقہ سے مانع نہیں ہی کیونکہ صفقہ تمام ہونا تو عقد کرنے والے کی رضامندی پر ہی اور مالک مستحق کی رضامندی پر نہیں ہی اور یہ اُسوقت ہی کہ قبضے کے بعد استحقاق ثابت ہوا ہو اور اگر قبضے سے پہلے استحقاق ثابت ہوا تو مشتری کو اختیار ہی کہ باقی بھی واپس کر دے کیونکہ اس صورت میں تمامی سے پہلے تفریق صفقہ لازم آئی۔ **وان کان ثوبا فلہ الخیار لان التشقیص فیہ عیب وقد کان وقت البیع حیث ظہر الاستحقاق بخلاف المکیل والموزون۔** اور اگر مبیع کوئی کپڑا ہو جسکا بعض حصہ استحقاق میں لیا گیا تو مشتری کو باقی واپس کرنے کا اختیار ہی کیونکہ اسمیں ٹکڑے کرنا عیب ہی اور یہ عیب بوقت بیع موجود تھا چنانچہ استحقاق ظاہر ہوا بخلاف کیلی و وزنی چیز کے کہ اسمیں ٹکڑے کرنا مضر نہیں ہی۔

ومن اشترى جارية فوجد بها قرحا فداواها او كانت دابة فركبها في حاجته فهو رضا لان ذلك دليل قصده الاستيفاء بخلاف خيار الشرط لان الخيار هناك للاختبار وانه بالاستعمال فلا يكون الركوب مسقطا۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور اُسکے زخم پایا پس اُسکی دوا کی یا کوئی چوپایہ خرید کر اپنی ضرورت سے اُسپر سوار ہوا تو یہ رضامندی ہے یعنی عیب پر راضی ہو گیا کیونکہ ایسا کرنا دلیل ہے کہ اُسنے نفع اُٹھانے کا قصد کیا بخلاف خیار شرط کے کیونکہ خیار وہاں آزمائش کے واسطے ہے اور آزمائش اُسکو کام میں لانے سے ہوگی تو سوار ہونے سے خیار شرط ساقط نہوگا ف پھر یہ اُسوقت ہے کہ اپنے کام کے واسطے سوار ہوا ہو۔ وان ركبها ليردها على بائعها او ليسقيها او ليشتري لها علفا فليس برضا اما الركوب للرد فلانه سبب الرد والجواب في السقي واشتراء العلف محمول على ما اذا كان لا يجد بدا منه اما لصعوبتها او لعجزه او لكون العلف في عدل واحد اما اذا كان يجد بدا منه لانعدام ما ذكرناه يكون رضا۔ اور اگر اس جانور پر سو اسطے سوار ہوا کہ اُسے لیجا کر بائع کو واپس دے یا اُسکو پانی پلاوے یا اُسکے واسطے چارہ خرید لاوے تو یہ عیب پر رضامندی نہیں ہے پس واپسی کے لیے سوار ہونا تو خود واپسی کا سبب ہے اور پانی پلانے یا چارہ خریدنے کے سبب سوار ہونا یہ ایسی صورت پر محمول ہے کہ مشتری کو اس سے چارہ ہو خواہ اس وجہ سے کہ اس کام میں سختی تھی یا مشتری اپنی کمزوری سے عاجز تھا یا اس وجہ سے کہ چارہ کا گٹھا صرف ایک طرف لٹکا تھا۔ اور اگر مشتری کے واسطے سوار ہونے کی گنجائش نکلتی ہو مثلاً امور مذکورہ میں سے کوئی بات نہو تو سوار ہونا رضامندی قرار دیا جائیگا۔ قال ومن اشترى عبدا قد سرق ولم يعلم به فقطع عند المشتري له ان يرده ويأخذ الثمن عند ابي حنيفة رح وقالا يرجع بما بين قيمته سارقا الى غير سارق وعلى هذا الخلاف اذا قتل بسبب وجد في يد البائع والحاصل انه بمنزلة الاستحقاق عنده وبمنزلة العيب عندهما لهما ان الموجود في يد البائع سبب القطع والقتل وانه لا ينافي المالية فنفذ العقد فيه لكنه متعيب فيرجع بنقصانه عند تعذر رده وصار كما اذا اشترى جارية حاملا فماتت في يده بالولادة فانه يرجع بفضل ما بين قيمتها حاملا الى غير حامل وله ان سبب الوجوب في يد البائع والوجوب يفضي الى الوجود فيكون الوجود مضافا الى السبب السابق وصار كما اذا قتل المغصوب او قطع بعد الرد بجناية وجدت في يد الغاصب وما ذكر من المسألة ممنوعة ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما عندهما يرجع بالنقصان كما ذكرنا وعنده لا يرده بدون رضاء البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله البائع فبثلاثة الارباع لان اليد من الآدمي نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفي احدهما الرجوع فيتنصف ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجع الباعة بعضهم على بعض عنده كما في الاستحقاق وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب وقوله في الكتاب ولم يعلم المشتري يفيد على مذهبهما لان العلم بالعيب رضاء به ولا يفيد على قوله في الصحيح لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع۔ اگر ایک شخص نے ایسا غلام خریدا جسنے چوری کی حالانکہ مشتری کو خرید یا قبضے کے وقت نہیں معلوم ہے پھر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ یہ غلام بائع کو واپس کرکے اپنے پورے دام واپس لے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام کے چور ہونے اور چور نہونے کے درمیان جو فرق قیمت ہے واپس لے گا یعنے ایک مرتبہ غلام کی قیمت چور ہونے کے حساب سے اندازہ کیجائے اور دوسری مرتبہ چور نہونے کے حساب سے اندازہ کیا جائے جسقدر دونوں میں فرق ہے وہ واپس لے

اسیطرح یہ غلام اگر کسی ایسے سبب سے قتل کیا گیا جو بائع کے پاس پیدا ہوا تھا تو بھی یہی اختلاف ہو تو اختلاف یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک اس غلام کی قیمت اس لحاظ سے اندازہ کیجائے کہ اسکا خون مباح ہو اور فرض کرو کہ پچاس درم قیمت ہو اور ایک مرتبہ اس لحاظ سے اندازہ کیجائے کہ اسکا خون مباح نہیں ہو اور فرض کرو کہ ساڑھے پانچسو درم ہو تو مشتری اپنے بائع سے پانچسو درم واپس لے گا۔م۔ اور اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ عیب بمنزلہ استحقاق کے ہو اور صاحبین کے نزدیک صرف عیب ہو صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ بائع کے پاس ہاتھ کاٹے جانے یا قتل کیے جانے کا سبب موجود ہو اور اس سبب سے یہ لازم نہیں آتا کہ غلام کی مالیت نرہے چنانچہ اسکی بیع جائز ہیں عقد بیع نافذ ہو جائیگا دلیکن وہ عیب دار ہو تو مشتری اپنے بائع سے نقصان عیب واپس لے گا جبکہ اسکا پھیرنا متعذر ہو اور ایسا ہو گیا جیسے باندی خریدی حالانکہ وہ بائع کے پاس سے حاملہ تھی پھر مشتری کے پاس بوجہ ولادت کے مرگئی تو مشتری اُسکی قیمت بحساب حاملہ اور اُسکی قیمت بحساب غیر حاملہ کے درمیان جو فرق ہو وہ واپس لیتا ہو۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ سزا واجب ہونے کا سبب بائع کے پاس پایا گیا اور سزا واجب ہونے کا انجام یہ ہو کہ سزا موجود ہو یعنے ہاتھ کاٹا جانا اور قتل تو اسکا موجود ہونا اُسی سبب کے جانب منسوب ہوا جو بائع کے پاس تھا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے پاس غلام نے ایسی حرکت کی جس سے اسکا ہاتھ کاٹا جانا یا قتل کیا جانا لازم ہو پس غاصب نے جس سے غصب کیا تھا اُسکو واپس کر دیا اور یہاں اُسکا ہاتھ کاٹا گیا یا قتل کیا گیا حالانکہ مالک اُس سے اپنے غلام کی پوری قیمت لیتا ہو ایسا ہی خرید کے مسئلہ میں ہو گا۔ اور صاحبین نے حاملہ باندی کے حق میں جو حکم ذکر کیا وہ امام ابوحنیفہ کے قول پر ممنوع ہو یعنے امام ابوحنیفہ کے نزدیک باندی کے مسئلہ میں بائع سے پورے دام واپس لے گا۔ اگر غلام نے بائع کے پاس چوری کی پھر مشتری کے پاس چوری کی پھر دونوں چوریوں کی وجہ سے اسکا ہاتھ کاٹا گیا تو صاحبین کے نزدیک مشتری نقصان عیب واپس لیگا جیسے ہمنے اوپر ذکر کیا ہو۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نیا عیب پیدا ہو جانے کی وجہ سے بدون رضامندی بائع کے اُسکو واپس نہیں دے سکتا اور چوتھائی دام واپس لے گا (کیونکہ ہاتھ کے دام آدھا ثمن ہیں جیسے آزاد میں آدھی دیت ہو لیکن یہ دو چوریوں کی وجہ سے ہو جن میں سے ایک کا مشتری ذمہ دار ہو تو اسکے دو حصے ہو کر صرف چہارم بائع کے ذمہ پڑا اور چہارم خود مشتری کے ذمہ لہذا فرمایا) اور اگر بائع نے ہاتھ کٹا ہوا غلام قبول کرنا چاہا تو مشتری تین چوتھائی ثمن واپس پاوے گا کیونکہ آدمی کا ہاتھ اُسکا نصف ٹھہرایا جاتا ہو حالانکہ وہ دو جرم سے تلف ہوا اور دونوں میں سے ایک جرم میں مشتری کو نقصان لینے کا حق ہو تو اس آدھے کے دو ٹکڑے ہو جائینگے۔ اور اگر یہ چوری کرنے والا غلام کئی خرید اروں میں فروخت ہوا یعنے مشتری سے دوسرے نے اور دوسرے سے تیسرے نے اسیطرح خریدا پھر اخیر مشتری کے پاس اُسکا ہاتھ کاٹا گیا تو ہر ایک مشتری اپنے بائع سے اپنا ثمن واپس لیگا جیسے استحقاق میں لے لیے جانے کی صورت میں ہوتا ہو۔ یہ ابوحنیفہ کا قول ہو۔ اور صاحبین کے نزدیک آخری مشتری اپنے بائع سے نقصان واپس لیگا اور اُسکا بائع اپنے بائع سے نہیں لے سکتا ہو کیونکہ یہ بمنزلہ عیب کے ہو اور بعد فروخت کے نقصان عیب لینا جائز نہیں ہو اور یہ جو کتاب میں فرمایا تھا کہ مشتری کو خرید یا قبضہ کے وقت نہیں معلوم ہو یہ صاحبین کے مذہب پر مفید ہو سو بلکہ عیب پر آگاہ ہونا عیب کے ساتھ رضامندی ہوتی ہو اور امام ابوحنیفہ کے مذہب پر صحیح روایت میں کچھ مفید نہیں ہو کیونکہ جب یہ بمنزلہ استحقاق کے ہو تو خرید یا قبضہ کے وقت استحقاق سے آگاہ ہونا اپنے دام واپس لینے سے نہیں روکتا ہو

قال ومن باع عبدا وشرط البراءة من كل عيب فليس له ان يرده بعيب وان لم يسم العيوب بعددها وقال الشافعي رہ لا یصح البراءة بناء علی مذہبه ان الابراء عن الحقوق المجهولة لا یصح ہو یقول ان فی الابراء معنی التملیک حتی یرتد بالرد وتملیک المجهول لا یصح ولنا ان الجهالة فی الاسقاط لا تفضی الی المنازعة وان کان فی ضمنه التملیک لعدم الحاجة الی التسلیم فلا تکون مفسدة ویدخل فی هذه البراءة من العیب الموجود والحادث قبل القبض فی قول ابی یوسف رہ وقال محمد رہ لا یدخل فیه الحادث وهو قول زفر رہ لان البراءة تتناول الثابت ولابی یوسف رہ ان الغرض الزام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلک بالبراءة عن الموجود والحادث جسنے ایک غلام فروخت کیا اور ہر عیب سے برارت شرط کر لی تو مشتری کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کرنے کا استحقاق نہین ہو اگرچہ اُسنے عیب نام بنام شمار نہ کیے ہون - اور امام شافعی نے فرمایا کہ یہ برارت نہین صحیح ہو یہ اس بنا پر ہو کہ اُنکے مذہب مین مجہول حقوق سے بری کرنا جائز نہین اور وہ فرماتے ہین کہ بری کرنے مین مالک کرنے کے معنی ہین حتی کہ وہ رد کر دینے سے رد ہو جاتا ہو اور مجہول چیز کا مالک کرنا صحیح نہین - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ساقط کرنے مین جہالت سے جھگڑا نہین پیدا ہوتا اگرچہ اسکے ضمن مین مالک کرنا لازم آتا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ یہان سپرد کرنے کی حاجت نہین ہوتی پس ایسی جہالت مفسد نہو گی اور اس برارت مین ہر وہ عیب داخل ہو جائیگا جو بالفعل موجود ہو یا قبضے سے پہلے حادث ہو یہ ابو یوسف کا قول ہو - اور امام محمد نے کہا کہ جو قبضے سے پہلے پیدا ہو وہ داخل نہو گا - اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہو کیونکہ برارت ایسی چیز کو شامل ہو جو ثابت ہو اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ اس برارت کا مقصود یہ ہوتا ہو کہ مشتری کو جو سلیم مبیع کا حق تھا وہ ساقط کر کے بیع لازم کیجاوے اور یہ مقصود جب ہی حاصل ہو گا کہ عیب موجودہ اور قبضے تک پیدا ہونے والے سب سے برارت ہو ف واضح ہو کہ اگر عیب قبضے سے پہلے ثابت ہو تو مشتری خود واپس کرے اور اگر بعد قبضے کے ہو تو نہین واپس کر سکتا مگر جبکہ بائع راضی یا حکم قاضی ہو - پھر اگر بائع کی رضامندی سے بیع فسخ کی تو ان دونون کے حق مین فسخ ہو اور تیسرے کے حق مین بیع جدید ہو - اور اگر قاضی نے فسخ کی تو جڑ سے فسخ ہو - السراج - جس بیع مین خیار عیب ہو تو مشتری کو فی الحال مبیع مین ملکیت ثابت ہوتی ہو مگر لازم نہین ہوتی البدائع - دودھ کا جانور اگر اپنے تھن سے دودھ چوس جاوے تو عیب ہو - جانور کا کم کھانا عیب ہو اور زیادہ کھانا عیب نہین ہو - الخلاصہ - زیادہ سٹر کر لینا یا گرنا مرغ کا بے وقت بانگ دینا قربانی کے جانور مین ایسی کوئی بات ہو جس سے قربانی نہین جائز ہو - گائے یا بکری کا پلیدی کھانا - جانور کے سم یا کمر مین ورم ہونا - دُم ٹیڑھی ہونا - اسکی ٹانگ مین تھوڑی ہونا - اُسکے منہ سے بہت کف جاری ہونا - ٹانگون کا ستڑا ہونا - رگ یا پٹھا پھولنا - ٹانگون کا رگڑ کھانا گھوڑے کی رفتار مین کوکھ سے آواز نکلنا - آنکھ سفید ہونا - بائع کا بغیر دوہے کئی وقت تھنون مین دودھ جمع کرنا - موزہ یا جوتا پاؤن مین تنگ ہونا بدون پاؤن کی کمی کے یہ سب عیوب ہین - نجس کپڑا بغیر جانے خریدا اگر دھونے سے ناقص ہو تو واپس کر سکتا ہو ورنہ نہین یہی فتوی کے واسطے مختار ہو - کذا فی الفتاوی عن المضمرات وغیرہم

باب البیع الفاسد

یہ باب بیع فاسد کے بیان مین ہو

بیع کی شرطون مین سے جب کوئی شرط مفقود ہو تو بیع فاسد ہو اور کبھی وہ بالکل باطل ہوتی ہو چنانچہ کتاب مین فاسد و باطل دونون کو شامل کیا واذا کان احد العوضین او کلاهما محرما فالبیع فاسد کالبیع بالمیتة والدم والخنزیر

وکذا اذا کان غیر مملوک کالحر قال العبد الضعیف ہذہ فصول جمعہا وفیہا تفصیل نبینہ ان شاء اللہ تعالی فنقول البیع بالمیتۃ والدم باطل وکذا بالحر لانعدام رکن البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فان ہذہ الاشیاء لا تعد مالا عند احد والبیع بالخمر والخنزیر فاسد لوجود حقیقۃ البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فانہ مال عند البعض والباطل لا یفید ملک التصرف ولو ہلک المبیع فی ید المشتری فیہ یکون امانۃ عند بعض المشائخ لان العقد غیر معتبر فبقی القبض باذن المالک وعند البعض یکون مضمونا لانہ لا یکون ادنی حالا من المقبوض علی سوم الشراء وقیل الاول قول ابی حنیفۃ رحمہ اللہ والثانی قولہما کما فی بیع ام الولد والمدبر علی ما نبینہ ان شاء اللہ تعالی والفاسد یفید الملک عند اتصال القبض بہ ویکون المبیع مضمونا فی ید المشتری فیہ وفیہ خلاف الشافعی وسنبینہ بعد ہذا ان شاء اللہ تعالی وکذا بیع المیتۃ والدم والحر باطل لانہا لیست اموالا فلا تکون محلا للبیع واما بیع الخمر والخنزیر ان کان قوبل بالدین کالدراہم والدنانیر فالبیع باطل وان کان قوبل بعین فالبیع فاسد حتی یملک ما یقابلہ وان کان یملک عین الخمر والخنزیر ووجہ الفرق ان الخمر مال وکذا الخنزیر مال عند اہل الذمۃ الا انہ غیر متقوم لما ان الشرع امر باہانتہ وترک اعزازہ وفی تملکہ بالعقد مقصودا اعزاز لہ وہذا لانہ متی اشتراہا بالدراہم فالدراہم غیر مقصودۃ لکونہا وسیلۃ لما انہا تجب فی الذمۃ وانما المقصود الخمر فسقط التقوم اصلا بخلاف ما اذا اشتری الثوب بالخمر لان مشتری الثوب انما یقصد تملک الثوب بالخمر وفیہ اعزاز الثوب دون الخمر فبقی ذکر الخمر معتبرا فی تملک الثوب لا فی حق نفس الخمر حتی فسدت التسمیۃ ووجبت قیمۃ الثوب دون الخمر وکذا اذا باع الخمر بالثوب لانہ یعتبر شراء الثوب بالخمر لکونہ مقایضۃ۔ اگر بدون عوض یا ایک عوض محرم ہو یعنی شرع میں حرام کیا گیا ہو تو بیع فاسد ہے جیسے بیع بعوض مردار یا خون یا شراب یا سور کے اور اسی طرح جب وہ غیر مملوک ہو جیسے آزاد آدمی تو بھی یہی حکم ہے۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ امام قدوری نے ان صورتوں کو جمع کر دیا حالانکہ اسمیں تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرتے ہیں پس ہم کہتے ہیں کہ مردار یا خون کے عوض بیع باطل ہے اور اسیطرح آزاد آدمی کے عوض باطل ہے کیونکہ رکن بیع مفقود ہے اور وہ مال کا مال کے ساتھ مبادلہ ہے کیونکہ یہ چیزیں کسی کے نزدیک مال نہیں شمار ہوتی ہیں ف کیونکہ مال وہ ہے جس سے انسان کو تمول حاصل ہوتا اور وقت حاجت کے لیے ذخیرہ کیا جاتا ہے ع۔ اور بیع بعوض شراب و سور کے فاسد ہے یعنی باطل نہیں ہے کیونکہ مال کا مال سے مبادلہ جو بیع کی حقیقت ہے یہاں موجود ہے چنانچہ بعض کے نزدیک شراب و سور مال ہیں یعنی کفار ان کو مال سمجھتے ہیں اور بیع فاسد بیع باطل میں فرق یہ ہے کہ بیع باطل سے ملکیت تصرف کا فائدہ کسیطرح نہیں ہوتا اور اگر بیع باطل میں مشتری کے پاس مبیع تلف ہو گئی تو بعض مشائخ کے نزدیک وہ امانت تھی یعنی مشتری اسکے دام یا قیمت کا ضامن نہوگا اسواسطے کہ عقد بیع تو معتبر نہیں ہے پس خالی قبضہ باجازت مالک رہگیا یعنے یہ امانت ہے اور بعض مشائخ کے نزدیک وہ ضمانت میں ہوگی کیونکہ اس مبیع کی حالت اس سے کمتر نہیں جو خرید کے طور پر قبضے میں لائی جاوے ف حالانکہ اگر بائع سے کوئی چیز خرید کے طور پر لایا یعنے میں اسکو لیتا ہوں اسطور پر کہ اگر پسند ہوئی تو دس درم کو خریدونگا حتی کہ تلف ہو جاوے تو دس درم یا قیمت دینی پڑیگی پس بیع باطل کا درجہ اس سے کمتر نہیں ہے تو اس میں بھی مبیع کی قیمت دینی پڑیگی ع۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ پہلا قول ابی حنیفہ ہے یعنے امانت ہونا اور دوسرا قول صاحبین ہے جیسے ام ولد و مدبر کی بیع میں ہے چنانچہ [illegible] انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے یعنی اگر مشتری کے پاس

ام الولد یا مدبر تلف ہوئی تو امام رہ کے نزدیک امانت گئی اور صاحبین کے نزدیک ضمانت دینے رہی بیع فاسد جب مبیع کے ساتھ قبضہ لیجاوے تو وہ ملکیت کا فائدہ دیتی ہی۔ اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کے قبضے میں مبیع بضمانت ہوتی ہو یعنی تلف ہو تو اُسکی قیمت یا اُسکے مثل ضامن ہوگا اور اسمین امام شافعی کا اختلاف ہو چنانچہ فصل آئندہ مین انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے اور اسیطرح مردار و خون و آزاد آدمی کو بیچنا بھی باطل ہی جیسے ان کے عوض بیچنا باطل ہی کیونکہ یہ چیزین مال نہین ہین تو مبیع ہونے کا محل نہونگی جیسے یہ ثمن نہین ہو سکتی ہین اور رہا شراب و سور کو بیچنا پس اگر ان کے مقابلہ مین دین ہو مثلاً درم و دینار ہون تو بیع باطل ہی اور اگر ان کے مقابلہ مین عین ہو جیسے کپڑے کا تھان وغیرہ تو بیع فاسد ہی حتی کہ جو انکے مقابلہ مین مانند تھان وغیرہ کے ہو وہ قبضے کے بعد بقیمت مملوک ہو جائیگا اگرچہ خود شراب و سور ملک مین نہین آوینگے پھر دونون صورتون مین فرق یہ ہی کہ ذمیون کے نزدیک شراب مال ہی اور سور بھی مال ہی مگر شرع مین وہ متقوم نہین ہی یعنے قیمتی ہونے سے خارج ہی کیونکہ شرع نے انکی اہانت کا حکم دیا اور انکی عزت دور کرنے کا حکم دیا حالانکہ نقد کے عوض قصد کر کے انکی ملکیت حاصل کرنے مین انکا اعزاز ہی اور اعزاز کی وجہ یہ ہی کہ جب مشتری نے شراب یا سور کو بعوض درم کے خریدا تو اس بیع مین درم مقصود نہین ہین کیونکہ درم تو شراب یا سور حاصل ہونے کا وسیلہ ہین اسلیے وہ مشتری کے ذمہ واجب ہوتے ہین اور مقصود صرف شراب یا سور ہی پس ظاہر ہوا کہ شراب یا سور کا قیمتی ہونا بالکل ساقط ہی بخلاف دوسری صورت کے جبکہ تھان بعوض شراب یا سور کے خریدا کیونکہ مشتری کا مقصود یہ ہی کہ تھان کی ملکیت حاصل کرے بذریعہ شراب کے تو اسمین تھان کا اعزاز ہی نہ شراب کا تو شراب کا ذکر فقط تھان کی ملکیت حاصل ہونے کے واسطے معتبر ہوا اور خود شراب کے حق مین معتبر نہین ہی حتی کہ شراب کا ثمن ٹھہرنا باطل ہی اور تھان کی قیمت واجب ہوئی اور شراب کی قیمت واجب نہین ہوئی۔ اسیطرح اگر شراب کو بعوض تھان کے بیچا تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ تھان کے خریدار کی طرف سے تھان کو بعوض شراب کے خریدنا معتبر ہوگا کیونکہ یہ بیع مقایضہ ہی یعنے عین بعوض عین فروخت کیا گیا ہی۔ **قال وبیع ام الولد والمدبر والمکاتب فاسد ومعناہ باطل لان استحقاق العتق قد ثبت لام الولد لقولہ علیہ السلام اعتقہا ولدہا وسبب الحریۃ انعقد فی حق المدبر فی الحال لبطلان الاہلیۃ بعد الموت والمکاتب استحق یدا علی نفسہ لازمۃ فی حق المولی ولو ثبت الملک بالبیع لبطل ذلک کلہ فلا یجوز ولو رضی المکاتب بالبیع ففیہ روایتان والاظہر الجواز والمراد المدبر المطلق دون المقید وفی المطلق خلاف الشافعی رہ وقد ذکرناہ فی العتاق**۔ قدوری نے فرمایا کہ ام ولد و مدبر و مکاتب کو بیچنا فاسد ہی اور اسکے معنے یہ کہ بیع باطل ہی کیونکہ ام ولد کے واسطے آزاد ہو جانے کا استحقاق ثابت ہو گیا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ماریہ قبطیہ کو اُسکے فرزند نے آزاد کیا۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور مدبر کے حق مین آزاد ہو جانے کا سبب فی الحال منعقد ہو گیا کیونکہ مولے کی موت کے بعد مولے کو اُسکے آزاد کرنے کی لیاقت نہین رہتی ہی اور مکاتب بالفعل اپنی ذات پر ایسے تصرف کا مستحق ہوا جو مولے کے حق مین بھی لازم ہی پس اگر بیع کی وجہ سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائے تو یہ سبب استحقاق و سبب و تصرف باطل ہو جاوین حالانکہ باطل نہین ہو سکتے تو بیع جائز نہین ہی اور اگر مکاتب اپنی بیع پر خود راضی ہوا تو اسمین دو روایتین ہین ایک روایت مین نہین جائز ہی اور اظہر یہ کہ جائز ہی ف چنانچہ ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا نے بریرہ مکاتبہ کو اُسکی رضامندی سے خرید کر آزاد کیا۔ کمافی الصحیحین والسنن ہم ع۔ مدبر سے مراد مدبر مطلق ہی نہ مدبر مقید اور مطلق مین امام شافعی کا اختلاف ہی اور ہم اسکو کتاب الاعتاق مین ذکر کر چکے ف

مدبر مطلق وہ ہے جسکا آزاد ہونا اپنی موت پر معلق کیا بدون کسی قید کے جیسے کہا کہ تو میری موت کے بعد آزاد ہے یا جب میں مروں تو تو آزاد ہے اور مدبر مقید کی مثال یہ کہ جب میں اپنے اس سفر سے آؤں یا اس مرض سے اچھا ہو جاؤں تو تو آزاد ہے اور ایسے مدبر مقید کی بیع بالاجماع جائز ہے۔ **قال وان ماتت ام الولد والمدبر فی يد المشتری فلا ضمان علیہ عند ابی حنیفة رہ وقالا علیہ قیمتہما وہو روایة عنہ لہما انہ مقبوض بجہة البیع فیکون مضمونا علیہ کسائر الاموال وہذا لان المدبر وام الولد یدخلان تحت البیع حتی یملک ما یضم الیہما فی البیع بخلاف المکاتب لانہ فی یدنفسہ فلا یتحقق فی حقہ القبض وہذا الضمان بالقبض ولہ ان جہة البیع انما تلحق بحقیقتہ فی محل یقبل الحقیقة وہما لا یقبلان حقیقة البیع فصارا کالمکاتب ولیس دخولہما فی البیع فی حق انفسہما وانما ذلک لیثبت حکم البیع فیما ضم الیہما فصار کمال المشتری لا یدخل فی حکم عقدہ بانفرادہ وانما یثبت حکم الدخول فیما ضمہ الیہ کذا ہذا**۔ اور اگر مشتری کے قبضے میں ام ولد یا مدبر مرے تو امام رح کے نزدیک اُسپر ضمان نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ اسپر دونوں کی قیمت واجب ہوگی اور یہی امام رح سے بھی ایک روایت ہے صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے مقبوض پر بجہت بیع قبضہ کیا ہے تو مبیع اُسکی ضمانت میں ہوگی جیسے دیگر اموال کا حکم ہے اور بجہت بیع مقبوض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مدبر وام ولد دونوں ایسے ہیں کہ بیع کی تحت میں داخل ہو جاتے ہیں حتی کہ بعنان وغیرہ جو چیز کہ اُنکے ساتھ ملائی جاوے وہ اُنکی بیع میں مشتری کی مملوک ہو جاتی ہے بخلاف مکاتب کے کہ وہ اپنے ذاتی قبضے میں ہے تو اُسکے حق میں مشتری کا قبضہ متحقق نہوگا حالانکہ قبضہ ہی کی وجہ سے یہ ضمانت ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ جہت بیع کو حقیقی بیع کے ساتھ ایسی مبیع میں ملاتے ہیں کہ جو مبیع حقیقی بیع کے قابل ہو اور مدبر وام ولد کا یہ حال ہے کہ حقیقی بیع کے قابل نہیں ہیں تو یہ دونوں بھی مثل مکاتب کے ہو گئے اور ملائی ہوئی چیز کے ساتھ مدبر وام ولد کا بیع میں داخل ہونا کچھ اپنی ذات کے حق میں نہیں ہے بلکہ صرف اسواسطے ہے تاکہ جو چیز اُنکے ساتھ ملائی گئی اُسمیں بیع کا حکم ثابت ہو جائے تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری کے ذاتی مال کے ساتھ ملا کر فروخت کیا کہ وہ بیع کے حکم میں تنہا داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ داخل ہونے کا حکم صرف اُس مال میں ثابت ہوتا ہے جسکو بائع نے اپنے مال سے مشتری کے مال کے ساتھ ملایا ہے پس یہی حال مدبر وام ولد کے ساتھ کوئی مال ملانے میں ہے ف مثلاً بائع نے مشتری کے غلام کے ساتھ ملا کر اپنا غلام فروخت کیا تو دام ان دونوں کی قیمت پر پھیلائے جاویں پس جو حصہ کہ بائع کے غلام کے پڑے میں پڑے اُسقدر کے عوض مشتری اُسکو لیگا اور یہی اصح ہے۔ النہایہ۔ **قال ولا یجوز بیع السمک قبل ان یصطاد لانہ باع ما لا یملکہ**۔ قدوری نے فرمایا کہ شکار کر لینے سے پہلے مچھلی کی بیع نہیں جائز ہے کیونکہ اُسنے ایسی چیز فروخت کی جسکا وہ مالک نہیں ہے ف کیونکہ مچھلی جبتک دریا میں یا تالاب میں یا حظیرہ میں ہو تب تک کسی کی ملک نہیں ہے بلکہ مباح ہے اور حظیرہ سے مراد یہ کہ تالاب یا جھیل سے کوئی ٹکڑا کاٹ کر باندھ لیا جسمیں مچھلیاں جمع ہوئیں پس اگر وہ بہت چھوٹا ہے کہ ہاتھ ڈالکر پکڑ سکتے ہیں تو گویا اسکے قبضے میں ہے۔ **ولا فی حظیرة اذا کان لا یوخذ الا بصید لانہ غیر مقدور التسلیم ومعناہ اذا اخذہ ثم القاہ فیہا ولو کان یوخذ من غیر حیلة جاز الا اذا اجتمعت فیہا بانفسہا ولم یسد علیہا المدخل لعدم الملک**۔ اور نہیں جائز ہے ایسی مچھلی کی بیع جو حظیرہ میں ہو جبکہ بدون شکار کے اُسکا پکڑنا ممکن نہو اسواسطے کہ سپرد کرنا اُسکی قدرت میں نہیں ہے اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہیں کہ کسی نے مچھلی کو پکڑ کر اپنی ملک میں لا کر حظیرہ میں ڈالدیا تھا اگر بغیر حیلے شکار کے اُسکا پکڑنا ممکن ہو مثلاً حظیرہ چھوٹا ہو تو بیع جائز ہے لیکن اگر حظیرہ میں مچھلیاں خود جمع ہو گئیں اور اُنکے آنے کا راستہ بند نہیں کیا گیا تو بیع نہیں جائز ہے کیونکہ ملکیت

نماز و بہوت۔ اور اگر راستہ بند کر دیا ہیں اگر بغیر شکار کے پکڑا تو جائز ہو ورنہ نہیں۔ اور عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ
عنہ نے کہا کہ پانی میں مچھلی مت خریدو کہ یہ غرر ہو یعنی اسمیں دھوکا ہو۔ رواہ احمد۔ قال ولا بیع الطیر فی الھواء لانہ
غیر مملوک قبل الاخذ وکذا لو ارسلہ من یدہ لانہ غیر مقدور التسلیم۔ اور نہیں جائز ہو ایسی پرندکی بیع جو ہوا میں اڑتا
ہو کیونکہ وہ گرفتار کرنے سے پہلے مملوک نہیں ہو اور اسیطرح اگر اسکو پکڑ کر چھوڑ دیا ہو تو بھی نہیں جائز ہو کیونکہ اسکو سپرد
کرنے کی قدرت نہیں ہو۔ ولا بیع الحمل ولا النتاج لنھی النبی عم عن بیع الحبل وحبل الحبلۃ ولان فیہ غررا۔ اور
حمل بیچنا نہیں جائز ہو اور نتاج بیچنا نہیں جائز ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع حبل و بیع حبل الحبلہ سے منع
فرمایا اور اسلیے کہ اسمیں غرر یعنی دھوکا ہو۔ ف۔ حمل سے پیٹ کا بچہ مراد ہو اور نتاج سے یہ مراد کہ حمل پیدا ہو کر
بڑی ہو پھر وہ حاملہ ہو کر بچہ دے اور اسی کو حبل الحبلہ کہتے ہیں اور یہ زمانہ جاہلیت کی بیع تھی کہ آدمی دوسرے
اونٹنی خریدتا کہ اسکا ثمن کے عوض یہانتک میرے پاس رہیگی کہ یہ بچہ جنے پھر اسکے بچے کے بچہ ہو۔ کما فی الصحیحین
یعنی پھر یہ اونٹنی بائع کی ملک ہو جاتی تھی۔ اور حدیث میں ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مضامین وملاقیح وحبل الحبلہ
کی بیع سے منع فرمایا اور مضامین سے مراد وہ نطفہ جو اونٹنی کے پیٹ میں ہو۔ اور ملاقیح وہ نطفہ جو اونٹ کی پیٹھ
میں ہو یا اسکے برعکس ہو۔ اور حبل الحبلہ اس ناقہ کے بچہ کا بچہ۔ رواہ عبد الرزاق ومالک والبزار والطبرانی۔ اور حبل
یعنی حمل ہو۔ اور حدیث ابو سعید خدری میں ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے جانوروں کا حمل خریدنے سے منع فرمایا
یہانتک کہ وہ جنے اور تھنوں کے دودھ سے منع فرمایا۔ اور بھاگا ہوا غلام خریدنے سے منع فرمایا۔ اور مال غنیمت
خریدنے سے یہانتک کہ تقسیم کیا جائے۔ اور صدقات خریدنے سے یہانتک کہ فقیر کے قبضہ میں آجائے۔ اور چڑی مار کے
ایکبار جال مارنے کی خرید سے منع فرمایا۔ رواہ ابن ماجہ والبزار والدارقطنی وابو یعلی وابن ابی شیبۃ و
عبد الرزاق۔ اور شکاری کے ایکبار جال سے یہ مراد ہو کہ مثلا چڑی مارے کہا کہ جو کچھ اس مرتبہ تیرے اس جال میں
پھنسے وہ میں نے ایک روپیہ کو خریدا اور ایسے ہی جو کچھ مجھے آج ملے وامثال اسکے سب ممنوع ہو۔ قال ولا اللبن
فی الضرع للغرر فعساہ انتفاخ ولانہ ینازع فی کیفیۃ الحلب وربما یزداد فیختلط المبیع بغیرہ۔ اور تھن کا دودھ
خریدنا نہیں جائز ہو اسواسطے کہ اسمیں دھوکا ہو کہ شاید وہ ریاح سے پھولا ہوا ہو اور اسواسطے کہ دوہنے کی کیفیت میں
جھگڑا ہوگا اور اسواسطے کہ شاید دودھ زیادہ اتر آوے تو مبیع سے غیر مبیع کا خلط ہو جائیگا۔ ف۔ اور حدیث ابن
ماجہ میں منصوص مخالفت اوپر گذری۔ قال ولا الصوف علی ظہر الغنم لانہ من اوصاف الحیوان ولانہ ینبت
من اسفل فیختلط المبیع بغیرہ بخلاف القوائم لانہا تزید من اعلی ا ہ وبخلاف القصیل لانہ یمکن قلعہ والقطع
فی الصوف متعین فیقع التنازع فی موضع القطع وقد صح انہ عم نہی عن بیع الصوف علی ظہر الغنم وعن
اللبن فی ضرع وسمن فی لبن وہو حجۃ علی ابو یوسف رہ فی ہذا الصوف حیث جوز بیعہ فیما یروی عنہ۔
اور بکری و دنبہ کے پیٹھ پہ بال خریدنا نہیں جائز ہو کیونکہ یہ اون بمنزلہ اوصاف حیوان کے ہو یعنی اُسکے تابع ہو اور
اسلیے کہ وہ نیچے سے اگتی ہو تو مبیع کا اختلاط غیر مبیع سے ہو جائیگا بخلاف درخت کی شاخوں کے کہ وہ اوپر سے بڑھتی
ہیں اور بخلاف سبز کھیتی کے یعنی جو نیر یا ایون کے کاٹ لیجاتی ہو تو یہ جائز ہو کیونکہ اسکا اکھاڑ لینا ممکن ہو۔ اور اون
و صوف میں کاٹنا متعین ہو تو کاٹنے کی جگہ میں جھگڑا پیدا ہوگا۔ اور یہ حدیث صحت کو پہونچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے بکری کے پیٹھ پر صوف بیچنے سے اور تھنوں میں دودھ بیچنے سے اور دودھ میں گھی بیچنے سے منع فرمایا
ہو۔ رواہ الطبرانی والدارقطنی وابن ابی شیبۃ وابو داود وغیرہم۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد قوی ہو اور بیہقی

نے کہا کہ موقوف صحیح ہی اور حق یہ کہ مرفوع حسن ہی م ع)۔ اور یہ حدیث ابو یوسف پر حجت ہی کہ اُنسے روایت کیا جاتا
ہی کہ انھون نے ایسے صوف کی بیع جائز رکھی جو بکری کی پیٹھ پر ہو ف۔ اور صوف تراش لینے کے بعد اُسکی بیع
جائز ہی۔ **قال وجذع فی السقف وذراع من ثوب ذکرا القطع اولم یذکراہ**۔ اور نہین جائز ہی بیع شہتیر کی جو
چھت مین ہو اور نہین جائز ہی بیع ایک گز کی ایسے لباس سے جس سے کاٹنا مضر ہو خواہ دونون نے کاٹنے و
اُکھاڑنے کا ذکر کیا ہو یا نکیا ہو۔ **لانہ لایمکن تسلیمہ الا بضرر**۔ کیونکہ بائع کو اِسکا سپرد کرنا بدون ضرر کے نہین ممکن ہی۔
ف۔ اور ضرر اُٹھانا مقتضاے عقد نہین ہی۔ **بخلاف ما اذا باع عشرۃ دراہم من نقرۃ فضۃ لانہ لاضرر فی
تبعیضہ**۔ بخلاف اسکے اگر کلائی چاندی کی اینٹ وغیرہ سے دس درم بھر چاندی فروخت کی تو جائز ہی کیونکہ اسکے
ٹکڑے کرنے مین کچھ ضرر نہین ہی ف۔ پھر یہ حکم شہتیر و ذراع مین ایسی صورت مین کہ وہ معلوم معین ہو۔ **ولو لم
یکن معینا لایجوز لما ذکرنا وللجہالۃ ایضا**۔ اور اگر یہ شہتیر معین نہو یا یہ گز جو لباس سے خریدا ہی معین نہو تو بیع
دو وجہ سے نہین جائز ہی ایک تو یہی جو ہمنے ذکر کی یعنے ضرر لازم آتا ہی اور دوم مبیع مجہول بھی ہی۔ **ولو قطع البائع
الذراع او قلع الجذع قبل ان یفسخ المشتری یعود صحیحا لزوال المفسد**۔ اور اگر مشتری کے فسخ کرنے
سے پہلے بائع نے وہ گز جو معین فروخت کیا ہی قطع کیا یا جو شہتیر فروخت کیا ہی اُکھاڑ دیا تو بیع مذکور عود کرکے صحیح ہو
جائیگی کیونکہ جو بات فساد کرنے والی تھی وہ زائل ہو گئی ف۔ یعنی بائع کے ذمہ جو ضرر لازم آتا تھا وہ اِسنے خود سہ
کر دیا اور جو مبیع معین معلوم تھی وہ جدا ہو کر حاصل ہو گئی۔ **بخلاف ما اذا باع النوی فی التمر او البذر فی
البطیخ حیث لایکون صحیحا وان شقہا واخرج المبیع لان فی وجودہا احتمالا اما الجذع فعین موجود**۔
بخلاف اسکے اگر وہ گٹھلیان فروخت کین جو چھوہارون کے اندر ہین یا وہ بیج فروخت کیے جو خربزہ کے اندر ہین
تو یہ بیع صحیح نہوگی اگرچہ بائع چھوہارے و خربزہ پھاڑ کر مبیع یعنے گٹھلیون و تخم کو نکال دے اسوجہ سے کہ گٹھلیون و تخم کے
موجود ہونے مین احتمال ہی (شاید اِنکے اندر نہون یا خراب ہون)۔ اور شہتیر تو معائنہ موجود ہی ف۔ جیسے کپڑے
مین سے وہ گز جو فروخت کیا محسوس معین ہی۔ **قال وضربۃ القانص**۔ اور ضربۃ القانص کی بیع نہین جائز ہی۔ **و
ہو ما یخرج من الصید بضرب الشبکۃ مرۃ لانہ مجہول ولان فیہ غررا**۔ اور ضربۃ القانص وہ جانور شکار جو ایک مرتبہ
جال مارنے سے حاصل ہون۔ یہ بیع اسواسطے نہین جائز ہی کہ مبیع مجہول ہی اور اسواسطے کہ اسمین دھوکا ہی ف۔ یعنی
شاید کہ اسکے جال مین کوئی شکار نہ آوے اور اگر آیا تو اسکی تعداد معلوم نہین تو مبیع مجہول ہی اور شاید کہ بجاے پرند
و شکار کے سانپ و بچھو و کتا پھنس جاوے۔ **قال وبیع المزابنۃ**۔ اور بیع المزابنۃ نہین جائز ہی۔ **وہو بیع الثمر علی
النخیل بتمر مجذوذ مثل کیلہ خرصا**۔ اور بیع مزابنہ یہ کہ جو پھل چھوہارے کے درخت پر ہین بعوض توڑے ہوے خشک
یا تر چھوہارون و پھل کے اٹکل سے اُنکے برابر پیمانہ پر فروخت کرے۔ **لانہ علیہ السلام نہی عن المزابنۃ والمحاقلۃ
فالمزابنۃ ما ذکرنا والمحاقلۃ بیع الحنطۃ فی سنبلہا بحنطۃ مثل کیلہا خرصا ولانہ باع مکیلا بمکیل من جنسہ فلا یجوز بطریق الخرص
کما اذا کانا موضوعین علی الارض وکذا العنب بالزبیب علی ہذا وقال الشافعی ؒ یجوز فیما دون خمسۃ اوسق لانہ علیہ السلام
نہی عن المزابنۃ ورخص فی العرایا وہو ان یباع بخرصہا تمرا فیما دون خمسۃ اوسق قلنا العریۃ العطیۃ لغۃ وتاویلہ ان یبیع
المعری لہ ما علی النخیل من المعری بتمر مجذوذ وہو بیع مجازا لانہ لم یملکہ فیکون برا مبتدا**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع
مزابنہ و بیع محاقلہ سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری ومسلم۔ پس مزابنہ تو صورت یہی ہی جو ہمنے ذکر کی اور بیع محاقلہ یہ ہی کہ
جو گیہون بالیون مین موجود ہین اُنکو بعوض نکالے ہوے گیہون کے اٹکل سے اُنکے مثل پیمانہ پر فروخت کرے ف۔ اور

اور یہ تفسیر بھی حدیث مین مذکور ہی پس اسلیے یہ بیع ناجائز ہی - م - اور اسلیے کہ اُسنے کیلی چیز کو اُسی کی جنس کے عوض فروخت کیا پس یہ انکل کے ہونے سے نہین جائز ہو جیسے اگر دونون جنس زمین پر ڈھیر ہون تو انکل سے بیع نہین جائز ہوتی ہی پھر اگر خشک انگورون کے عوض تاک مین لگے ہوئے انگور فروخت کیے تو بھی ایسی اٹکل پر نہین جائز ہی اور امام شافعی نے کہا کہ پانچ وسق سے کم مین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزابنہ سے منع کیا اور عرایا کی اجازت دیدی - اور عرایا جمع عریہ بمعنے عطیہ کے یہ تفسیر ہی کہ پانچ وسق سے کم درخت پر لگے چھوارون کو انکل سے توڑے ہوئے چھوارون کے عوض بیچے - کما رواہ البخاری ومسلم - ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ عریہ لغت مین بمعنے عطیہ ہی اور اس حدیث کی تاویل یہ ہی کہ جسکو عطیہ دیا گیا ہی وہ درخت کے چھوارے عطیہ دینے والے کے ہاتھ توڑے ہوئے چھوارون کے عوض بیچے اور یہ مجازاً بیع ہی یعنے حقیقی بیع نہین ہی کیونکہ جسکو عطیہ ملا تھا وہ ابھی ان پھلون کا مالک نہین ہوا تو توڑے ہوئے پھل دیدینا جدید احسان ہی ف یعنی عطیہ ایک ہبہ ہی اور ہبہ مین جبتک موہوب لہ اُسپر قابض نہو تب تک مالک نہین ہوتا ہی چنانچہ ہبہ مین قبضہ بالاتفاق شرط ہی اور یہان قبضہ متحقق نہوا کیونکہ یہ پھل ابھی ہبہ کرنے والے کے درخت پر لگے ہین پس جب مالک نہوا تو غیر مملوک کی بیع بھی درحقیقت بیع نہوئی - پھر چونکہ جس شخص کو عطیہ دیا اُسکو محتاجی سے ان پھلون کی ضرورت ہی تو ہبہ کرنے والے نے یہ دوسرا احسان کیا کہ اپنے توڑے ہوئے پھلون کو جو سب آفتون سے محفوظ ہوکر اُسکو حاصل ہوئے ہین بطور احسان دیدیا اور کبھی یہ ضرورت پیش آتی ہی کہ جسکو عطیہ دیا وہ اس درخت کے واسطے برابر باغ مین آتا جاتا ہی یعنی جب اپنے باغ مین سے ایک درخت کے پھل کسی محتاج کو عطیہ دیے تو وہ ہر وقت باغ مین آتا جاتا ہی جس سے بسا اوقات مالک کو تکلیف ہوتی ہی پس اُسنے چاہا کہ مین اسکو توڑے ہوئے پھل دیدون تاکہ اسکی آمدورفت موقوف ہو لیکن اس امر سے خوف ہوا کہ شاید وعدہ خلافی ہو پس حدیث سے نکلا کہ یہ وعدہ خلافی نہین ہی اور چونکہ ہر وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہی جو قریب تین من کے ہوا لہذا پانچ وسق سے کم مین ایسی اجازت فرمائی تاکہ وعدہ کی تکمیل ہو بالجملہ یہ واجبی وعدہ پورا کرنے مین احتیاط کا طریقہ ہی اور اسپر حقیقی بیع کا قیاس نہین ہوسکتا چنانچہ عرایا مین ہم بھی جائز کہتے ہین ولیکن حقیقی بیع کو اسپر قیاس کرنے سے منع کرتے ہین - م - قال ولا یجوز البیع بالقاء الحجر والملامسۃ والمنابذۃ وہذہ بیوع کانت فی الجاہلیۃ وہو ان یتراوض الرجلان علی سلعۃ ای یتساومان فاذا لمسہا المشتری او نبذہا الیہ البائع او وضع المشتری علیہا حصاۃ لزم البیع فالاول بیع الملامسۃ والثانی بیع المنابذۃ والثالث القاء الحجر وقد نہی النبی علیہ السلام عن بیع الملامسۃ والمنابذۃ ولان فیہ تعلیقا بالخطر - قدوری نے فرمایا کہ پتھر ڈالنے کے ساتھ اور چھو لینے کے ساتھ یا مبیع پھینکدینے کے ساتھ بیع نہین جائز ہی اور ایسی بیوع زمانہ جاہلیت مین رائج تھین اور اُسکا یہ طریقہ تھا کہ دو شخصون نے کسی اسباب پر بیع کی گفتگو ٹھہرائی پس جب مشتری نے اُسکو چھو لیا یا بائع نے مشتری کی طرف پھینکا یا مشتری نے اسباب پر اپنی کنکری رکھدی تو بیع لازم ہو جاتی تھی پس اول کو بیع ملامسہ کہتے تھے اور دوم کو بیع منابذہ اور سوم کو القاء الحجر یعنے پتھر یا کنکری ڈالنا پس یہ منع ہی اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع ملامسہ و بیع منابذہ سے منع فرمایا - رواہ البخاری ومسلم - اور اسلیے کہ اسمین تعلیق بخطر ہی ف یعنی بطور قمار کے مالک کرنے کے معنے ہین پس یہ ممنوع طریقہ نہین جائز ہی - قال ولا یجوز بیع ثوب من ثوبین لجہالۃ المبیع ولو قال علی انہ بالخیار فی ان یاخذ ایہما شاء جاز البیع استحسانا وقد ذکرناہ بفروعہ - اور اسطرح بیع جائز نہین ہی کہ دو کپڑون مین ایک بیچا یا خریدا اسواسطے کہ مبیع مجہول ہی اور اگر اسکے ساتھ یہ بھی کہا کہ اس شرط پر کہ مشتری کو اختیار ہی کہ دونون مین سے جسکو چاہے لے لے تو استحساناً جائز ہی اور ہم یہ صورت فروع

کے بیان کر چکے۔ قال ولا یجوز بیع المراعی ولا اجارتہا والمراد الکلأ اما البیع فلانہ ورد علی ما لا یملکہ لاشتراک الناس فیہ بالحدیث واما الاجارۃ فلانہا عقدت علی استہلاک عین مباح ولو عقدت علی استہلاک عین مملوک بان استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا لا یجوز فہذا اولی۔ چراگاہ کو فروخت کرنا نہیں جائز اور اسکا اجارہ بھی نہیں جائز ہی اور مراد گھاس ہی یعنی گھاس کو فروخت کرنا یا اجارہ دینا نہیں جائز ہی پس بیع اسواسطے نہیں جائز ہی کہ یہ بیع ایسی چیز پر واقع ہوئی جسکا بائع مالک نہیں کیونکہ اسمیں سب لوگوں کی شرکت بحکم حدیث ثابت ہی اور رہا اجارہ تو وہ اسوجہ سے نہیں جائز ہی کہ وہ ایک مال عین مباح کے تلف کرنے پر واقع ہوا حالانکہ اگر اجارہ ایک مال عین مملوک کے تلف کرنے پر ہوتا مثلاً ایک گائے کو اجارہ لیتا تاکہ اُسکا دودھ پیے تو جائز نہوتا پس یہ مال مباح تلف کرنے کا اجارہ بدرجہ اولی نہیں جائز ہی۔ قال ولا یجوز بیع النحل وہذا عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ وقال محمد رہ یجوز اذا کان محرزا وہو قول الشافعی رہ لانہ حیوان منتفع بہ حقیقۃ وشرعا فیجوز بیعہ وان کان لا یوکل کالبغل والحمار ولہما انہ من الہوام فلا یجوز بیعہ کالزنابیر والانتفاع بما یخرج منہ لا بعینہ فلا یکون منتفعا بہ قبل الخروج حتی لو باع کوارۃ فیہا عسل بما فیہا من النحل یجوز تبعا لہ کذا ذکرہ الکرخی رہ ولا یجوز بیع دود القز عند ابی حنیفۃ رہ لانہ من الہوام وعند ابی یوسف رہ یجوز اذا ظہر فیہ القز تبعا لہ وعند محمد رہ یجوز کیف ما کان لکونہ منتفعا بہ۔ اور شہد کی مکھیوں کی بیع جائز نہیں ہی اور یہ امام ابوحنیفہ و ابویوسف کا قول ہی اور امام محمد نے کہا کہ جب اُنکی حفاظت مین جمع ہوں تو جائز ہی اور یہی امام شافعی کا قول ہی کیونکہ یہ جانور حقیقۃ وشرعا قابل انتفاع ہی کہ اُس سے نفع حاصل کیا جاتا ہی تو اُسکی بیع جائز ہی اگرچہ اُسکا کھانا نہیں جائز ہی جیسے خچر و گدھا یعنے اُنکا کھانا نہیں جائز اور بیع بالاجماع جائز ہی۔ اور امام ابوحنیفہ و ابویوسف کی دلیل یہ ہی کہ شہد کی مکھی بھی کاٹنے والے کیڑوں مین سے ہی تو بھڑون کیطرح اُسکی بھی بیع جائز نہیں ہی اور انسے نفع حاصل کرنا بذریعہ شہد و موم کے ہی جو انسے نکلتا ہی اور اُنکی ذات سے نہیں تو شہد و موم نکلنے سے پہلے یہ جانور ایسی چیز نہیں ہی جس سے نفع اُٹھایا جائے یعنے اپنی ذات مین مال نہیں ہی حتی کہ اگر ایک چھتا بیچا جسمین شہد ہی مع اُن مکھیوں کے جو اُسکے اندر ہین تو شہد کے تابع کر کے مکھیوں کی بیع بھی جائز ہی ایسا ہی کرخی نے ذکر کیا ہی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک ابریشم کے پیلے بیچنا نہیں جائز ہی کیونکہ وہ بھی کیڑے مکوڑون مین سے ہین۔ اور ابویوسف کے نزدیک اگر پیلیون مین ریشم ظاہر ہو جائے تو اُسکے تابع کر کے کیڑون کا بیچنا بھی جائز ہی اور امام محمد کے نزدیک ہر طرح جائز ہی کیونکہ یہ ایسا جانور ہی جس سے نفع اُٹھایا جاتا ہی **ف** اور اسی پر فتوی ہی۔ اور شہد کی مکھیان بیچنے مین بھی امام محمد کے قول پر فتوی ہی یعنے جائز ہی۔ الذخیرہ ع۔ ولا یجوز بیع بیضہ عند ابی حنیفۃ رہ وعندہما یجوز لمکان الضرورۃ وقیل ابویوسف رہ مع ابی حنیفۃ رہ کما فی دود القز والحمام اذا علم عددہا وامکن تسلیمہا جاز بیعہا لانہ مال مقدور التسلیم۔ اور کرم پیلہ کے انڈے بیچنا نہیں جائز ہی یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی **ف** اور اسی پر فتوی ہی۔ الذخیرہ ع۔ کیونکہ ضرورت ہی اور بعض مشائخ نے کہا کہ ابویوسف کا قول ابوحنیفہ کے ساتھ ہی جیسے کرم پیلہ مین ہی یعنی جب ریشم ظاہر نہوا ہو۔ کبوتروں کا اگر شمار معلوم ہو اور اُنکو سپرد کرنا ممکن ہو تو اُنکی بیع جائز ہی کیونکہ وہ مال ہی جسکا سپرد کرنا ممکن ہی۔ ولا یجوز بیع الآبق لنہی النبی علیہ السلام عنہ ولانہ لا یقدر علی تسلیمہ الا ان یبیعہ من رجل زعم انہ عندہ لان المنہی بیع آبق مطلق وہو ان یکون آبقا فی حق المتعاقدین [illegible] وہذا غیر آبق فی حق المشتری ولانہ اذا کان عند المشتری انتفی العجز عن التسلیم وہو

المانع ثم لا یصیر قابضا بمجرد العقد اذا کان فی یدہ وکان اشہد اخذہ لانہ امانۃ عندہ وقبض الامانۃ لاینوب عن قبض البیع ولو کان لم یشہد یجب ان یصیر قابضا لانہ قبض غصب ولو قال ہو عند فلان فبعہ منی فباعہ لایجوز لانہ آبق فی حق المتعاقدین ولانہ لایقدر علی تسلیمہ ولو باع الآبق ثم عاد من الاباق لایتم ذلک العقد لانہ وقع باطلا لانعدام المحلیۃ کبیع الطیر فی الہواء۔ اور بھاگے ہوئے غلام کی بیع نہیں جائز ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا کما فی حدیث ابی سعید رواہ ابن ماجہ۔ اور اسلیے کہ بائع اسکو سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے لیکن اگر اپنے بھاگے ہوئے غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ بیچے جو کہتا ہے کہ وہ میرے پاس موجود ہے تو جائز ہے کیونکہ حدیث میں پورے بھاگے ہوئے کی بیع سے ممانعت ہے اور وہ اسطرح ہے کہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں بھاگا ہوا ہو اور یہاں مشتری کے حق میں بھاگا ہوا نہیں ہے اور اسواسطے کہ جب وہ مشتری کے پاس موجود ہے تو سپرد کرنے سے عاجز نہوا حالانکہ یہی عاجزی مانع بیع تھی پھر جب وہ غلام مشتری کے پاس ہو اور پکڑتے وقت اُسنے گواہ کر لیے ہوں کہ میں اسکے مولے کو پھیرنے کے واسطے اسکو پکڑتا ہوں تو مشتری فقط عقد سے اسپر قابض نہیں ہو جائیگا کیونکہ یہ غلام اُسکے پاس امانت تھا اور امانت کا قبضہ ایسے قبضہ کا نائب نہیں ہوتا جو بیع سے متحقق ہوا ہو اور اگر مشتری نے پکڑتے وقت ایسے گواہ نکر لیے ہوں تو فقط خرید سے قابض ہونا چاہیئے کیونکہ اس صورت میں اُسکا قبضہ غصب ہے اور قبضۂ غصب ایسا قبضہ ہے کہ قبضۂ خرید کا نائب ہو جاتا ہے اور اگر خریدار نے کہا کہ وہ غلام فلان شخص کے پاس ہے پس تو اُسکو میرے ہاتھ فروخت کر دے پس مولے نے فروخت کیا تو جائز نہیں ہے کیونکہ وہ دونوں عقد کرنے والوں کے حق میں بھاگا ہوا ہے اور اسلیے کہ مولے اُسکے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اگر بھاگے ہوئے غلام کو فروخت کیا پھر وہ غلام بھاگنے سے لوٹ آیا تو ظاہر الروایۃ میں عقد مذکور پورا نہوگا کیونکہ وہ باطل واقع ہوا تھا کیونکہ محل بیع نادر تھا جیسے ایسا پرند بیچا جو ہوا میں ہے۔ وعن ابی حنیفۃ رہ انہ یتم العقد اذا لم یفسخ لان العقد انعقد لقیام المالیۃ والمانع قد ارتفع وہو العجز عن التسلیم کما اذا ابق بعد البیع وہکذا یروی عن محمد رہ۔ اور نادر الروایۃ ابوحنیفہ سے یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہو جائیگا جبکہ فسخ نہ کیا گیا ہو کیونکہ بھاگے ہوئے غلام کی مالیت قائم ہونے کی وجہ سے عقد منعقد ہوا تھا اور تمام ہونے سے جو چیز مانع تھی زائل ہو ئی یعنے سپردگی سے عاجز ہونا جیسے فروخت کے بعد غلام بھاگ گیا۔ اور ایسا ہی امام محمد سے بھی مروی ہے۔ قال ولا بیع لبن امرأۃ فی قدح وقال الشافعی رہ یجوز بیعہ لانہ مشروب طاہر ولنا انہ جزء الآدمی وہو بجمیع اجزائہ مکرم مصون عن الابتذال بالبیع ولا فرق فی ظاہر الروایۃ بین لبن الحرۃ والامۃ وعن ابی یوسف رہ انہ یجوز بیع لبن الامۃ لانہ یجوز ایراد العقد علی نفسہا فکذا علی جزئہا قلنا الرق قد حل نفسہا فاما اللبن فلا رق فیہ لانہ یختص بمحل تتحقق فیہ القوۃ التی ہی ضدہ وہو الحی ولا حیوۃ فی اللبن۔ امام محمد نے فرمایا کہ اگر عورت کا دودھ دوہا ہوا کسی برتن میں ہو تو بھی اُسکی بیع نہیں جائز ہے اور شافعی نے فرمایا کہ جائز ہے کیونکہ وہ پینے کی پاک چیز ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ دودھ آدمی کا جزو ہے اور آدمی اپنے تمام اجزاء کے ساتھ مکرم اور بیع کی ذلت اُٹھانے سے محفوظ ہے۔ اور واضح ہو کہ ظاہر الروایۃ میں خواہ آزاد عورت کا دودھ ہو خواہ باندی کا ہو کچھ فرق نہیں ہے اور نوادر میں ابو یوسف سے روایت ہے کہ باندی کا دودھ بیچنا جائز ہے کیونکہ باندی کی ذات پر بیع وارد کرنا جائز ہے تو اُسکے جزو پر وارد کرنا بھی جائز ہے اور ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ رقیت اسکی ذات پر وارد ہوئی اور رہا دودھ تو اسمین کوئی رقیت نہیں ہے کیونکہ رقیت ایسے محل کے ساتھ مختص ہے جس میں قوت آزادی جو رقیت کی ضد ہے متحقق ہو اور قوت کا محل زندہ شخص ہے اور دودھ میں حیات نہیں ہے ف۔ تو دودھ محل

رقیت ہے اتو باندی کا دودہ مثل آزاد عورت کے دودہ کی ہے۔ قال ولا یجوز بیع شعر الخنزیر لانہ نجس العین
فلا یجوز بیعہ اہانۃ لہ ویجوز الانتفاع بہ للخرز للضرورۃ فان ذلک العمل لا یتاتی بدونہ ویوجد مباح
الاصل فلا ضرورۃ الی البیع ولو وقع فی الماء القلیل افسدہ عند ابی یوسف رہ وعند محمد رہ لا یفسدہ
لان اطلاق الانتفاع بہ دلیل طہارتہ ولابی یوسف رہ ان الاطلاق للضرورۃ فلا تظہر الا فی حالۃ
الاستعمال وحالۃ الوقوع تغایرہا۔ اور سور کے بال بیچنا بھی نہیں جائز ہے اسپر اماموں کا اتفاق ہے کیونکہ سور کی
ذات نجس ہے تو اُسکی اہانت کے واسطے اُسکی بیع جائز نہیں اور خرازکے واسطے سور کے بالوں کو کام میں لانا بوجہ ضرورت
کے جائز ہے کیونکہ عادت سے معلوم ہوا کہ یہ کام بدون سور کے بالوں کے نہیں ہوتا اور چونکہ یہ بال اصلی مباح کے
طور پر ملتے ہیں تو اُنکے فروخت کی ضرورت نہیں ہے اور اگر قلیل پانی میں سور کا بال گر پڑا تو ابو یوسف کے نزدیک پانی
خراب کریگا اور امام محمد کے نزدیک نہیں کیونکہ مطلقاً نفع اُٹھانے کی اجازت اُسکے پاک ہونے کی دلیل ہے۔ اور ابو یوسف
کی حجت یہ ہے کہ انتفاع کی اجازت بوجہ ضرورت کے ہے پس سوائے حالت استعمال کے یہ بات ظاہر نہوگی اور پانی میں گرنے
کی حالت اس سے مغایر ہے۔ ولا یجوز بیع شعور الانسان ولا الانتفاع بہ لان الآدمی مکرم لا مبتذل فلا
یجوز ان یکون شیئ من اجزائہ مہانا مبتذلا وقد قال علیہ السلام لعن اللہ الواصلۃ والمستوصلۃ
الحدیث وانما یرخص فیما یتخذ من الوبر فیزید فی قرون النساء وذوائبہن۔ آدمی کے بال بیچنا نہیں
جائز ہے اور اُس سے نفع اُٹھانا بھی نہیں جائز ہے کیونکہ آدمی مکرم ہے یعنی مبتذل نہیں ہے تو جائز نہیں کہ اُسکے کسی جزو
کو انتفاع لیکر اُسکو خوار و مبتذل کیا جائے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ لعنت کرے ایسی
عورت کو جو عورتوں کے بال جوڑے اور ایسی عورت کو جو اپنے بال جڑوادے اور ایسی عورت کو جو دوسری عورت
کو گودے اور ایسی عورت کو جو گودوادے۔ رواہ الستۃ۔ اور جوڑنے کی رخصت تو صرف ایسے بالوں میں ہے جو اونٹ
وغیرہ سے لیکر عورتوں کی زلف و چوٹے میں بڑہائے جاتے ہیں فــــــــــــــــــیہ درحقیقت جوڑے نہیں جاتے بلکہ گوندہنے
میں ایسی ترکیب سے گوندہتے ہیں کہ وہ اصلی بالوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کا میوئے مبارک لایا اور دوسرے نے اُسکو بجای ہدیہ دیا تو یہ جائز ہے۔ م۔ قال ولا بیع جلود المیتۃ قبل ان
تدبغ لانہ غیر منتفع بہ قال علیہ السلام لا تنتفعوا من المیتۃ باہاب وہو اسم لغیر المدبوغ علی ما مر فی کتاب
الصلوۃ۔ ولا باس ببیعہا والانتفاع بہا بعد الدباغ لانہا طہرت بالدباغ وقد ذکرناہ فی کتاب
الصلوۃ۔ اور امام محمد نے فرمایا کہ مردار کی کھال کو قبل دباغت کے بیچنا نہیں جائز ہے کیونکہ وہ نفع اُٹھانے کے قابل
نہیں ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مردار سے اہاب کا نفع مت اُٹھاؤ۔ رواہ الترمذی۔ اور اہاب
ایسی کھال کا نام ہے جو دباغت نہیں کی گئی جیسا کہ کتاب الصلوۃ میں گذرا اور دباغت کے بعد اُسکو بیچنے اور اُس سے
نفع اُٹھانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ دباغت سے وہ پاک ہوگئی ہے اور ہم اسکو کتاب الصلوۃ میں بیان کرچکے
ہیں۔ ولا باس ببیع عظام المیتۃ وعصبہا وصوفہا وقرنہا وشعرہا ووبرہا والانتفاع بذلک کلہ لانہا
طاہرۃ لا یحلہا الموت لعدم الحیوۃ وقد قررناہ من قبل والفیل کالخنزیر نجس العین عند محمد رہ وعندہما
بمنزلۃ السباع حتی یباع عظمہ وینتفع بہ۔ اور مردار کی ہڈیاں و پٹھے و مردہ بکریوں کے صوف اور مردار
کے سینگ اور بال اور مردہ اونٹ کے بال بیچنے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے اور ان سب سے انتفاع حاصل کرنے میں
کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ سب چیزیں پاک ہیں انہیں موت نے حلول نہیں کیا کیونکہ حیات قائم نہیں تھی اور ہم

اسکو سابق مین بیان کر چکے - اور امام محمدؒ کے نزدیک ہاتھی مثل سور کے نجس العین ہو اور امام ابوحنیفہؒ و ابویوسفؒ کے نزدیک مانند درندون کے ہو حتی کہ اُسکی ہڈی فروخت کیجائے اور اُس سے نفع اُٹھایا جائے فقط یہی تفاضل اور یہی فتوی ہو ع - مشائخ نے فرمایا کہ یہ اسوقت ہو کہ جب ہاتھی کی ہڈی پر چکنائی نہو اور اگر چکنائی ہو تو نجس ہو اُسکی بیع جائز نہین - النہایہ - قال واذا کان السفل لرجل وعلوہ لآخر فسقطا او سقط العلو وحدہ فباع صاحب العلو علوہ لم یجز لان حق التعلی لیس بمال لان المال ما یمکن احرازہ والمال ہو المحل للبیع بخلاف الشرب حیث یجوز بیعہ تبعا للارض باتفاق الروایات ومفردا فی روایۃ وہو اختیار مشائخ بلخ رہ لانہ حظ من الماء ولہذا یضمن بالاتلاف ولہ قسط من الثمن علی ما نذکرہ فی کتاب الشرب - امام محمدؒ نے فرمایا کہ اگر ایک شخص کا نیچے کا مکان ہو اور اُسپر بالاخانہ دوسرے شخص کا ہو پھر دونون گر گئے یا فقط بالاخانہ گر گیا پھر بالاخانہ والے نے اپنا حق فروخت کیا تو جائز نہین ہو کیونکہ بالاخانہ بنانے کا حق کچھ مال نہین ہو اسواسطے کہ مال وہ چیز ہوتی ہو جسکا محفوظ ذخیرہ کرنا ممکن ہو حالانکہ بیع کے واسطے مال ہی محل ہو بخلاف شرب کے یعنی پانی کا حصہ جو کسی زمین کا حق ہو چنانچہ اُسکا بیچنا اس زمین کے تابع کر کے سب روایات کے موافق جائز ہو اور تنہا کر کے بھی ایک روایت مین جائز ہو یعنے اگر فقط شرب کو بدون زمین کے فروخت کیا تو بھی ایک روایت مین جائز ہو اور یہی مشائخ بلخ کا مختار ہو کیونکہ وہ پانی کا ایک حصہ ہو اسیواسطے جو شخص اُسکو تلف کر دے وہ ضامن ہوگا اور شرب کے واسطے ثمن مین سے ایک حصہ ہوتا ہو چنانچہ ہم اسکو کتاب الشرب مین بیان کرینگے - قال وبیع الطریق وہبتہ جائز وبیع مسیل الماء وہبتہ باطل والمسألۃ تحتمل وجہین بیع رقبۃ الطریق والمسیل وبیع حق المرور والتسییل فان کان الاول فوجہ الفرق بین المسألتین ان الطریق معلوم لان لہ طولا وعرضا معلوما واما المسیل فمجہول لانہ لا یدری قدر ما یشغلہ من الماء وان کان الثانی ففی بیع حق المرور روایتان ووجہ الفرق علی احدٰہما بینہ وبین حق التسییل ان حق المرور معلوم لتعلقہ بمحل معلوم وہو الطریق اما المسیل علی السطح فہو نظیر حق التعلی وعلی الارض مجہول لجہالۃ محلہ ووجہ الفرق بین حق المرور وحق التعلی علی احدی الروایتین ان حق التعلی یتعلق بعین لا تبقی وہو البناء فاشبہ المنافع اما حق المرور یتعلق بعین تبقی وہو الارض فاشبہ الاعیان - خاص راستہ کا بیچنا اور اسکا ہبہ کرنا جائز ہو اور پانی روان ہونے کا راستہ بیچنا اور اسکا ہبہ کرنا باطل ہو - یہ مسئلہ دو صورتون کو محتمل ہو اول یہ کہ طریق و مسیل کا رقبہ بیچنا اور دوم راہ سے گذرنے اور نالی سے پانی بہانے کا حق بیچنا پس اگر صورت اول ہو یعنی راستہ کا رقبہ بیچنا جائز اور مسیل کا رقبہ بیچنا باطل ہو تو دونون صورتون مین فرق کی وجہ یہ ہو کہ راستہ ایک معلوم چیز ہو کیونکہ اُسکا طول و عرض معلوم ہو اور مسیل ایک مجہول چیز ہو کیونکہ یہ نہین معلوم ہو سکتا کہ پانی کسقدر گھیریگا اور اگر دوسری صورت ہو یعنی راستہ کا حق مرور بیچنا جائز ہو اور نالی سے پانی بہانے کا حق باطل ہو تو جاننا چاہیئے کہ راستہ کا حق مرور بیچنے مین دو روایتین ہین یعنی ایک جائز اور دوسری مین ناجائز ہو پس جواز کی روایت پر اسمین اور پانی روان کرنے کا حق باطل ہونے مین فرق یہ ہو کہ راہ سے گذرنے کا حق ایک امر معلوم ہو کیونکہ اسکا تعلق ایک معلوم جگہ کے ساتھ ہو اور وہ راستہ ہو اور رہا چھت پر سے پانی بہانے کا حق تو وہ ایسا ہو جیسے بالاخانہ بنانے کا حق یعنے بالاتفاق جائز نہین ہو اور رہا زمین پر پانی بہانے کا حق تو یہ اسواسطے نہین جائز ہو کہ مجہول ہو کیونکہ پانی بہنے کی جگہ مجہول ہو رہا یہ امر کہ حق مرور بیچنا ایک روایت پر جائز ہو اور بالاخانہ بنانے کا حق بیچنا نہین جائز ہو تو دونون مین فرق کی وجہ یہ ہو کہ بالاخانہ بنانے کا حق ایک ایسے مال مین سے متعلق ہو جو دائمی نہین باقی رہیگا اور وہ نیچے کا مکان ہو تو یہ حق بھی منافع کے مشابہ

ہو گیا اور حق مرور یعنی راستہ سے گذرنے کا حق تو وہ ایک ایسے مال عین سے متعلق ہے جو ہمیشہ باقی ہے اور وہ زمین ہے
تو یہ حق بھی عین کے مشابہ ہو گیا۔ ف۔ تو عین کی طرح اس حق کا بھی بیچنا جائز ہے اور اسی کو عامہ مشائخ نے لیا ہے۔ قال
ومن باع جارية فاذا هو غلام فلا بيع بينهما۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ جسنے ایک باندی فروخت کی پھر وہ
غلام نکلا تو دونوں میں بیع نہیں ہوئی۔ ف۔ مثلاً غلام ہے اور پر ایک کپڑا تھا اور بائع نے اسکو اپنی باندی خیال
کر کے ایک مشتری کے ساتھ بیع کا ایجاب قبول کیا حالانکہ مشتری کو دیکھنے کے وقت خیار الرؤیۃ ہوتا ہے لہذا اسنے
خریدی پھر دیکھا تو معلوم ہوا کہ وہ غلام تھا تو دونوں میں بیع نہیں ہے۔ اسیطرح اگر اسکے برعکس ہو تو بھی یہی
حکم ہے۔ کیونکہ غلام و باندی کے مقاصد و اغراض میں بڑا فرق ہوتا ہے پس جو کام ایک سے نکلے وہ دوسرے سے
حاصل نہیں ہوتا۔ **بخلاف ما اذا باع كبشا فاذا هو نعجة حيث ينعقد البيع ويتخير**۔ بخلاف اسکے اگر بھیڑا فروخت کیا
پھر وہ بھیڑی نکلی یعنی حیوانات میں ایسا واقعہ ہوا تو بیع منعقد ہو جائیگی اور مشتری کو اختیار ہوگا چاہے پوری کرے
یا توڑ دے۔ **والفرق يبتنى على الاصل الذي ذكرناه في النكاح لمحمد رح**۔ اور آدمیوں اور حیوانات میں فرق
اس اصل پر مبنی ہے جو ہمنے امام محمد رح کے واسطے کتاب النکاح میں بیان کی ہے۔ ف۔ اسکا اعادہ کیا کہ۔ **وهو ان الاشارة
مع التسمية اذا اجتمعتا ففي مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدامه**۔ وہ اصل یہ ہے کہ اشارہ مع بیان
لفظی کے جب دونوں امر جمع ہو جاویں یعنی اشارہ کیا اور نام بھی لیا۔ حالانکہ اشارہ مثلاً غلام کی طرف ہوا اور نام
باندی کا لیا)۔ تو دو مختلف جنس میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا جو بیان کیا اور اسکے نادارد ہونے سے عقد باطل ہوگا
ف۔ پس اگر نام باندی لیکر فروخت کی حالانکہ وہ غلام نکلا تو باندی نہ ہونے سے عقد باطل ہوا کیونکہ غلام و باندی
کی نوع واحد مگر جنس مختلف ہے کہ ہر ایک کے منافع و مقاصد علیحدہ ہیں۔ **وفي متحدي الجنس يتعلق بالمشار اليه و
ينعقد لوجوده ويتخير لفوات الوصف**۔ اور دونوں کے جنس متحد ہونے کی صورت میں عقد کا تعلق اسی سے ہوگا
جسکی طرف اشارہ کیا اور عقد کا انعقاد ہو جائیگا کیونکہ وہ جنس موجود ہے اور عقد کرنے والے کو اختیار ہو جائیگا کیونکہ
وصف نادارد ہے۔ ف۔ یعنی جسکی طرف اشارہ کیا وہ وہی جنس ہے جو زبان سے نام لیا پس دونوں میں مخالفت صرف
وصف میں ہوگی تو عقد بہر حال منعقد ہوگا کیونکہ وہی جنس موجود ہے مگر مشتری یا بائع کے واسطے یہ چیز قرار دی گئی ہے
وہ عقد پورے نہ کرنے کا مختار ہوگا اسواسطے کہ وصف مرغوب نادارد ہے۔ **كمن اشترى عبدا على انه خباز فاذا هو
كاتب**۔ جیسے کسی نے ایک غلام اس شرط پر خریدا کہ وہ روٹی پکانے والا ہے مگر وہ لکھنے والا نکلا۔ ف۔ تو بیع منعقد
ہے کیونکہ غلام کی جنس موجود ہے صرف وہ وصف نہیں ہے جو مشتری نے چاہا تھا تو اسکو اختیار ہے چاہے بیع توڑ دے
خلاصہ اصل مذکور یہ ہوا کہ جب بیع میں بائع نے مبیع کا نام لیا اور اشارہ بھی کیا مثلاً کہا کہ میں نے یہ غلام تیرے
ہاتھ ہزار روپیہ کو بیچا مگر وہ غلام نہیں بلکہ باندی ہے یا کہا کہ میں نے یہ روٹی پکانے والا غلام تیرے ہاتھ ہزار روپیہ
کو بیچا مگر وہ روٹی پکانے والا نہیں بلکہ لکھنے والا ہے یا کوئی ہنر نہیں جانتا ہے تو اول صورت میں مبیع کی جنس اشارہ
و بیان میں مختلف ہے تو عقد کا تعلق بیان سے ہوگا و اشارہ ساقط ہے۔ اور دوسری صورت میں اشارہ و بیان
کی جنس متحد مگر وصف مختلف ہے تو اس جنس سے عقد متعلق ہوگا۔ کیونکہ نوع انسان کے تحت میں عورت و مرد دو
جنس شامل ہیں۔ یہی فقہاء کی اصطلاح ہے۔ چنانچہ فرمایا۔ **وفي مسألتنا الذكر والانثى من بني آدم جنسان**
اور ہمارے مسئلہ مذکورہ میں اصل مذکور سے مطابقت کرو تو آدمیوں میں سے مرد و عورت دو جنس مختلف ہیں۔
للتفاوت في الاغراض۔ کیونکہ انکی غرضوں میں تفاوت ہے۔ ف۔ کیونکہ غلام سے تجارت و زراعت وغیرہ کے کام

نکلتے ہیں اور لونڈی سے اپنی جورو بنانے وغیرہ کے کام نکلتے ہیں پس جنکے مقاصد مختلف ہوں وہ مختلف اجناس ہیں۔ پس جب اسنے کہا کہ میں نے یہ باندی بیچی حالانکہ وہ غلام ہی تو اختلاف جنس کی وجہ سے حکم کا تعلق بیان سے ہوا یعنی باندی کے ساتھ بیع منعقد ہوگی مگر باندی ندارد ہونے سے بیع کا انعقاد نہوا بلکہ باطل ہی۔ **وفی الحیوانات جنس واحد للتقارب فیہا**۔ اور حیوانات میں نر و مادہ ایک ہی جنس ہی کیونکہ مقاصد میں باہم قریب ہیں **ف** تو ایک جنس ہونے کی وجہ سے جب نر یا مادہ کوئی موجود ہی تو عقد منعقد ہوا مگر وصف ندارد ہی یعنی مثلاً بھیڑ اچھا تھا وہ بھیڑی ہی تو مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہی۔ یہاں سے معلوم ہوا کہ جنس متحد وہ ہیں کہ جنسے مقاصد و غرض ایک ہی مقصود ہوں۔ **وہو المعتبر فی ہذا دون الاصل**۔ اور اختلاف جنس یا اتحاد جنس میں یہی معتبر ہی کہ اغراض مختلف یا متحد ہوں نہ اصل **ف** یعنی انکی اصل کا متحد یا مختلف ہونا معتبر نہیں ہی۔ **کالخل والدبس جنسان**۔ جیسے سرکہ و انگور کا پانی دو جنس ہیں **ف** حالانکہ انگور سے جو پانی بطور تازہ کے لیا جاتا ہی اُسی سے سرکہ بنتا ہی یعنی دھوپ میں پڑے رہنے سے سرکہ ہوجاتا ہی باوجودیکہ اصل متحد ہی مگر چونکہ آب انگور سے غرض دیگر اور سرکہ سے مقصود دیگر ہی تو دونوں دو جنس ہیں۔ **والوذاری**۔ اور وذاری کپڑا **ف** جو سمرقند کے ایک گاؤں وذار میں بنتا ہی۔ **والزندنجی**۔ اور زندنیہ کپڑا **ف** جو بخارا کے زندگاؤں میں بنتا ہی۔ **علی ما قالوا جنسان مع اتحاد اصلہما**۔ بنا بر قول مشائخ کے یہ دو جنس ہیں باوجودیکہ ان دونوں کی اصل متحد ہی **ف** دونوں روئی کے سوت سے بنے جاتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع نے کہا کہ میں نے یہ آب انگور یا وذاری تھان دس روپیہ کو تیرے ہاتھ فروخت کیا مگر دیکھا تو وہ سرکہ یا زندنیہ تھان ہی تو بیع باطل ہی۔ وعلی ہذا اگر ہمارے ملک میں رس کا گھڑا بیچا اور وہ سرکہ نکلا تو بیع باطل ہی اور اگر تنزیب کا تھان بیچا اور وہ تین سکھ نکلا تو بھی بیع باطل ہی۔ اور اگر سالم کی دھنیاں بیچیں اور وہ نیم کی دھنیاں نکلیں تو بیع جائز ولیکن مشتری مختار ہی چاہے پورے ثمن میں خریدے یا واپس کردے۔

م۔ **قال ومن اشتری جاریۃ بالف درہم حالۃ او نسیئۃ فقبضہا ثم باعہا من البائع بخمس مائۃ قبل ان ینقد الثمن لایجوز البیع الثانی وقال الشافعی رح یجوز لان الملک قد تم فیہا بالقبض فصار البیع من البائع ومن غیرہ سواء**۔ اگر کسی نے ایک باندی ہزار درم کو خریدی خواہ دام نقد ٹھہرے یا ادھار میعادی میں پھر مشتری نے باندی پر قبضہ کرلیا اور دام دینے سے پہلے اس باندی کو اپنے بائع کے ہاتھ پانسو درم کو فروخت کیا یعنی ثمن اول کی جنس کے عوض کم کو بیچا تو دوسری بیع نہیں جائز ہی (یہی قول مالک و احمد ہی۔ ع۔) اور امام شافعی نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ قبضہ کے ساتھ باندی میں مشتری کی ملکیت پوری ہولئی تو بائع کے ہاتھ بیچنا یا غیر کے ہاتھ بیچنا برابر ہی **ف** اور یہ قیاس ہی اور اسیطرف ہمارے مشائخ میں سے کرخی و زعفرانی و صفار وغیرہ نے میل کیا یہ کاکی نے بعض حواشی سے ذکر کیا۔ ع۔ **وصار کما لو باع بمثل الثمن الاول او بالزیادۃ او بالعرض ولنا قول عائشۃ رض لتلک المرأۃ وقد باعت بست مائۃ بعد ما اشترت بثمان مائۃ بئس ما شریت واشتریت ابلغی زید بن ارقم ان اللہ تعالیٰ ابطل حجہ وجہادہ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان لم یتب**۔ اور یہ بیع ایسی ہوگئی جیسے بائع کے ہاتھ اسنے کمی پر نہیں بیچا بلکہ ثمن اول کے برابر یا زیادہ کے عوض بیچا یا کسی اسباب کے عوض بیچا **ف** حالانکہ یہ بالاتفاق جائز ہی۔ م۔ اور ہماری دلیل حضرت ام المومنین عائشہ کا قول ہی جو ایک عورت سے فرمایا جسنے آٹھ سو درم کو خرید کر ادائے ثمن سے پہلے چھ سو درم کو زید ابن ارقم کے ہاتھ بیچی تو فرمایا کہ تونے بہت بری خرید و فروخت کی اور تو جاکر زید ابن ارقم کو میرا پیغام پہونچا کہ اگر تمنے نہ کی تو جو کچھ تمنے آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کے ساتھ حج و جہاد کیا ہے وہ اللہ تعالیٰ نے مٹا دیا۔ رواہ ابو حنیفہ و عبد الرزاق و احمد و الدار قطنی و البیہقی۔
ف امام احمد نے مسند میں فرمایا کہ ہمسے حدیث فرمائی محمد ابن جعفر نے کہا کہ ہمسے حدیث فرمائی شعبہ نے ابو اسحاق
سے کہ ابو اسحاق نے اپنی زوجہ عالیہ سے روایت کی کہ مین اور زید ابن ارقم کے ام ولد دونون حضرت ام المومنین
عائشہ کے پاس گئین پس ام ولد نے حضرت ام المومنین سے عرض کیا کہ مین نے زید ابن ارقم کے ہاتھ ایک غلام آٹھ
سو درم کو اودھار فروخت کیا پھر اسکو چھ سو درم کو نقد خرید لیا تو حضرت ام المومنین نے فرمایا کہ تو زید ابن ارقم کو یہ پیغام
بھیجدے کہ تونے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اپنا عمل جہاد مٹا دیا مگر آنکہ تو توبہ کرلے یہ تونے بُری خرید و
فروخت کی۔ تنقیح مین کہا کہ یہ اسناد جید ہے اگرچہ شافعی نے کہا کہ یہ ثابت نہین ہے اور دار قطنی نے کہا کہ عالیہ ایک
عورت مجہولہ ہے تو یہ کہنا ٹھیک نہین ہے ابن الجوزی نے کہا کہ یہ عورت اپنی بزرگی مین معروف ہے چنانچہ ابن
سعد نے طبقات مین لکھا کہ عالیہ بنت انفع زوجۂ ابو اسحاق ہمدانی ہے جسنے حضرت ام المومنین عائشہؓ سے حدیث
سنی ہے۔ اور یہ جو زرقانی نے فرمایا کہ عمل جہاد کیونکر اسطرح باطل ہو سکتا ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ تنقیح مین فرمایا کہ
حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس باب مین علم نہوتا تو
آپ اجتہاد سے ایسا نہ فرماتین پس یہ حکماً حدیث مرفوع ہے اور یہ جو زعم کیا گیا کہ شاید یہ اودھار بوعدۂ عطا تھا
اس سبب سے حرام کیا تو یہ زعم بھی باطل ہے اسواسطے کہ ام المومنین کے نزدیک بیع بوعدۂ عطا جائز ہے اور یہی
مذہب حضرت امیر المومنین علی و ابن ابی لیلیٰ و ایک جماعت تابعین کا ہے پس شک نہین ہے کہ خود یہ بیع حرام تھی
اور ایسی کو بیع عینہ کہتے ہین اور حدیث مین صریح وارد ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ مین نے آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب وہ زمانہ آویگا کہ لوگ دینار و درم کا اپنے بھائی مسلمان سے بخل کرین اور بیع عینہ
کا معاملہ کرین اور بیلون کی دم کے پیچھے چلین اور اللہ تعالیٰ کی راہ مین جہاد چھوڑین تو اللہ تعالیٰ انپر ذلت اتاریگا
پس وہ ذلت انپر سے نہین اُٹھاویگا یہانتک کہ وے اپنے دین کی طرف رجوع لاوین۔ رواہ احمد۔ ذہبی نے کہا
کہ اسکی روایت کرنے والے ثقات علماء و حدیث صحیح ہے۔ و رواہ ابو داؤد و ابو یعلی و البزار۔ **فع** م ح۔ پس
ظاہر ہوا کہ اس مسئلہ مین قیاس متروک ہے اور بیع مذکور حرام ہے اسلیے کہ حرمت منصوص ہے۔ **ولان الثمن لم یدخل
فی ضمانہ فاذا وصل الیہ المبیع و وقعت المقاصۃ بقی لہ فضل خمس مائۃ و ذلک بلا عوض بخلاف ما
اذا باع بالعرض لان الفضل انما یظہر عند المجانسۃ**۔ اور اسلیے کہ ثمن ابھی تک بائع کی ضمانت مین نہین
داخل ہوا یعنی ابھی تک قبضہ مین نہین آیا تو مضمون نہوا۔ پھر جب بائع کو مبیع پہونچ گئی یعنے دوبارہ بیع ہوئی اور
باہمی مقاصہ یعنی برابر کا بدلہ کیا گیا تو بائع کے واسطے پانچسو درم زائد بذمۂ مشتری باقی رہے حالانکہ یہ زیادتی بلا
عوض ہے بخلاف اسکے اگر مشتری نے مبیع کو بعوض اسباب کے فروخت کیا تو زیادتی نہین ظاہر ہے کیونکہ زیادتی اُسوقت
ظاہر ہوتی ہے کہ دونون ثمن ایک جنس ہون **ف** حتی کہ اگر بائع نے ہزار درم کو بیچی پھر ثمن وصول ہونے سے پہلے
سو دینار کو جنکی قیمت ہزار درم سے کم ہے مول لی تو بھی ہمارے نزدیک استحساناً نہین جائز ہے۔ اور خلاصہ دلیل
استحسان کا یہ ہے کہ جبتک بائع کو درم نہین پہونچے تو وہ اُسکی ضمانت مین نہین آئے تو اُنکے ذریعہ سے منفعت نہین
جائز ہے کیونکہ حدیث سے معلوم ہوا کہ خراج بعنمان ہے یعنے بمقابلہ ضمانت کے منفعت ہوتی ہے حالانکہ یہان بائع
نے بدون ضمانت ثمن کے دوبارہ ثمن اول سے کم پر خریدی اور باقی ثمن اول بذمہ مشتری رہا اور یہ بمنزلہ بیاج
کے باطل ہے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اگر زید نے عمرو سے سو روپیہ قرض مانگا اور عمرو نے کہا کہ مین نے یہ چیز ڈیڑھ سو روپیہ

کے عوض میرے ہاتھ فروخت کی اس شرط پر کہ تو اسکے دام مجھے مہینا بھر مین ادا کرے پھر زید سے یہی چیز سو روپیہ کے عوض
نقد خرید لی حتی کہ کلو کو سو روپیہ دینا پڑے اور زید کے ذمہ اسکے ایک سو پچاس روپیہ قرضہ رہے تو یہ بیع حرام
ہو اور جائز نہین ہو اور یہی صحیح ہو اور اسی پر فتوی ہو سم - قال ومن اشتری جاریۃ بخمس مائۃ ثم باعہا واخری
معہا من البائع قبل ان ینقد الثمن بخمس مائۃ فالبیع جائز فی التی لم یشترہا من البائع ویبطل فی الاخری
لانہ لابد ان یجعل بعض الثمن بمقابلۃ التی لم یشترہا منہ فیکون مشتریا للاخری باقل مما باع وہو فاسد عندنا
ولم یوجد ہذا المعنی فی صاحبتہا ولا یشیع الفساد لانہ ضعیف فیہا لکونہ مجتہدا فیہ اولانہ باعتبار شبہۃ الربوا او
لانہ طار لانہ یظہر بانقسام الثمن او المقاصۃ فلا یسری الی غیرہا - اگر ایک شخص نے ایک باندی پانسو درم کو خریدی پھر
دام ادا کرنے سے پہلے وہ باندی مع دوسری باندی کے دونون ملا کر بائع کے ہاتھ پانسو درم کو بیچین تو دونون
مین سے جو باندی بائع سے نہین خریدی تھی اُسکی بیع جائز ہو اور جو بائع سے خریدی تھی اُسکی بیع باطل ہو کیونکہ یہ
ضرور ہو کہ ثمن مین سے ایک حصہ بمقابلہ اُس باندی کے ہو جو بائع سے نہین خریدی تو بائع اُس باندی کو جو پہلے
فروخت کی تھی اُس سے کم دامون کے عوض خریدنے والا ہو جائیگا جتنے کو فروخت کی تھی حالانکہ یہ ہمارے نزدیک
فاسد ہو اور یہ بات دوسری باندی مین نہین پائی جاتی ہو اور یہ فساد دونون کی بیع مین نہین پھیلیگا اسلیے کہ جو
باندی بیچکر خریدی اُسی مین یہ فساد ضعیف ہو کیونکہ اُسمین اجتہاد جاری ہو یعنے شافعی وغیرہ کے نزدیک جائز ہو یا اسلیے
کہ فساد بیاج کا شبہہ اعتبار کرکے ہو یا اسلیے کہ یہ فساد ابتدائی نہین بلکہ طاری ہو کیونکہ وہ ثمن کا بٹوارہ کرنے سے
ظاہر ہوتا ہو یا ثمن کا برابر بدلہ کرنے سے کھلتا ہو تو دوسری باندی کی طرف نہین پھیلیگا ف خلاصہ یہ کہ جب
دونون باندیان ملا کر فروخت کین اور انمین سے ایک کی بیع فاسد ہو تو لازم آیا کہ دوسری کی بیع بھی فاسد ہو
جائے حالانکہ اُسکو جائز رکھا گیا تو جواب دیا کہ دوسری کی بیع مین فساد نہین پھیلیگا اسواسطے کہ ایک تو یہ فساد
خود کمزور ہو خواہ اسوجہ سے کہ اسمین مجتہدون کا اختلاف ہو چنانچہ ہمارے نزدیک باطل اور شافعی کے نزدیک
جائز ہو اور جس چیز مین اختلاف ہو اُسکا ناجائز ہونا کمزور ہوجاتا ہو اور خواہ اسوجہ سے کہ اسکا باطل ہونا بیاج
کے شبہہ پر ہو اور حقیقی بیاج نہین ہو اور شبہہ خود کمزور ہو پس یہ فساد ضعیف ہوا یا یہ فساد ابتدائی عقد مین نہین
ہو بلکہ بعد عقد کے طاری ہوا ہو اسواسطے کہ جب ثمن پانسو درم دونون باندیون پر تقسیم کیا گیا تو معلوم ہوا کہ
بائع نے جو باندی فروخت کی تھی وہ دام لینے سے پہلے اُس سے کم کو خریدی یا جب باہم بدلہ واقع ہوا اسطرح
کہ بائع کے پانسو درم بذمہ مشتری اُدھار ہین بعوض ایک باندی کے پھر وہی باندی بائع کے پاس آئی اور
مشتری کے پانسو درم بائع پر لازم آئے تو دونون کا برابر بدلہ ہو گیا مگر بائع کو دوسری باندی مفت ہاتھ آئی
تو اب فساد طاری ہوا تو بیع جائز ہو کر فساد طاری ہوا تو یہ دوسری باندی کے حق مین موثر نہوگا - قال
ومن اشتری زیتا علی ان یزنہ بظرفہ فیطرح عنہ مکان کل ظرف خمسین رطلا فہو فاسد وان اشتری
علی ان یطرح عنہ بوزن الظرف جاز لان الشرط الاول لا یقتضیہ العقد والثانی یقتضیہ - اگر کسی نے
زیتون کا تیل اس شرط پر خریدا کہ میری اس مشک کو بھر کر بار بار ناپے اور ہر بار کے واسطے پچاس رطل کاٹتا
جاوے تو یہ بیع فاسد ہو اور اگر اس شرط پر خریدا کہ جو کچھ مشک کا وزن ہو اُسقدر کاٹتا جاوے تو جائز ہو کیونکہ
شرط اول مقتضائے عقد نہین ہو ف اسکی دو صورتین ہین ایک یہ کہ مثلاً بائع کو اپنا ظرف دیا اور کہا کہ اس ظرف سے
تول اور جو کچھ ظرف مین سماتا ہو وہ مع ظرف کے پانچ سیر ہو پس بائع نے کہا کہ اسمین سے چار سیر وزن ظرف کاٹ دے پس

ہر بار کی تول میں ایک سیر تیل اور چار سیر وزن ظرف رہا حالانکہ ظرف کا وزن معلوم نہیں ہو تو یہ نہیں جائز ہو لیکن اگر یوں کہے کہ جو کچھ ظرف کا وزن ہو اوس حساب سے کاٹ دینا تو جائز ہو کیونکہ اگر تولنے سے معلوم ہوا کہ ظرف تین سیر ہی تو ہر بار کی تول میں پانچ سیر میں سے تین سیر وزن ظرف ہوا اور باقی دو سیر تیل ہوا دوسری صورت یہ ہو کہ اوسنے ایک ظرف دیا اور یہ نہیں معلوم کہ اسمیں کسقدر تیل سماتا ہو مگر مشتری نے کہا کہ ہر بار کے واسطے مثلاً دو سیر تیل شمار کر تو یہ نہیں جائز ہو لیکن اگر بائع سے یہ ٹھہرا کہ ایک روپیہ میں دس بار یہ ظرف بھر کر دونگا تو یہ جائز ہو اور کتاب میں صورت اول مراد ہو۔ قال ومن اشتری سمنا فی زق فرد الظرف وہو عشرۃ ارطال فقال البائع الزق غیر ہذا وہو خمسۃ ارطال فالقول قول المشتری لانہ ان اعتبر اختلافا فی تعیین الزق المقبوض فالقول قول القابض ضمینا کان او امینا وان اعتبر اختلافا فی السمن فہو فی الحقیقۃ اختلاف فی الثمن فیکون القول قول المشتری لانہ ینکر الزیادۃ۔ امام محمد نے جامع صغیر میں لکھا کہ اگر ایک شخص نے روغن جو ایک کپے میں ہی خریدا یعنے قبضہ کر لیا پھر کپا واپس کیا اور وہ دس رطل ہی پس بائع نے کہا کہ کپا اسکے سوائے دوسرا تھا اور وہ صرف پانچ رطل تھا تو قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ اختلاف اگر قبضہ کیے ہوئے کپے کی تعیین میں ہو تو قابض کا قول قبول ہو خواہ ضمین ہو خواہ امین ہو۔ قولہ ضمین۔ یعنے ضامن جیسے غاصب ہوا اور امین جیسے ودیعت رکھنے والا اور جیسے یہاں مشتری کیونکہ اوسنے روغن خریدا بدون کپے کے اور شاید بائع کا منشا یہ ہو کہ جب کپا صرف پانچ رطل تھا تو باقی سب گھی کا وزن ہوا اور مشتری نے جو کپا دیا اوس سے پانچ رطل گھی کم ہوتا ہو م۔ یا امین ہو اور اگر یہ اختلاف روغن کی مقدار میں ہو تو یہ درحقیقت ثمن میں اختلاف ہو تو بھی مشتری کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر داموں کی زیادتی سے انکار کرتا ہو **ف** پس قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر آنکہ بائع اپنے گواہ قائم کرے۔ قال واذا امر المسلم نصرانیا ببیع خمر او بشرائہا ففعل ذلک جاز عند ابی حنیفۃ رہ وقالا لایجوز علی المسلم وعلی ہذا الخلاف الخنزیر وعلی ہذا توکیل المحرم غیرہ ببیع صیدہ لہما ان الموکل لایلیہ فلا یولیہ غیرہ ولان مایثبت للوکیل ینتقل الی الموکل فصار کانہ باشرہ بنفسہ فلا یجوز ولابی حنیفۃ رہ ان العاقد ہو الوکیل باہلیتہ وولایتہ وانتقال الملک الی الآمر امر حکمی فلا یمتنع بسبب الاسلام کما اذا ورثہما ثم ان کان خمرا یخللہا وان کان خنزیرا یسیبہ۔ امام محمد نے ذکر فرمایا کہ اگر مسلمان نے کسی نصرانی کو شراب بیچنے یا شراب خریدنے کا وکیل کیا اور وکیل نے یہ کام کیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ مسلمان پر نہیں جائز ہو۔ اور سور کی خرید فروخت کی وکالت میں بھی ایسا ہی اختلاف ہی اور جس شخص نے احرام باندھا اور اوسنے اپنے مارے ہوئے شکار بیچنے کے واسطے وکیل کیا تو بھی ایسا ہی خلاف ہو اور صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ موکل خود یہ کام نہیں کر سکتا ہی تو بجائے اپنے دوسرے کو وکیل بھی نہیں کر سکتا ہو اور اسلیے کہ جو حکم وکیل کے واسطے ثابت ہوتا ہو وہ موکل کی طرف منتقل ہوتا ہو تو ایسا ہوا کہ گویا موکل نے خود یہ کام کیا تو جائز نہوگا اور ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ وکیل اپنی لیاقت و ولایت سے خود عقد کرنے والا ہی اور موکل کی طرف ملکیت کا منتقل ہونا ایک امر حکمی ہی تو اسلام لانے سے یہ ممتنع نہوگا جیسے مسلمان نے شراب یا سور کو میراث پایا پس اگر شراب ہو تو اوسکو سرکہ کرے اور اگر سور ہو تو اوسکو چھوڑ دے۔ قال ومن باع عبدا علی ان یعتقہ المشتری او یدبرہ او یکاتبہ او امۃ علی ان یستولدہا فالبیع فاسد لان ہذا بیع وشرط وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن بیع وشرط ثم جملۃ المذہب فیہ ان یقال کل شرط یقتضیہ العقد کشرط الملک

للمشتری لایفسد العقد لثبوتہ بدون الشرط وکل شرط لایقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین او للمعقود علیہ وہو من اہل الاستحقاق یفسدہ کشرط ان لایبیع المشتری العبد المبیع لان فیہ زیادۃ عاریۃ عن العوض فیؤدی الی الربوٰا ولانہ یقع بسببہ المنازعۃ فیعری العقد عن مقصودہ الا ان یکون متعارفا لان العرف قاض علی القیاس ولو کان لایقتضیہ العقد ولامنفعۃ فیہ لاحد لا یفسدہ وہو الظاہر من المذہب کشرط ان لایبیع المشتری الدابۃ المبیعۃ لانہ انعدمت المطالبۃ فلا یؤدی الی الربوٰا ولا الی المنازعۃ اذا ثبت ہذا فنقول ہذہ الشروط لایقتضیہا العقد لان قضیتہ الاطلاق فی التصرف والتخییر لا الالزام حتما والشرط یقتضی ذلک وفیہ منفعۃ للمعقود علیہ والشافعی رہ وان کان یخالفنا فی العتق ویقیسہ علی بیع العبد نسمۃ فالحجۃ علیہ ماذکرناہ وتفسیر البیع نسمۃ ان یباع ممن یعلم انہ یعتقہ لا ان یشترط فیہ فلو اعتقہ المشتری بعد ما اشتراہ بشرط العتق صح البیع حتے یجب علیہ الثمن عند ابی حنیفۃ رہ وقالا یبقی فاسدا حتی یجب علیہ القیمۃ لان البیع قد وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا کما اذا تلف بوجہ آخر ولابی حنیفۃ رہ ان شرط العتق من حیث ذاتہ لایلائم العقد ماذکرناہ ولکن من حیث حکمہ یلائمہ لانہ منہ للملک والشیئ بانتہائہ یتقرر ولہذا لایمنع العتق الرجوع بنقصان العیب فاذا تلف من وجہ آخر لم تتحقق الملائمۃ فیتقرر الفساد واذا وجد العتق تحققت الملائمۃ فترجح جانب الجواز فکان الحال قبل ذلک موقوفا۔ اگر کسی نے اپنا غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ مشتری اسکو آزاد کرے یا مدبر یا مکاتب کرے یا اپنی باندی اس شرط پر فروخت کی کہ مشتری اُس سے فرزندگی خواہش کرے یعنی اپنے تحت مین لاوے تو سب صورتون مین بیع فاسد ہے اسواسطے کہ یہ بیع و شرط ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا ہے۔ رواہ الطبرانی فی الاوسط ورواہ ابوحنیفہ ہمیم مسائل مذہب کے واسطے اصل کلی یون کہنا چاہیئے کہ عقد بیع مین ہر ایسی شرط جو مقتضاء عقد ہے بیع کو فاسد نہین کرتی جیسے اس شرط پر فروخت کرنا کہ مبیع مین مشتری کی ملک حاصل ہو کیونکہ یہ بات بدون شرط کے ثابت ہے اور ہر ایسی شرط جو مقتضاء عقد نہین ہے حالانکہ اسمین بائع یا مشتری کسی کے واسطے نفع ہے یا جس چیز پر عقد ہے اُسکا نفع ہے حالانکہ وہ مستحق ہونے کے لائق ہے یعنے کوئی جاندار چیز ہے تو ایسی شرط عقد کو فاسد کریگی مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس غلام مبیع کو فروخت نکرے تو فاسد ہے اسواسطے کہ یہ ایسی زیادتی ہے جو عوض سے خالی ہے تو یہ بیاج تک نوبت پہونچاتی ہے یا اس شرط کی وجہ سے جھگڑا پیدا ہوتا ہے تو عقد کا جو مقصود ہے یعنے بغیر جھگڑے کے نفع حاصل ہونا اُس سے یہ عقد خالی ہوگا تو ایسی شرط مفسد ہے مگر آنکہ اُسکا رواج ہو کیونکہ قیاس پر رواج غالب ہے اور اگر ایسی شرط ہو کہ جو مقتضاء عقد نہین ہے اور اُسمین کسی عاقد یا معقود علیہ کا کچھ نفع بھی نہین ہے تو وہ عقد کو فاسد نہین کریگی یعنے شرط خود لغو ہوگی اور یہی ظاہر المذہب ہے مثلاً یہ شرط کی کہ مشتری اس خریدے ہوئے جانور کو فروخت نکرے تو یہ شرط لغو ہے کیونکہ جانور کی طرف سے کوئی خواہش نہین ہے تو بیاج تک نوبت نہوگی اور نہ جھگڑے تک نوبت پہونچیگی اور جب اس اصل کلی کا بیان ہوچکا تو ہم کہتے ہین کہ مسئلہ مذکورہ مین جو شروط ہین اُنکو عقد بیع مقتضی نہین ہے کیونکہ عقد یہ چاہتا ہے کہ تصرف مین ہر طرح کی گنجائش و اختیار ہو اور یہ نہین چاہتا کہ آزاد کرنا وغیرہ کوئی امر واجب ہو حالانکہ شرط اسی کو مقتضی ہے اور اسمین معقود علیہ یعنی غلام یا باندی کے واسطے منفعت ہے تو فاسد ہے۔ اور شافعی رحمہ اللہ اگرچہ آزاد کرنے کی شرط مین ہمسے مخالفت کرتے ہین یعنے اُنکے

ایک روایت ہے کہ آزادی کی شرط پر بیع جائز ہے اور اسکو قیاس کرتے ہین غلام کو بطور نسمہ فروخت کرنے پر یعنے
اگر وصیت کی کہ میرا غلام واسطے آزاد کرنے کے فروخت کیا جائے حالانکہ یہ متعارف ہے تو اسی قیاس پر آزاد کرنے
کی شرط پر فروخت کرنا بھی جائز ہے لیکن شافعی کا وہ حدیث و قیاس و حجت ہے جو ہمنے اوپر بیان کیا اور غلام کو بطور
نسمہ فروخت کرنے کی یہ تفسیر ہے کہ وہ غلام ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کیا جاوے جسکے حال سے یہ معلوم ہو کہ وہ
اس غلام کو آزاد کریگا اور یہ معنے نہین ہین کہ فروخت مین آزاد کرنے کی شرط کرے۔ پھر اگر مشتری نے آزاد کرنے کی
شرط پر غلام خرید کر آزاد کر دیا تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک بیع صحیح ہو گئی حتی کہ مشتری پر ثمن واجب ہوگا اور صاحبین
نے فرمایا کہ فاسد رہی حتی کہ مشتری پر قیمت واجب ہوگی کیونکہ بیع ابتدا مین فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز
نہ ہو جائیگی جیسے اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو قیمت واجب ہوتی ہے اور ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے
کہ آزادی کی شرط کرنا اپنی ذات سے اس عقد کے مناسب نہین ہے جیساکہ ہمنے ذکر کر دیا ولیکن اپنے حکم کی راہ سے
اس عقد کے مناسب ہے کیونکہ وہ ملکیت کو پورا کرنے والی ہے اور ہر شے اپنے پورا ہونے پر مستحکم متقرر ہو جاتی ہے
یعنے گویا اس شرط سے بیع پوری ہو جانا لازم آتا ہے اسیواسطے آزاد کرنا اس امر سے مانع نہین ہوتا کہ اگر غلام مین
کوئی عیب ہو تو مشتری اُسکا نقصان واپس لے بخلاف اسکے اگر کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو عقد کی
مناسبت ثابت نہوئی بلکہ فساد زیادہ مضبوط ہو گیا اور جب عتق پایا گیا تو مناسبت متحقق ہوئی تو بیع جائز ہونے
کا پلہ بھاری ہوا تو اس سے پہلے عقد مذکور متوقف رہیگا **ف** یعنی اگر اس شرط پر خریدا کہ مشتری اسکو آزاد
کریگا تو ابھی بیع متوقف ہے پس اگر وہ غلام کسی دوسری وجہ سے تلف ہو گیا تو بیع کا فاسد ہونا مستحکم ہو گیا
اور اگر مشتری نے اسکو آزاد کر دیا تو بیع تمام ہو گئی پس جائز ہو گئی حالانکہ ابتدا مین فاسد تھی۔ **قال وکذلک
لو باع عبدا علی ان یستخدمہ البائع شہرا او دارا علی ان یسکنہا او علی ان یقرضہ المشتری درہما
او علی ان یہدی لہ ہدیۃ لانہ شرط لا یقتضیہ العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین ولانہ علیہ السلام
نہی عن بیع وسلف ولانہ لو کان الخدمۃ والسکنی یقابلہما شیئ من الثمن یکون اجارۃ فی
بیع ولو کان لا یقابلہما یکون اعارۃ فی بیع وقد نہی النبی علیہ السلام عن صفقتین فی صفقۃ**۔ اور اسی
طرح اگر غلام اس شرط پر فروخت کیا کہ بائع ایک مہینہ تک اُس سے خدمت لیگا یا کوئی گھر اس شرط پر فروخت کیا
کہ بائع اُسمین سکونت کریگا یا اس شرط پر کہ مشتری بائع کو ایک درم قرض دے یا اس شرط پر کہ بائع کو کچھ ہدیہ
دے تو بھی بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے جسکو عقد مقتضی نہین ہے اور اسمین متعاقدین مین سے ایک کے واسطے
نفع ہے اور اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور قرض سے منع فرمایا ہے اور اسوجہ سے کہ اگر غلام سے خدمت
لینے اور گھر مین رہنے کے مقابل ثمن مین سے کوئی حصہ ہو تو بیع کے اندر اجارہ لازم آویگا۔ اور اگر خدمت
و سکونت کے مقابل ثمن سے کوئی حصہ نہو تو یہ بیع کے اندر عاریت لینا ہوگا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ایک صفقہ کے اندر دو صفقہ جمع کرنے سے منع فرمایا **ف** چنانچہ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیع سے منع فرمایا۔ رواہ الشافعی واحمد والنسائی والترمذی وقال
حسن صحیح۔ اور اسکے معنی وہی ہین جو شیخ مصنف نے بیان کیے کیونکہ امام احمد نے حدیث ابن مسعود سے یہی
الفاظ روایت کیے ہین۔ م ت ف۔ **قال ومن باع عینا علی ان لا یسلمہ الی راس الشہر فالبیع فاسد
لان الاجل فی المبیع العین باطل فیکون شرطا فاسدا وہذا لان الاجل شرع ترفیہا فیلیق بالدیون**

دون الاعیان۔ اور جسنے کوئی مال عین اس شرط پر فروخت کیا کہ چاند رات تک سپرد نہیں کریگا تو بیع فاسد ہے کیونکہ مبیع جب مال عین ہو تو اسمین میعاد کی شرط باطل ہے تو یہ شرط فاسد ہوگی اور میعاد باطل ہونا اسوجہ سے ہے کہ میعاد کا مشروع ہونا بوجہ آسانی کے ہے اور یہ آسانی ایسے مال مین لائق ہے جو دین ہوتے ہین یعنے درم و دینار ہین اور جو مال عین ہین اُنمین لائق نہین ہے۔ کیونکہ مال عین تو بالفعل موجود ہے اور نقد البتہ آہستہ آہستہ تلاش کیا جاتا ہے پس اُسکے واسطے میعاد ہے نہ عین کے واسطے۔ قال ومن اشترى جارية الا حملها فالبيع فاسد والاصل ان ما لا يصح افراده بالعقد لا يصح استثناؤه من العقد والحمل من هذا القبيل وهذا لانه بمنزلة اطراف الحيوان لاتصاله به خلقة وبيع الاصل يتناولها فالاستثناء يكون على خلاف الموجب فلم يصح فيصير شرطا فاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المفسد في الكتابة ما يتمكن في صلب العقد منها والهبة والصدقة والنكاح والخلع والصلح عن دم العمد لا تبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء لان هذه العقود لا تبطل بالشروط الفاسدة وكذا الوصية لا تبطل به لكن يصح الاستثناء حتى يكون الحمل ميراثا والجارية وصية لان الوصية اخت الميراث والميراث يجرى فيما في البطن بخلاف ما اذا استثنى خدمتها لان الميراث لا يجرى فيها۔ اور جس شخص نے ایک باندی خریدی سوائے اُسکے حمل کے یعنی حمل کا بیع سے استثناء کیا تو بیع فاسد ہے اور اصل کلی اس باب مین یہ ہے کہ جسپر تنہا عقد نہین صحیح ہے اُسکا عقد سے استثناء کرنا بھی نہین صحیح ہے اور حمل بھی اسی قسم سے ہے یعنے تنہا حمل کی بیع نہین جائز ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حمل بھی حیوان کے ہاتھ پانؤن کیطرح پیدائش مین مبیع سے متصل ہے اور اصل چیز کی بیع مین ہاتھ پانؤن وغیرہ داخل ہو جاتے ہین تو ہاتھ پانؤن یا حمل کا استثناء کرنا موجب عقد کے خلاف ہے یعنی عقد اس بات کو مقتضی ہے کہ یہ چیزین اصل کے ساتھ داخل ہون اور یہ اپنے استثناء سے اُسکو خارج کرتا ہے تو استثناء صحیح نہوا پس استثناء ایک شرط فاسد ہو گیا حالانکہ شرط فاسد سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔ اور کتابت و اجارہ و رہن کا حکم بمنزلہ بیع کے ہے یعنے مثلاً باندی سے کہا کہ مین نے تجھے مکاتب کیا سوائے تیرے حمل کے یا مین نے یہ باندی اجارہ دی سوائے اسکے حمل کے یا مین نے یہ باندی رہن کی سوائے اسکے حمل کے تو فاسد ہے کیونکہ یہ عقود بھی فاسد شرطون سے فاسد ہو جاتے ہین صرف اتنا فرق ہے کہ کتابت کو ایسی شرط باطل کرتی ہے جو ذات عقد مین داخل ہو اور ہبہ و صدقہ و نکاح و خلع اور عمداً خون سے صلح ایسے عقود ہین جو حمل کے استثناء سے باطل نہین ہوتے ہین مثلاً ولی مقتول سے کہا کہ مین نے تجھسے اس باندی پر صلح کی سوائے اسکے حمل کے تو یہ عقد باطل نہین ہوگا بلکہ استثناء باطل ہے کیونکہ یہ ایسے عقود ہین جو فاسد شرطون سے فاسد نہین ہوتے اور اسیطرح وصیت بھی استثناء حمل سے باطل نہوگی لیکن استثناء صحیح ہو جائیگا چنانچہ باندی پر وصیت ہوگی اور حمل اُسکے وارثون کی میراث ہو جائیگا کیونکہ وصیت تو میراث کی بہن ہے اور میراث ایسی چیز مین جو پیٹ مین ہے یعنے حمل مین جاری ہوتی ہے بخلاف اسکے اگر باندی کو کسی کے واسطے وصیت کی اور اُسکی خدمت مستثنی کی تو استثناء صحیح نہین ہے کیونکہ خدمت مین میراث نہین جاری ہوتی ہے۔ قال ومن اشترى ثوبا على ان يقطعه البائع ويخيطه قميصا او قباء فالبيع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولانه يصير صفقة في صفقة على ما مر۔ جس شخص نے کپڑا اس شرط پر خریدا کہ بائع اُسکو قطع کرکے قمیص یا قبا سیئے تو بیع فاسد ہے کیونکہ یہ ایسی شرط ہے کہ جسکو عقد بیع مقتضی نہین ہے اور اسمین دونون عاقدین مین سے ایک کے لیے یعنے مشتری کے لیے منفعت ہے اور اسلیے کہ ایسی بیع مین صفقہ کے اندر صفقہ یعنے بیع کے اندر اجارہ یا عاریت ہو جائیگی جیسا کہ اوپر گذرا۔ قال ومن اشترى نعلا على ان يحذوه

البائع او یشرکہ فالبیع فاسد قال رضہ ما ذکرہ جواب القیاس ووجہہ ما بینا وفی الاستحسان یجوز للتعامل فیہ فصار کصبغ الثوب وللتعامل جوزنا الاستصناع - اگر جوتا اس شرط پر خرید اکہ بائع اسکی جوتیاں تاش دے یا جوتے کی شراک بنا دے تو بیع فاسد ہی شیخ مصنف نے فرمایا کہ یہ قیاسی حکم ہی اور اسکی وجہ یہی ہی کہ خلاف مقتضائے عقد مع منفعت مشتری یا مع صفقہ دیگر ہی اور استحسانا یہ بیع جائز ہی کیونکہ اسپر لوگون کا عمل درآمد موجود ہی جیسے کپڑے کو رنگ دینے کے واسطے اجارہ جائز ہی اور اسی تعامل کی وجہ سے ہمنے کاریگر سے کوئی چیز بنوانے کی بیع جائز رکھی ہی - قال والبیع الی النیروز والمہرجان وصوم النصاری وفطر الیہود اذا لم یعرف المتبایعان ذلک فاسد لجہالۃ الاجل وہی مفضیۃ الی المنازعۃ فی البیع لابتنائہا علی المماکسۃ الا اذا کانا یعرفانہ لکونہ معلوما عندہما او کان التاجیل الی فطر النصاری بعد ما شرعوا فی صومہم لان مدۃ صومہم بالایام معلومۃ فلا جہالۃ فیہ - اور بیع بوعدہ نوروز یا مہرگان کے یا نصاری کے روزون یا یہود کے افطار کے فاسد ہی جبکہ بائع ومشتری اسکو پہچانتے ہون کیونکہ میعاد مجہول ہی اور مجہول ہونا جھگڑے تک نوبت پہونچانے والا ہی کیونکہ یہ ثمن ادا کرنے مین دیر کرنے پر مبنی ہی لیکن اگر بائع ومشتری اسکو جانتے ہون تو فاسد نہین ہی کیونکہ بائع ومشتری کو میعاد معلوم ہی یا بیع اسوقت ہو کہ جب نصاری نے اپنے روزے شروع کیے اور انکے افطار پر میعاد ٹھہری تو بھی جائز ہی کیونکہ انکے روزے بایام معلومہ ہین تو مدت مجہول نہوگی ف پس خلاصہ یہ ہی کہ یہ ایسی مدتین ہین جو مسلمانون کو معلوم نہین ہین خصوص زمانہ امام ابو حنیفہ وغیرہ مین لہذا اگر بائع ومشتری کو مدت معلوم ہو تو بیع جائز ہوگی - قال ولا یجوز البیع الی قدوم الحاج وکذلک الی الحصاد والدیاس والقطاف والجزاز لانہا تتقدم وتتاخر ولو کفل الی ہذہ الاوقات جاز لان الجہالۃ الیسیرۃ متحملۃ فی الکفالۃ وہذہ الجہالۃ یسیرۃ مستدرکۃ لاختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم فیہا ولانہ معلوم الاصل الا تری انہا تحتمل الجہالۃ فی اصل الدین بان تکفل بما ذاب علی فلان ففی الوصف اولی بخلاف البیع فانہ لا یحتملہا فی اصل الثمن فکذا فی وصفہ بخلاف ما اذا باع مطلقا ثم اجل الثمن الی ہذہ الاوقات حیث جاز لان ہذا تاجیل فی الدین وہذہ الجہالۃ فیہ متحملۃ بمنزلۃ الکفالۃ ولا کذلک اشتراطہ فی اصل العقد لانہ یبطل بالشرط الفاسد - حاجیون کے آنے کے وعدہ پر بیع جائز نہین ہی ف یعنی اگر کسی نے یہ چیز دس درم کو اس شرط پر خریدی کہ دام اسوقت ادا کرونگا جب حاجی لوگ آوین یا عطیہ تقسیم ہو تو یہ جائز نہین ہی ع - اور اسیطرح اگر کھیتی کٹنے کا وقت یا خرمن روندی جانے کا وقت یا انگور توڑے جانے کا وقت یا جانورون کے اون وبال کاٹے جانے کا وقت بیان کیا تو بھی بیع فاسد ہی کیونکہ یہ چیزین کبھی جلدی ہوتی ہین اور کبھی دیر مین ہوتی ہین ف یہ تو بیع کے دام ادا کرنے کی مدت مقرر کرنے مین ہی م - اور اگر قرضہ کی کفالت ان وقتون تک کی تو جائز ہی کیونکہ کفالت مین تھوڑی جہالت برداشت ہوتی ہی اور یہ جہالت ایسی خفیف ہی کہ اسکا تدارک ممکن ہی کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم ایسی مجہول مدت کی کفالت مین مختلف ہین یعنے بعضون کے نزدیک جائز ہی اور اسواسطے کہ جو اصل ہی وہ معلوم ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ کفالت مین اصلی قرضہ کا مجہول ہونا برداشت کر لیا جاتا ہی مثلاً کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر واجب ہو مین اسکا کفیل ہون تو وصف مجہول ہونا بدرجہ اولی برداشت ہوگا یعنی قرضہ ادا کرنے کی مدت اگر مجہول ہو اور قرضہ مجہول نہو تو بدرجہ اولی کفالت جائز ہی بخلاف بیع کے کہ اسمین اصل ثمن کا مجہول ہونا برداشت نہین ہوتا ہی تو ثمن ادا کرنے کا وصف یعنی مدت مجہول ہونا بھی برداشت نہوگا بخلاف اسکے اگر بیع مطلق

ٹھہرائی یعنے اداے ثمن کی کوئی میعاد نہیں ہو بلکہ فی الحال مطالبہ ثمن کا استحقاق ہو پھر بائع نے مذکورۂ بالا وقتون
مین سے کسی وقت تک اداے ثمن مین مہلت دیدی تو جائز ہو کیونکہ یہ ثمن کا قرضہ ادا کرنے مین میعادی مہلت ہی
اگرچہ ان اوقات مین خفیف جہالت ہو لیکن اداے قرضہ مین ایسی خفیف جہالت بمنزلہ کفالت کے برداشت ہوتی ہو
اور اگر اصل بیع مین اسکی شرط ہو تو برداشت نہوگی کیونکہ عقد بیع ایسا عقد ہو کہ فاسد شرطون سے فاسد ہوجاتا
ہو ف حاصل یہ ہوا کہ اگر خرید اس شرط پر ہو کہ اداے ثمن کی میعاد کے یہ اوقات ہین تو بیع فاسد ہو اور اگر بیع
کے بعد بائع نے مشتری کو اداے ثمن کے واسطے ان اوقات تک تاخیر دی تو بیع جائز اور یہ مہلت بھی جائز
ہو۔ ولو باع الی ہذہ الآجال ثم تراضیا باسقاط الاجل قبل ان یاخذ الناس فی الحصاد والدیاس
وقبل قدوم الحاج جاز البیع ایضا۔ اور اگر دونون نے انھین اوقات یعنی نوروز و مہرگان وغیرہ کے وعدہ
پر بیع کی پھر اس مدت کے ساقط کرنے پر بائع و مشتری راضی ہوگئے قبل اسکے کہ لوگ کھیتی کاٹنے یا خرمن
روندنے کو شروع کرین یا قبل اسکے کہ حاجی آجاوین تو بیع جائز ہو ف جیسے بیع بدون شرط کے ہو پھر بائع مشتری کو
اداے ثمن مین ان اوقات تک تاخیر دے تو جائز ہوتا ہو۔ وقال زفر رہ لایجوز لانہ وقع فاسدا فلا ینقلب
جائزا وصار کاسقاط الاجل فی النکاح الی اجل ولنا ان الفساد للمنازعۃ وقد ارتفع قبل تقررہ وہذہ
الجہالۃ فی شرط زائد لا فی صلب العقد فیمکن اسقاطہ بخلاف ما اذا باع الدرہم بالدرہمین ثم اسقطا
الدرہم الزائد لان الفساد فی صلب العقد وبخلاف النکاح الی اجل لانہ متعۃ وہو عقد غیر عقد
النکاح وقولہ فی الکتاب ثم تراضیا خرج وفاقا لان من لہ الاجل یستبد باسقاطہ لانہ خالص حقہ۔
اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ نہین جائز ہو کیونکہ یہ بیع ابتدا مین فاسد واقع ہوئی تھی تو بدل کر جائز نہوگی اور
ایسا ہوگیا کہ جیسے کسی میعاد تک کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط کردی حالانکہ نکاح جائز نہین ہوجاتا۔ اور ہماری
دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد ہونا جھگڑے کے خوف سے تھا حالانکہ جو چیز مفسد تھی وہ جم جانے سے پہلے دور ہوگئی اور یہ جہالت
ایک زائد شرط مین تھی اور نفس عقد مین نہین تھی یعنی مبیع و ثمن مین کوئی جہالت نہین ہو بلکہ میعاد ادا مین ہو تو اسکا
ساقط کرنا ممکن ہو بخلاف اسکے اگر ایک درم بعوض دو درم کے بیچا پھر دونون نے زائد درم کو ساقط کردیا تو بھی بیع جائز
نہوگی کیونکہ نفس عقد کے اندر فساد ہو اور بخلاف ایک میعاد تک نکاح کرنے کے کیونکہ یہ یعنے متعہ ہو حالانکہ متعہ سواے
عقد نکاح کے ایک قسم کا دوسرا عقد ہوتا ہو اور یہ جو کتاب مین فرمایا کہ پھر دونون اس مدت کے ساقط کرنے پر
راضی ہوئے تو یہ کلام اتفاقی ہو کیونکہ فقط وہ شخص جسکے واسطے میعاد ہو تنہا اس میعاد کو ساقط کرسکتا ہو کیونکہ میعاد
اُسکا خالص حق ہو ف یعنی دوسرے کے راضی ہونے کی کچھ ضرورت نہین بلکہ اگر مشتری نے میعاد ساقط کردی اور
ثمن اپنے ذمہ فی الحال واجب الادا کرلیا تو بیع جائز ہو اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک نہین جائز ہو کیونکہ یہ عقد
ابتدا مین فاسد قرار پایا تھا تو اب بدل کر جائز نہو جائیگا جیسے اگر کسی نے دو مہینے کے واسطے نکاح کیا پھر میعاد ساقط
کردی تو نکاح جائز نہین ہوجاتا۔ اور جواب یہ ہو کہ یہ ابتدا مین نکاح نہ تھا بلکہ متعہ تھا تو میعاد ساقط کرنے سے وہ
نکاح نہوگا اسواسطے کہ دو مہینے کے لیے ایجاب یا قبول کرنا ہی متعہ کے معنے ہین اور بیع مین ثمن و مبیع معلوم ہو صرف
ثمن ادا کرنے کے واسطے میعاد ہو تو یہ ایک زائد شرط ہو جسکے خارج کرنے سے عقد جائز ہوگیا اور اگر مبیع یا ثمن مین
فساد ہوتا تو جائز نہوتا جیسے ایک درم بعوض دو درم کے بیچا حالانکہ زیادتی بیاج ہو پھر زائد درم ساقط کردیا تو یہ
عقد جائز نہین ہوتا ہو۔ قال ومن جمع بین حر وعبد او شاۃ ذکیۃ ومیتۃ بطل البیع فیہما وہذا عند ابی حنیفۃ

وقال ابی یوسف رہ ومحمد رہ ان سمی لکل واحد منہما ثمنا جاز فی العبد والشاۃ الذکیۃ۔ اور جس شخص نے غلام وآزاد کو جمع کر کے بیچا یا ذبح کی ہوئی بکری اور مردار بکری کو جمع کر کے بیچا تو دونوں کی بیع باطل ہے خواہ ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کیا ہو یا نہ کیا ہو اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ہر ایک کے واسطے علیحدہ ثمن بیان کیا تو غلام کی بیع اور ذبح کی ہوئی بکری کی بیع جائز ہے ف۔ خلاً کہا کہ میں نے دونوں دس روپیہ کو ہر ایک پانچ روپیہ کو فروخت کی۔ اور اگر ہر ایک کے ثمن کی تفصیل ہو مثلاً کہا کہ میں نے دونوں دس روپیہ کو فروخت کیں تو بیع باطل ہے یہ اس صورت میں کہ مال کے ساتھ ایسی چیز ملائی جو مال نہیں ہے۔ وان جمع بین عبد ومدبر او بین عبدہ وعبد غیرہ صح البیع فی العبد بحصتہ من الثمن عند علمائنا الثلثۃ اور اگر اس نے غلام اور مدبر کو جمع کیا یا اپنے غلام و غیرہ کے غلام کو جمع کیا تو اپنے غلام کی بیع بعوض اسکے حصہ ثمن کے جائز ہے یہ ہمارے تینوں علماء کا قول ہے ف۔ یعنی ابوحنیفہ وابویوسف ومحمد کا قول ہے۔ وقال زفر رہ فسد فیہما۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونوں کی بیع فاسد ہے ف۔ یعنی غلام ومدبر کو جمع کرنے میں دونوں کی بیع فاسد ہے جیسے اپنے غلام و غیر کے غلام کو جمع کرنے میں دونوں کی بیع فاسد ہے کیونکہ مدبر اور غیر کے غلام کو بیچنے کا اختیار نہیں رکھتا تو وہ محل بیع نہیں ہے جیسے آزاد اور مردار محل بیع نہیں ہے۔ ومتروک التسمیۃ عامدا کالمیتۃ والمکاتب وام الولد کالمدبر۔ اور جس ذبیحہ پر اللہ تعالیٰ کا نام عمداً چھوڑا گیا ہو وہ مثل مردار کے ہے۔ اور جو مملوک کہ مکاتب ہو یا ام ولد ہو وہ مانند مدبر کے ہے ف۔ یعنی اگر غلام کے ساتھ مکاتب یا ام ولد کو جمع کیا تو ہمارے علماء کے نزدیک غلام کی بیع بعوض اسکے حصہ ثمن کے جائز ہے اور زفر رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہے۔ لہ انا اعتبار بالفصل الاول اذ محلیۃ البیع منتفیۃ بالاضافۃ الی الکل۔ زفر رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ انہوں نے پہلی صورت پر قیاس کیا یعنی غلام وآزاد کے جمع کرنے کے مسئلہ پر اسواسطے کہ بیع کا محل ہونا کل کی نسبت کرکے نہ رہا ف۔ یعنی آزاد ومردار ومدبر وغیرہ کا غلام کوئی محل بیع نہیں ہے تو دونوں کا حکم یکساں ہے۔ ولہما ان الفساد بقدر المفسد فلا یتعدی الی القن کمن جمع بین الاجنبیۃ واختہ فی النکاح بخلاف ما اذا لم یسم ثمن کل واحد لانہ مجہول ولابی حنیفۃ رہ وہو الفرق بین الفصلین ان الحر لا یدخل تحت العقد اصلا لانہ لیس بمال والبیع صفقۃ واحدۃ فکان القبول فی الحر شرطا للبیع فی العبد وہذا شرط فاسد بخلاف النکاح لانہ لا یبطل بالشروط الفاسدۃ واما البیع فی ہؤلاء موقوف وقد دخلوا تحت العقد لقیام المالیۃ ولہذا ینفذ فی عبد الغیر باجازتہ وفی المکاتب برضاہ فی الاصح وفی المدبر بقضاء القاضی وکذلک فی ام الولد عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ الا ان المالک باستحقاقہ المبیع او ہؤلاء باستحقاقہم انفسہم ردوا البیع فکان ہذا اشارۃ الی البقاء کما اذا اشتری عبدین وہلک احدہما قبل القبض وہذا لا یکون شرط القبول فی غیر المبیع ولا بیعا بالحصۃ ابتداء ولہذا لا یشترط بیان ثمن کل واحد فیہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ بیع میں فساد اسیقدر رہتا ہے جتنک فساد پیدا کرنے والا امر ہو یعنی بقدر آزاد و مردار و مدبر و غیر کے غلام کے تو یہ فساد اپنے مملوک غلام کی جانب متعدی نہ ہوگا جیسے کسی نے اجنبیہ عورت اور اپنی رضاعی بہن کو نکاح میں جمع کیا تو رضاعی بہن کا نکاح باطل ہے اور اجنبیہ کا صحیح ہے بخلاف اسکے اگر آزاد و غلام میں سے ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو اسوجہ سے جائز نہیں کہ ثمن مجہول ہے اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے اور یہی دونوں مسئلوں میں فرق ہے کہ آزاد تو ایسی چیز ہے جو عقد

کے تحت مین بالکل داخل نہین ہوتا کیونکہ وہ مال ہی نہین ہو اور بیع بصفقہ واحدہ ہو تو غلام کی بیع قبول کرنے کے واسطے آزاد کی بیع قبول کرنا شرط ہوا حالانکہ یہ شرط فاسد ہو بخلاف بیع کل کے کہ وہ فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہو اور یہی بیع مدبر یا غیر کے غلام و مکاتب کی تو ان لوگون کی بیع موقوف ہو اور چونکہ انکی مالیت قائم ہو تو یہ عقد کے تحت مین داخل ہو گئی اسیواسطے غیر کے غلام کی بیع اُسکی اجازت سے جائز ہو اور مکاتب کی بیع اُسکی رضامندی سے صحیح قول مین جائز ہو اور مدبر کی بیع بحکم قاضی جائز ہو اور یہی حکم ام ولد کا امام ابوحنیفہ و ابویوسف کے نزدیک ہو بیع فاسد ہونے کی وجہ یہ ہو کہ غیر جسکا غلام بیچا ہو اُسنے بوجہ استحقاق بیع کے اور مدبر و مکاتب و ام ولد مین باستحقاق ذاتی اس بیع کو رد کیا تو بیع فاسد ٹھہری تو رد کرنے مین یہ اشارہ ہو کہ بیع قائم تھی جیسے کسی نے دو غلام خریدے اور قبضہ سے پہلے ایک مرگیا تو باقی کی بیع بعوض اُسکے حصہ ثمن کے باقی رہتی ہو مگر مشتری چاہے رد کرے اور جب یہ لوگ تحت بیع داخل ہو گئے تو مبیع کے واسطے بیع قبول کرنے مین غیر مبیع کی بیع قبول کرنا شرط ہوا اور نہ ابتدا مین بیع بحصہ ہوئی اسیواسطے اسمین ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہین ہو ف یعنی غلام و مدبرین سے ہر ایک کا ثمن بیان کرنا شرط نہین ہی

فصل فی احکامہ

یہ فصل بیع فاسد کے احکام کے بیان مین ہو

واذا قبض المشتری المبیع فی البیع الفاسد بامر البائع وفی العقد عوضان کل واحد منہما مال ملک المبیع ولزمتہ قیمتہ وقال الشافعی رہ لا یملکہ وان قبضہ لانہ محظور فلا ینال بہ نعمۃ الملک ولان النہی نسخ للمشروعیۃ للتضاد ولہذا لا یفیدہ قبل القبض وصار کما اذا باع بالمیتۃ او باع الخمر بالدراہم ولنا ان رکن البیع صدر من اہلہ مضافا الی محلہ فوجب القول بانعقادہ ولا خفاء فی الاہلیۃ والمحلیۃ ورکنہ مبادلۃ المال بالمال وفیہ الکلام والنہی یقرر المشروعیۃ عندنا لاقتضائہ التصور فنفس البیع مشروع وبہ تنال نعمۃ الملک وانما المحظور ما یجاورہ کما فی البیع وقت النداء وانما لا یثبت الملک قبل القبض کیلا یؤدی الی تقریر الفساد المجاور اذ ہو واجب الرفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبۃ اولی ولان السبب قد ضعف لمکان اقترانہ بالقبیح فیشترط اعتضادہ بالقبض فی افادۃ الحکم بمنزلۃ الہبۃ والمیتۃ لیست بمال فانعدم الرکن ولو کان الخمر مثمنا فقد خرجناہ وشیٔ اخر وہو ان فی الخمر الواجب ہو القیمۃ وہی تصلح ثمنا لا مثمنا ثم شرط ان یکون القبض باذن البائع وہو الظاہر الا انہ یکتفی بہ دلالۃ کما اذا قبضہ فی مجلس العقد استحسانا وہو الصحیح لان البیع تسلیط منہ علی القبض فاذا قبضہ بحضرتہ قبل الافتراق ولم ینہہ کان بحکم التسلیط السابق وکذا القبض فی الہبۃ فی مجلس العقد یصح استحسانا وشرط ان یکون فی العقد عوضان کل واحد منہما مال لتحقق رکن البیع وہو مبادلۃ المال بالمال فیخرج علیہ البیع بالمیتۃ والدم والحر والریح والبیع مع نفی الثمن وقولہ لزمتہ قیمتہ فی ذوات القیم فاما فی ذوات الامثال یلزمہ المثل لانہ مضمون بنفسہ بالقبض فشابہ الغصب وہذا لان المثل صورۃ ومعنی اعدل من المثل معنی۔ اگر بیع فاسد مین مشتری نے بائع کے حکم سے مبیع پر قبضہ کر لیا حالانکہ عقد مذکور مین دونون عوض مال ہین تو مشتری اُس مبیع کا مالک ہو گیا اور مشتری پر اسکی قیمت واجب ہوئی ف یعنی ثمن نہین واجب ہوگا۔ م۔ اور شافعی رہ نے فرمایا کہ مشتری مالک نہین ہوگا اگرچہ قبضہ کرے کیونکہ بیع فاسد ایک ممنوع طریقہ ہو تو اسکے ذریعہ سے ملکیت کی نعمت نہین حاصل ہوگی۔ اور

اسلیے کہ ممانعت اسکی مشروع ہونے کا نسخ ہو کیونکہ دونون باہم ضد ہین **ف** یعنی اگر زمانہ جاہلیت مین جاری بھی تو ممانعت
سے نسخ ہو گئی کیونکہ یہ نہین ہو سکتا کہ مشروع بھی ہو اور ممنوع بھی ہو کیونکہ یہ دونون باہم ضد ہین - م - اسیواسطے
قبضہ سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہین دیتی **ف** اگر مشروع ہوتی تو قبضہ سے پہلے بھی ملکیت حاصل ہوتی - م - تو بیع فاسد
ایسی ہی جیسے بائع نے مبیع کو بعوض مردار کے بیچا یا مسلمان نے شراب کو بعوض درم کے بیچا **ف** حالانکہ اس بیع
باطل مین قبضہ سے بھی ملک بالاتفاق نہین ہوتی ہو - م - اور ہماری دلیل یہ ہو کہ بیع فاسد مین یعنی جبکہ مبادلہ مال
بمال ہو مگر کوئی شرط فاسد ہو تو ایسی بیع مین رکن بیع یعنی ایجاب و قبول صادر ہوا اپنے اہل سے درحالیکہ اپنے محل مال
کی طرف مضاف ہو تو واجب ہوا کہ یون کہا جاوے کہ بیع منعقد ہوئی اور اہل ہونے اور محل ہونے مین کچھ خفا
نہین ہو **ف** یعنی بائع و مشتری دونون مین خرید فروخت کی لیاقت موجود ہو اور محل بیع بھی مال ہو - م - اور حال
یہ کہ مال سے مال کا مبادلہ کرنا یہی بیع کا رکن ہو - اور ہمارا کلام ایسی ہی بیع فاسد مین ہو جسمین دونون عوض مال ہون
اور ہمارے اصول مین ثابت ہوا کہ نہی تو مشروع ہونے کو مستحکم کرتی ہو کیونکہ ممانعت مقتضی ہو کہ یہ فعل متصور ہو تو
نفس بیع مشروع ہو **ف** اور شرط مفسد البتہ ممنوع ہو - م - تو نفس بیع سے نعمت ملکیت حاصل ہوتی ہو - اور ممنوع
صرف وہ امر ہو جو اس بیع سے مجاور اور لگا ہوا ہو جیسے اذان جمعہ کے وقت بیع کرنا **ف** کہ نفس بیع جائز و لیکن
وقت اذان کے مجاورت سے حرام ہوئی - م - اور قبضہ سے پہلے ملکیت اسوجہ سے نہین حاصل ہوتی ہو تاکہ مجاور فساد
کے مستحکم ہونے تک نوبت نہ پہونچا دے اسواسطے کہ فساد کا دور کرنا اسطرح واجب ہو کہ بائع اپنے مشتری سے پھیرنے کا مطالبہ
کرے - پھر مطالبہ سے انکار کرنا بدرجہ اولی اس فساد کو مضبوط کریگا - اور اسوجہ سے بھی قبضہ سے پہلے ملکیت نہین ہوتی کہ
ملکیت کا جو سبب ہو یعنی بیع وہ بوجہ قبیح ساتھ لگے ہونے کے ضعیف ہو گیا تو ملکیت کو مفید نہین رہا پس ملکیت کا مفید ہونے
کے لیے اسکو قبضہ سے قوت دینی چاہیے جیسے ہبہ مین ہو **ف** کہ خالی ہبہ ضعیف ہو بعد قبضہ کے البتہ ملکیت کو مفید
ہوتا ہو اور مبیع مردار و شراب پر قیاس نہین ہو سکتا - م - اور مردار کچھ مال نہین ہو تو رکن نداردہ ہو گیا اور شراب اگر
مبیع ٹھہرائی جاوے تو ہم اسکی تخریج شروع باب مین بیان کر چکے ہین اور دوسری بات یہ بیان کرتے ہین کہ
شراب کی صورت مین صرف قیمت واجب ہو اور قیمت صرف ثمن ہو سکتی ہو اور مبیع نہین ہو سکتی ہو - پھر کتاب مین شرط
لگائی کہ قبضہ بائع کی اجازت سے ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہو - لیکن بات یہ ہو کہ اجازت بدلالت پر اکتفا کیا جاتا ہو جیسے
مجلس عقد مین بائع کے روبرو مشتری نے قبضہ کر لیا تو استحساناً جائز ہو اور یہی صحیح ہو - کیونکہ بیع کرنا بائع کی طرف سے
قبضہ کرنے پر مسلط کرنا ہوتا ہو پھر جب بائع کی حضوری مین قبل جدا ہونے کے مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور بائع
نے اسکو منع نہین کیا تو یہ سابق مسلط کرنے پر ہو گا - اسیطرح ہبہ کی مجلس مین مال موہوب پر قبضہ کرنا (بدون صریح
اجازت کے) استحساناً جائز ہو اور کتاب مین یہ بھی شرط لگی کہ بیع کے دونون عوض مین سے ہر ایک مال ہو تاکہ بیع کا
رکن یعنے مال کا مال سے مبادلہ کرنا متحقق ہو تو اس شرط پر یہ نکلا کہ بیع بعوض مردار یا خون یا آزاد یا ہوا کے باطل ہو اور
ثمن کے نفی کرنے کے ساتھ بیع باطل ہو **ف** کیونکہ اسمین عوض مال نہین ہو - م - اور یہ جو فرمایا کہ مشتری کے ذمہ قیمت
لازم ہو گی یعنے اگر مبیع تلف ہو تو اسکی قیمت لازم ہو گی تو یہ قیمتی چیزون مین ہو - اور اگر مبیع کا مثل موجود ہو تو مشتری
کے ذمہ مثل لازم ہو گا کیونکہ مشتری کے قبضہ مین مبیع مثلی بذات خود مضمون ہوتی ہو تو غصب کے مشابہ ہو گی اور
مثلیو نمین مثل واجب ہونا اسوجہ سے ہو کہ مثل تو اسکا صورت و معنی دونون کی راہ سے ہو تو یہ خالی معنوی مثل سے
ازراہ انصاف بہتر ہو **ف** یعنی اگر مشتری نے گیہون خریدے حالانکہ بیع فاسد ہو تو عین مبیع واپس کرنا واجب ہو پس

اگر مبیع تلف ہو گئی تو اسکا بدل قیمت ہی لیکن یہ اسکا مثل معنوی ہی لہذا جبتک کہ اُسکا مثل صوری و معنوی ملسکے تو مثل معنوی نہیں جائز ہو بس اگر اُسکا مثل گیہوں نہ ملے تو مثل صوری یعنی قیمت پر اکتفا کیا جائیگا - م - **قال ولکل واحد من المتعاقدین فسخہ رفعا للفساد وہذا قبل القبض ظاہر لانہ لم یفد حکمہ فیکون الفسخ امتناعا منہ وکذا بعد القبض اذا کان الفساد فی صلب العقد لقوتہ وان کان الفساد لشرط زائد فلمن لہ الشرط ذلک دون من علیہ لقوۃ العقد الا انہ لم یتحقق المراضاۃ فی حق من لہ الشرط** - قدوری نے فرمایا کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو بیع فاسد فسخ کرنے کا اختیار ہی یعنے فساد دور کرنے کے واسطے ہر ایک کو اختیار حاصل ہی اور یہ اختیار قبضہ سے پہلے ظاہر ہی اسواسطے کہ بیع فاسد نے حکم بیع کا فائدہ نہیں دیا یعنی ملکیت نہیں حاصل ہوئی تو فسخ کرنا اس حکم سے امتناع ہی ف - یعنی ہر ایک نہیں چاہتا کہ مجھے ملکیت حاصل ہو حالانکہ اُسکو یہ اختیار حاصل ہی - م - اور یونہیں بعد قبضہ کے بھی ہر ایک فسخ کرسکتا ہی جبکہ فساد اس عقد کے صلب میں ہو یعنے مبیع یا ثمن کی وجہ سے فاسد ہی کیونکہ فساد بہت قوی ہی اور اگر فساد کسی شرط زائد کی وجہ سے ہو تو جس شخص کے واسطے یہ شرط ہی وہی دوسرے کے علم پر فسخ کرسکتا ہی اور جس شخص کے اوپر یہ شرط ہی وہ نہیں فسخ کرسکتا کیونکہ عقد قوی ہی - سوائے اتنی بات کے کہ جس شخص کے واسطے یہ شرط ہی اسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی ف - اسیواسطے اُسکو فسخ کا اختیار ہی - اور اگر کسی نے فسخ نہ کیا بلکہ مشتری نے بائع کی اجازت سے قبضہ کر لیا تو اُسکا مالک ہو گیا - **قال فان باعہ المشتری نفذ بیعہ لانہ ملکہ فملک التصرف فیہ** - پھر اگر مشتری نے مبیع مقبوضہ کو فروخت کیا تو اُسکی بیع نافذ ہو جائیگی کیونکہ مشتری اسکا مالک ہوا تو اسمین تصرف کرنے کا بھی مالک ہوا - **وسقط حق الاسترداد لتعلق حق العبد بالثانی ونقض الاول لحق الشرع وحق العبد مقدم لحاجتہ ولان الاول مشروع باصلہ دون وصفہ والثانی مشروع باصلہ ووصفہ فلا یعارضہ مجرد الوصف ولانہ حصل بتسلیط من جہۃ البائع بخلاف تصرف المشتری فی الدار المشفوعۃ لان کل واحد منہما حق العبد ویستویان فی المشروعیۃ وما حصل بتسلیط من الشفیع** - اور بائع اول کا واپسی کا حق ساقط ہو گیا کیونکہ دوسری بیع سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا یعنی دوسرے مشتری کا حق متعلق ہو گیا اور بیع اول کا توڑنا بوجہ حق شرع تھا ف - تو یہاں حق شرع بیع توڑنے کو مقتضی ہی اور حق بندہ اسکے پورے ہونے کو مقتضی ہی - م - حالانکہ حق بندہ مقدم ہوتا ہی کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہی ف - اور اللہ تعالی غنی حمید ہی - م - اور اس دلیل سے کہ بیع اول اپنی ذات سے مشروع ہی وصف سے مشروع نہیں ہی اور بیع دوم اپنی ذات و اپنے وصف دونوں سے مشروع ہی تو اسکے معارض خالی وصف نہو گا ف - یعنی بیع صحیح دوم کے معارض بیع اول فاسد نہو گی - م - اور اس دلیل سے کہ بیع دوم کا وجود خود بائع اول کے مسلط کرنے سے ہوا ہی یعنی وہ نہیں ٹوٹ سکتی بخلاف تصرف مشتری کے جو دار مشفوعہ میں کیا ہو کہ وہ ٹوٹ جاتا ہی کیونکہ دونوں میں ہر ایک بندہ کا حق ہی اور مشروع ہونے میں دونوں برابر ہیں اور شفیع کے مسلط کرنے سے یہ تصرف پیدا نہیں ہوا ہی ف - یعنی اگر کسی نے ایک گھر خریدا جسکا کوئی شفیع ہی جسنے شفعہ طلب کیا مگر مشتری نے بعد خریدنے کے اُسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا تو شفیع کو حق دلایا جائیگا اور مشتری کا تصرف ٹوٹ جائیگا کیونکہ اگر یہاں دوسرے مشتری کا حق متعلق ہوا تو شفیع کا حق بھی متعلق ہی اور انمیں سے کوئی حق اللہ عزوجل نہیں ہی بلکہ دونوں دو بندوں کے حق ہیں تو کوئی مقدم نہو گا بلکہ حق شفیع خود مقدم تھا وہی مقدم رہا اور جیسے شفیع کا شفعہ میں لینا مشروع ہی اس سے مشتری کی بیع کچھ زائد نہیں ہی بلکہ مشروع ہونے میں دونوں برابر ہیں تو اس لحاظ سے بھی مشتری کی بیع کو ترجیح نہو گی بلکہ توڑ دیجائیگی اور یہ وجہ بھی نہیں ہی کہ شفیع کے مسلط کرنے سے

مشتری نے فروخت کیا ہو تو بھی مشتری کا تصرف توڑا جائیگا اس سے ظاہر ہوا کہ اگر شفیع نے مشتری سے کہا کہ تو فروخت کو ہم
تو مشتری کی بیع نافذ ہو جائیگی اور حق شفعہ باطل ہو جائیگا۔ قال ومن اشتری عبدا بخمر او خنزیر فقبضہ واعتقہ
او باعہ او وہبہ وسلمہ فہو جائز وعلیہ القیمۃ لما ذکرنا انہ ملکہ بالقبض فینفذ تصرفاتہ وبالاعتاق قد ہلک
فتلزمہ القیمۃ وبالبیع والہبۃ انقطع الاسترداد علی ما مر والکتابۃ والرہن نظیر البیع لانہما لازمان الا انہ
یعود حق الاسترداد بعجز المکاتب وفک الرہن لزوال المانع۔ اگر ایک شخص نے ایک غلام بعوض شراب
یا بعوض سور کے خریدا پھر غلام پر قبضہ کر کے اسکو آزاد یا فروخت کیا یا ہبہ کر کے سپرد کر دیا تو یہ تصرف جائز ہے اور مشتری پر
اس غلام کی قیمت واجب ہوگی ف یعنی بیع مذکور تو باطل تھی کیونکہ شراب یا سور کسی مسلمان کے حق میں مال نہیں ہیں
مگر تصرف جائز ہو گیا۔ م۔ بدلیل مذکورہ بالا کہ قبضہ سے مشتری اسکا مالک ہو گیا تو اسکے تصرفات نافذ ہونگے ف
اور واپسی کا حق بھی نہ رہا۔ م۔ اور آزاد کرنے کی وجہ سے غلام کا مملوک ہونا تلف ہو گیا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی
اور بیع کرنے یا ہبہ مقبوضہ کرنے سے واپسی کا حق منقطع ہو گیا کیونکہ اس سے بندہ کا حق متعلق ہو گیا چنانچہ اوپر گذرا ف
اگر مشتری نے غلام کو مکاتب یا رہن کر دیا تو شیخ مصنف نے فرمایا۔ م۔ اور مکاتب و مرہون کرنا نظیر بیع ہے کیونکہ کتابت
و رہن دونوں لازمی ہوتے ہیں لیکن اتنی بات ہے کہ مکاتب کے عاجز ہو کر رقیق ہو جانے پر اور مرہون کو فک
رہن کرنے پر واپسی کا حق عود کریگا کیونکہ مانع جاتا رہا ف یعنی جو بندہ مرتہن یا غلام مکاتب کا حق متعلق ہوا تھا
وہ اب باقی نہیں ہے تو شرعی حق نے عود کیا کہ اس بیع فاسد کو رد کرو۔ م۔ وہذا بخلاف الاجارۃ لانہا
تفسخ بالاعذار ودفع الفساد عذر ولانہا تنعقد شیئا فشیئا فیکون الرد امتناعا۔ اور یہ حکم برخلاف
اجارہ ہے یعنی ان تصرفات مذکورہ سے حق واپسی منقطع ہونا جو مذکور ہوا بخلاف اجارہ ہے کہ اسمیں یہ حق منقطع نہیں
ہوتا ایک تو اسلیے کہ عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاتا ہے اور بیع کا فساد دور کرنا بھی ایک عذر ہے لہذا اس سے
اجارہ فسخ ہو جائیگا اور دوم اسلیے کہ اجارہ تھوڑا تھوڑا کر کے منعقد ہوتا ہے تو واپس کرنا امتناع ہوا ف یعنی اجارہ
کا عقد کسی چیز کے منافع حاصل کرنے پر ہوتا ہے اور یہ منافع مجموعہ بالفعل موجود نہیں ہیں بلکہ وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے
جاتے ہیں تو انہیں کے موافق اجارہ بھی وقتاً فوقتاً منعقد ہوتا جاتا ہے تو جس وقت اس چیز کو واپس کرنا چاہے
تو آئندہ پیدا ہونے والے منافع سے امتناع ہے یعنی انکو اجارہ دینے سے باز رہا اور یہ اسکو ابتداء سے اختیار ہے تو ہر
وقت واپس کرنا ممکن ہے پس حاصل یہ ہوا کہ اگر بیع فاسد پر غلام یا کوئی چیز خرید کر قبضہ کر کے اجارہ پر دیدے تو
اجارہ توڑ کر واپس کرنا واجب ہے۔ م ع۔ قال ولیس للبائع فی البیع الفاسد ان یاخذ المبیع حتے
یرد الثمن لان المبیع مقابل بہ فیصیر محبوسا بہ کالرہن وان مات البائع فالمشتری احق بہ حتی
یستوفی الثمن لانہ یقدم علیہ فی حیاتہ فکذا علی ورثتہ وغرمائہ بعد وفاتہ کالمرتہن۔ اور بیع فاسد
میں بائع کو یہ حق نہیں ہے کہ مبیع کو لے لے یہانتک کہ ثمن واپس کرے یعنی قیمت واپس کرنے کے بعد مبیع لے سکتا ہے
کیونکہ مبیع اسی کے مقابل ہے تو اسی کے عوض محبوس رہیگی جیسے رہن لینے جیسے رہن بعوض قرضہ کے محبوس رہتی ہے
اور اگر بائع مر گیا تو مشتری اس مبیع کا زیادہ حق دار ہے یہانتک کہ اپنا پورا ثمن حاصل کر لے کیونکہ بائع پر بائع کی
زندگی میں وہ اسکا زیادہ حق دار تھا تو اسیطرح بائع کی موت کے بعد بائع کے وارثوں و قرض خواہوں پر بھی
مال مبیعہ کے بابت مقدم ہوگا جیسے مرتہن ہوتا ہے ف یعنی اگر راہن مر گیا اور مال مرہون اسکا ترکہ رہا تو راہن
کے وارثوں و قرض خواہوں سے مرتہن اس مال مرہون میں سب پر مقدم ہے حتی کہ اس مرہون کے ثمن سے پہلے مرتہن

اپنا پورا قرضہ وصول کرلیگا پھر جو کچھ بچے وہ ساہن کے قرض خواہوں و وارثوں کا ہو ایسی ہی بیع فاسد کی بیع میں مشتری
مقدم ہو کر اُسکے ثمن سے پہلا مشتری کے دام پورے دیے جاوین پھر اگر کچھ بچے تو قرض خواہوں یا وارثوں کا حق ہو اسیے
اُسوقت ہو کہ مشتری نے جو ثمن دیا تھا وہ بعینہ قائم نہیں ہو - م - ثم ان کانت دراہم الثمن قائمۃ یاخذہا بعینہا لانہا
تتعین فی البیع الفاسد وہو الاصح لانہ بمنزلۃ الغصب وان کانت مستہلکۃ اخذ مثلہا لما بینا - پھر اگر ثمن کے
درم بعینہ قائم ہون تو انھین کو لیوے کیونکہ بیع فاسد مین یہ درم متعین ہوجاتے ہین اور یہی قول اصح ہو کیونکہ بیع فاسد
بمنزلہ غصب کے ہو یعنی یہ دام بمنزلہ مغصوب کے ہین - اور اگر ثمن کے درم تلف کیے گئے ہون تو انکی مثل لیوے کیونکہ ہمنے
بیان کردیا کہ وہ بمنزلہ غصب کے ہو ف - یعنی درم و دینار اگرچہ عقود صحیحہ مین معین کرنے سے متعین نہین ہوتے ہین بلکہ ذمہ
واجب ہوتے ہین لیکن اگر کسی کا روپیہ غصب کرلیا تو یہی روپیہ واپس کرنا متعین ہو اور اگر اسکے واپس کرنے سے مجبوری
ہو مثلاً تلف ہوگیا یا خود کسی خرچ مین تلف کردیا ہو تو انکی مثل واپس کرے اسیطرح بیع فاسد مین جیسے مشتری کا
قبضہ مبیع پر بطور غصب ہو اسیطرح بائع کا قبضہ ثمن پر بمنزلہ غصب ہو کیونکہ اسکا بھی واپس کرنا واجب ہو پس یہ ثمن بھی
متعین ہوگیا حتی کہ بعینہ واپس کرے اور اگر معذوری ہو تو اُسکی مثل واپس کرے - م - قال ومن باع دارا بیعا فاسدا
فبناہا المشتری فعلیہ قیمتہا عند ابی حنیفۃ رح رواہ یعقوب عنہ فی الجامع الصغیر ثم شک بعد ذلک فی الروایۃ
اور جسنے کوئی احاطہ بطور بیع فاسد کے فروخت کیا پھر مشتری نے اُسکی عمارت بنائی تو مشتری پر احاطہ کی قیمت واجب ہوگی
یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہو جسکو یعقوب نے یعنی ابو یوسف نے جامع صغیر مین روایت کیا پھر اسکے بعد اپنی روایت کرنے
مین شک کیا ف - یعنی مین نے اسکو امام رح سے سنا ہو یا نہین ولیکن امام رح کا مذہب یہی ہو کہ بائع اُسکو واپس نہین لے سکتا
بلکہ مشتری پر اُسکی قیمت واجب ہو - وقالا ینقض البناء وترد الدار والغرس علی ہذا الاختلاف - اور صاحبین
نے فرمایا کہ عمارت توڑکر وہ زمین بائع کو واپس دیجائیگی اور پودے لگانے مین بھی ایسا ہی اختلاف ہو ف - یعنی اگر بیع
فاسد پر زمین خریدکر مشتری نے اُسمین پودے لگائے تو امام رح کے نزدیک بائع کو زمین نہین ملسکتی بلکہ زمین کی قیمت پاویگا
کیونکہ اُسنے مشتری کو مسلط کردیا جسنے ایسا کام کیا جو ہمیشہ رہتا ہو تو اپنا حق واپسی ساقط کیا - اور صاحبین کے نزدیک پودے
اُکھاڑکر زمین واپس کیجاوے اسواسطے کہ اگر مشتری نے ایسی زمین خریدی جسمین دوسرے کا حق شفعہ ہو اور مشتری نے
اُسمین عمارت یا پودے لگائے تو حق شفیع ساقط نہین ہوتا تو حق بائع بدرجہ اولی ساقط نہوگا چنانچہ شیخ مصنف نے ترجمہ
فرمائی - م - لہما ان حق الشفیع اضعف من حق البائع حتی یحتاج فیہ الی القضاء ویبطل بالتاخیر بخلاف
حق البائع ثم اضعف الحقین لا یبطل بالبناء فاقواہما اولی - صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ شفیع کا حق بہ نسبت بائع کے
کمزور ہو حتی کہ شفیع کو اپنا حق لینے مین حکم قاضی کی ضرورت ہوتی ہو اور حق مانگنے مین تاخیر کرنے سے باطل ہوجاتا ہو بخلاف
حق بائع کے کہ وہ تاخیر سے نہین مٹتا نہ اُسمین حکم قاضی کی ضرورت ہو پھر جب مشتری کی عمارت بنالینے سے شفیع کا کمزور حق
نہین مٹتا ہو تو بائع کا قوی حق بدرجہ اولی نہین مٹے گا ف - بلکہ بائع واپس لیگا - ولہ ان البناء والغرس مما یقصد
بہ الدوام وقد حصل بتسلیط من جہۃ البائع فینقطع حق الاسترداد کالبیع بخلاف حق الشفیع لانہ لم یوجد منہ
التسلیط ولہذا لا یبطل بہبۃ المشتری وبیعہ فکذا ببنائہ - اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ عمارت و پودے ایسی چیز ہین
جو دائمی قصد سے رکھے جاتے ہین اور عمارت ہو یا پودے ہون ہر ایک بائع کی طرف سے مسلط کرنے پر موجود ہوئے
تو بائع کا حق واپسی منقطع ہوگیا جیسے مشتری کے فروخت کردینے مین ہوجاتا ہو یعنی بائع نے خود اپنا حق ساقط کرایا بخلاف
حق شفیع کے کیونکہ شفیع کی طرف سے کچھ مسلط کرنا نہین پایا گیا لہذا مشتری کے ہبہ بیچنے یا ہبہ کرنے سے شفیع کا حق ساقط

نہیں ہوتا یونہی مشتری کی عمارت بنانے سے بھی ساقط نہوگا۔ **وشک یعقوب فی حفظ الروایۃ عن ابی حنیفۃ رہ وقد نص محمد علی الاختلاف فی کتاب الشفعۃ فان حق الشفعۃ مبنی علی انقطاع حق البائع بالبناء وثبوتہ علی الاختلاف**۔ اور یعقوب رحمہ اللہ نے صرف امام ابوحنیفہ سے اپنی روایت کرنے مین شک کیا ہو حالانکہ امام محمد نے کتاب الشفعہ مین اختلاف امام وصاحبین کے تصریح کردی چنانچہ حق شفعہ اس پر مبنی ہو کہ مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا حق منقطع ہوا یا نہیں اور ثبوت حق شفعہ مین اختلاف ہو **ف** پس امام کے نزدیک مشتری کے عمارت بنانے سے بائع کا حق منقطع ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک منقطع نہین ہوا پھر لازم آتا ہو کہ امام رہ کے قول پر شفیع کا حق منقطع ہو جائے ولیکن صحیح یہ کہ منقطع نہین ہو گا کیونکہ اگر بائع نے مشتری کو عمارت بنانے پر مسلط کر کے اپنا حق منقطع کیا تو شفیع نے اسکو مسلط نہین کیا پس شفیع کا حق باقی ہو اور صاحبین کے نزدیک حق شفیع مطلقاً باقی ہو تو اس سے اقوی حق بائع بھی باقی ہو۔ اور واضح ہو کہ شارحین نے اس عبارت کی توجیہ مین تردد کیا اور اظہر یہ ہو کہ بجائے حق الشفعہ کے حق الاسترداد تھا جو سہو کاتب سے بدل گیا واللہ تعالی اعلم۔ **قال ومن اشتری جاریۃ بیعا فاسدا وتقابضا فباعہا وربح فیہا تصدق بالربح ویطیب للبائع ما ربح فی الثمن والفرق ان الجاریۃ مما یتعین فیتعلق العقد بہا فیتمکن الخبث فی الربح والدراہم والدنانیر لا یتعینان فی العقود فلم یتعلق العقد الثانی بعینہا فلم یتمکن الخبث فلا یجب التصدق**۔ اور جس شخص نے بیع فاسد پر ایک باندی خریدی اور دونون نے باہمی قبضہ کر لیا یعنی بائع نے ثمن پر اور مشتری نے باندی پر قبضہ کیا پھر باندی کو فروخت کر کے اسمین نفع اٹھایا تو نفع کو صدقہ کردے اور بائع اول نے ثمن مین جو کچھ نفع اٹھایا ہو وہ اسکو حلال ہو اور ان دونون مین فرق یہ ہو کہ باندی ایسی چیز ہو جو متعین ہو تو عقد اسکی ذات سے متعلق ہوگا پس نفع مین نجاست حرمت جڑھ جاویگی اور درم و دینار ایسی چیز ہین کہ عقود مین متعین نہین ہوتے ہین تو بیع دوم انکی ذات سے متعلق نہ ہوگی تو حرمت اسمین نہین پیٹھے گی پس صدقہ کرنا واجب نہوگا **ف** اگر کہا جاوے کہ بیع فاسد بمنزلہ غصب کے ہو حتی کہ ثمن کے درمون کو بعینہ واپس کرنا واجب ہو تو یہ درم بھی متعین ہوئے جواب یہ ہو کہ یہ اسیوقت تک ہو کہ واپسی کا حق باقی ہو اور یہان بوجہ بیع کے واپسی کا حق منقطع ہو چکا ہو۔ اور واضح ہو کہ جیسے حقیقی حرمت ممنوع ہو اسیطرح حرمت کا شبہ بھی ممنوع ہو۔ **وہذا فی الخبث الذی سببہ فساد الملک اما الخبث لعدم الملک عند ابی حنیفۃ رہ ومحمد یشمل النوعین لتعلق العقد فیما یتعین حقیقۃ وفیما لا یتعین شبہۃ من حیث انہ یتعلق بہ سلامۃ المبیع او تقدیر الثمن وعند فساد الملک ینقلب الحقیقۃ شبہۃ والشبہۃ تنزل الی شبہۃ الشبہۃ والشبہۃ ہی المعتبرۃ دون النازل عنہا**۔ اور یہ فرق متعین وغیر متعین کا ایسی نجاست حرمت مین ہو جسکا سبب فساد ملک ہو۔ یہی وہ نجاست جو بسبب عدم ملک کے ہو تو امام ابوحنیفہ ومحمد رہ کے نزدیک دونون قسمون کو شامل ہو خواہ متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ عقد دوم کا تعلق متعین مین از راہ حقیقت ہوگا اور غیر متعین مین بطور شبہ کے اس راہ سے ہوگا کہ غیر متعین ہی کے ساتھ مبیع کی سلامتی اور ثمن کا اندازہ مقدار متعلق ہو اور فساد ملک کے وقت حقیقت بدل کر شبہ ہو جاتی ہو اور شبہ گھٹکر شبہ کا شبہ ہو جاتا ہو حالانکہ معتبر صرف شبہ ہو اور جو شبہ سے نیچا ہو وہ معتبر نہین ہو **ف** یعنی جب بیع فاسد سے ملک فاسد ہو تو اسمین جو عوض متعین ہو جیسے باندی تو اسمین حرمت کا شبہ ہو کیونکہ فی الجملہ ملکیت موجود ہو اور جو عوض غیر متعین ہو مثل ثمن کے تو اسکے شبہ نجاست مین بھی شبہ ہو۔ اور اگر ملکیت نہ ہو جیسے کسی کی باندی غصب کرلے یا کسی کے درم غصب کرلیے تو دونون سے نفع اٹھانے مین حرمت قائم ہو خواہ مال متعین ہو یا غیر متعین ہو کیونکہ جو متعین ہو اسمین حقیقی حرمت موجود ہو مثلاً باندی غصب کرکے فروخت کی اور مالک کو باندی کا تاوان دیا لیکن تاوان بہ نسبت ثمن کے کم ہو

تو نفع اٹھایا مگر یہ نفع حقیقی حرام ہی کیونکہ ملک بالکل نہین تھی اور اگر درمون سے جو متعین نہین ہوتے ہین کچھ نفع اٹھایا تو بھی شبہ حرام ہی کیونکہ انھین غصب کے درمون سے بیع کا حاصل ہونا یا ثمن کا اندازہ متعلق ہی مثلاً انھین غصب کے درمون کی طرف اشارہ کیا اگرچہ یہ درم ادا نہ کیے ہون تو بھی ملک نہونے سے انکے ساتھ اندازہ کرنے مین شبہ حرمت ہی اور شبہ حرمت بھی حرام ہی بخلاف اسکے اگر کچھ ملک ہو تو اُنسے اندازہ کرنے مین شبہ نجاست کا شبہ ہی اور وہ معتبر نہین۔ قال وکذا اذا ادعی علی آخر مالاً فقضاہ ایاہ ثم تصادقا انہ لم یکن علیہ شئی وقد ربح المدعی فی الدراہم یطیب لہ الربح لان الخبث لفساد الملک ہہنا لان الدین وجب بالتسمیۃ ثم استحق بالتصادق وبدل المستحق مملوک فلا یعمل فیما لا یتعین۔ اسیطرح اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا اور مدعاعلیہ نے مدعی کو ادا کر دیا پھر دونون نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ مدعاعلیہ پر کچھ مال نہ تھا حالانکہ مدعی نے ان درمون مین نفع اٹھایا تو اسکو نفع حلال ہی اسواسطے کہ یہان نجاست بوجہ فساد ملک کے ہی کیونکہ قرضہ بوجہ دعوی مدعی کے واجب ہوا پھر باہمی تصدیق سے یہ قرضہ مستحق ہو گیا یعنی مدعاعلیہ کا استحقاق ثابت ہو گیا اور اس قرضہ مستحقہ کا بدل یعنی درم مذکورہ مال مملوک ہین تو نجاست کا اثر ان درمون مین نہوگا جو متعین نہین ہوتے ہین۔

فصل فیما یکرہ

یہ فصل ایسے بیوع کے بیان مین ہی جو مکروہ ہین۔

قال ونہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن النجش وہو ان یزید فی الثمن ولا یرید الشراء لیرغب غیرہ وقال علیہ السلام لا تناجشوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری اور نجش یہ ہی کہ دام بڑھاوے حالانکہ خود خریدنا نہین چاہتا ہی تاکہ لوگون کو اس دھوکے سے ابھارے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ آپسمین نجش مت کرو ف رواہ البخاری ومسلم ف۔ اور یہ بالاتفاق علماء کے نزدیک مکروہ ہی اور بظاہر مکروہ سے مراد حرام ہی۔ قال وعن السوم علی سوم غیرہ قال علیہ السلام لا یستام الرجل علی سوم اخیہ ولا یخطب علی خطبۃ اخیہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دوسرے کے چکانے پر بھاؤ کرنے سے منع کیا چنانچہ حدیث مین فرمایا کہ آدمی اپنے بھائی کے چکانے پر بھاؤ نکرے اور اپنے بھائی کی منگنی پر منگنی نکرے ف رواہ البخاری ومسلم۔ اور یہ ممانعت اسوقت ہی کہ بائع ومشتری راضی ہوگئے ہون اور ابھی ایجاب وقبول نہ کیا ہو جیسے عورت ومرد راضی ہوگئے ہون مگر ابھی نکاح نہین باندھا تو دوسرے کو چکانا یا منگنی کرنا مکروہ ہی اور اگر ابھی راضی نہوئے ہون تو مکروہ نہین ہی اور یہان صورت اول مراد ہی کہ دوسرے نے جو چیز چکائی اسمین خود بھاؤ کرنے کا دخل نہ دے اسلیے کہ حدیث مین یہ امر ممنوع ہی۔ ولان فی ذلک ایحاشا واضرارا وہذا اذا تراضی المتعاقدان علی مبلغ ثمن فی المساومۃ اما اذا لم یرکن احدہما الی الآخر فہو بیع من یزید ولا باس بہ علی ما نذکرہ وما ذکرناہ محمل النہی فی النکاح ایضا۔ اور اسلیے کہ ایسا کرنے مین دوسرے کے دلکو وحشت دلانا اور ضرر پہنچانا ہوتا ہی اور یہ کراہت اسوقت ہی کہ دونون عقد کرنے والے چکانے مین کسیقدر ثمن پر راضی ہو جائین اور اگر دونون مین سے کوئی دوسرے کی جانب جھکا نہو تو یہ ایسی بیع ہی کہ کون اسپر بڑھاتا ہی اور اسکا مضائقہ نہین ہی جیسا کہ ہم آئندہ ذکر کرینگے۔ اور نکاح مین بھی حدیث کا محمل یہی ہی جو ہمنے ذکر کیا ف۔ یعنی عورت ومرد کی رضامندی کے بعد منگنی مکروہ ہی اور اس سے پہلے مکروہ نہین ہی۔ قال وعن تلقی الجلب وہذا اذا کان یضر باہل البلد فان کان لا یضر فلا باس بہ۔ الا اذا لبس السعر علی الوارد فحینئذ

فحینئذ یکرہ لما فیہ من الغرر والضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی جلب سے منع فرمایا۔ رواہ البخاری ف
اور تلقی جلب کی یہ صورت ہے کہ اہل شہر میں سے کسی کو خبر پہنچی کہ باہر سے مال کی کھیپ آئی ہے وہ کچھ دور جاکر پہلے سے
اُنسے ملا اور مثلاً تمام اناج اُنسے خرید کر شہر میں لایا اور جس بھاؤ سے چاہا فروخت کیا اور یہ مکروہ ہے۔ ع۔ اور یہ حکم
اُسوقت ہے کہ ایسا کرنے سے اہل شہر کو ضرر پہنچے مثلاً قحط کی وجہ سے اناج کی آمد کم ہو اور اگر اہل شہر کو ضرر نہ پہنچے تو کچھ مضائقہ
نہیں لیکن اگر شہر کا بھاؤ آنے والوں پر چھپا دیا تو ایسی صورت میں مکروہ ہو جائیگا کیونکہ اسمیں دھوکا اور ضرر ہے۔ قال
وعن بیع الحاضر للبادی فقد قال لا یبیع الحاضر للبادی وہذا اذا کان اہل البلدۃ فی قحط وعوز وہو
یبیع من اہل البدو طمعاً فی الثمن الغالی لما فیہ من الاضرار بہم اما اذا لم یکن کذلک لا باس بہ لانعدام
الضرر۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیہاتی کے لیے شہری کے بیچنے سے منع فرمایا چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ شہری واسطے دیہاتی کے فروخت نکرے۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ اہل شہر قحط و
محتاجی میں ہوں اور شہری آدمی دیہاتی سے اس طمع سے فروخت کرتا ہے کہ اُسکو گران قیمت حاصل ہو تو یہ مکروہ ہے کیونکہ
اہل شہر کے واسطے اسمیں ضرر ہے اور اگر اہل شہر کو تنگی نہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے کیونکہ ضرر نہیں ہے۔ ف۔ مصنف نے حدیث
بیع الحاضر للبادی کے یہ معنی لیے کہ شہری آدمی دیہاتی کے ہاتھ فروخت کرے حالانکہ محدثین و شراح کے نزدیک یہ معنے
ہیں کہ دیہاتی جو کچھ لایا ہے اُسکی طرف سے شہری وکیل ہو کر نرخ گراں پر فروخت کرے تو اسمیں اہل شہر کو ضرر ہے بلکہ
دیہاتی اپنی رائے بازار ارزان فروخت کرے۔ اور یہی صحیح ہے۔ ع۔ م۔ قال والبیع عند اذان الجمعۃ قال تعالی و
ذروا البیع۔ ثم فیہ اخلال بواجب السعی علی بعض الوجوہ وقد ذکرنا الاذان المعتبر فیہ فی کتاب الصلوۃ
قدوری نے فرمایا کہ اذان جمعہ کے وقت بیع مکروہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا وذروا البیع یعنی اذان جمعہ کے وقت بیع ترک
کرو پھر ایسی بیع میں جمعہ کے واسطے چلنا جو واجب ہے اسمیں بعض صورتوں میں خلل پیدا ہوتا ہے اور جو اذان معتبر ہے ہم اسکو
کتاب الصلوۃ میں ذکر کر چکے ہیں ف۔ یعنی اذان اول بعد زوال کے معتبر ہے اور اُسکو سنکر جمعہ کے واسطے چلنا واجب
ہے پس اگر چلتے ہوئے بیع کرتے جائیں تو مضائقہ نہیں اور اگر بیٹھیں تو جمعہ کی طرف جانے میں خلل ہوگا پس اس وجہ سے
مکروہ ہے لیکن اگر کشتی میں بیٹھے ہوں جو جامع مسجد کی جانب روان ہو تو بھی بیع کی گفتگو میں مضائقہ نہیں اسلیے
مصنف نے کہا کہ سعی میں بعض صورتوں میں خلل ہے۔ م۔ وکل ذلک یکرہ لما ذکرنا۔ اور یہ سب بیوع مکروہ ہیں بوجہ
اُس دلیل کے جو ہم ذکر کر چکے ف۔ یعنی شروع فصل سے یہانتک جو بیوع بیان ہوئیں اُنکے مکروہ ہونے کے وجوہ بھی مذکور
ہوچکے ہیں یعنی بیع سے خارج ایسے وجوہ ہیں جو اپنی مجاورت سے اس بیع کو مکروہ کرتے ہیں اگرچہ بیع کی ذات اور شرائط میں
خرابی نہیں ہے اور مبیع و ثمن موافق شرع ہیں مگر دوسرے کے دل کو تکلیف ہوتی یا ضرر ہے اگرچہ بائع و مشتری کو کچھ ضرر یا
تکلیف نہیں ہے لہذا فرمایا۔ ولا یفسد بہ البیع لان الفساد فی معنی خارج زائد لا فی صلب العقد ولا فی شرائط
الصحۃ۔ اور کراہت کیوجہ سے بیع فاسد نہوگی کیونکہ کراہت ایک ایسے معنی کی وجہ سے ہے جو خارج سے زائد ہیں سیلیے
صلب عقد میں نہیں ہیں اور نہ شرائط صحت میں ہیں۔ ف۔ خلاصہ یہ کہ صلب عقد کے دونوں عوض بروجہ شرعی ہیں اور صحت کے
شرائط بھی موجود ہیں تو بیع صحیح ہوجائیگی فاسد نہوگی مگر ایک خارجی معنے بیان ایسے ہیں جس سے بیع میں کراہت پیدا
ہوتی ہے پس اگر کسی نے ایسی بیع کی تو بیع صحیح ہوجائیگی لیکن ممانعت کی وجہ سے یہ شخص گنہگار ہوگا۔ ع۔ م۔ معلوم ہو کہ من یزید
کے یہ معنی ہیں کہ کون زیادہ دیتا ہے۔ قال ولا باس ببیع من یزید وتفسیرہ ما ذکرنا وقد صح ان النبی علیہ
السلام باع قدحا وحلسا ببیع من یزید ولانہ بیع الفقراء والحاجۃ ماسۃ الیہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ

بیع مین مضائقہ نہین کہ کون زیادہ دیتا ہو اور اسکی تفسیر وہی ہی جو ہم پہلے ذکر کر چکے اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم نے ایک قدح اور ایک موٹی کملی جو ایک قرضدار کی تھین بیع من یزید کے طور پر فروخت کین۔ رواہ ابوداؤد
والترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور اس دلیل سے کہ ایسی بیع فقیرون کی بیع ہی اور اسکی جانب ضرورت داعی ہوئی
تو جائز ہی۔ **نوع منہ قال**۔ ایک قسم بیع مکروہین سے یہ بیان فرمائی کہ۔ **من ملک مملوکین صغیرین احدہما ذو رحم**
محرم من الآخر لم یفرق بینہما۔ جو شخص ایسی دو مملوک صغیر کا مالک ہوا کہ دونون مین سے ایک دوسرے کا ذو رحم محرم
ہی یعنی ایسا قرابتی ناطہ ہی کہ جس سے دائمی نکاح حرام ہوتا ہی۔ تو ان دونون صغیرون کو جدا کرنا نہین جائز ہی یعنی
ایک کو دوسرے سے جدا کرکے فروخت کرنا جائز نہین ہی یعنی اگرچہ بیع جائز ہو لیکن گناہ سے مکروہ ہی۔ **وکذا لک ان**
کان احدہما کبیرا۔ اور اسیطرح اگر دونون مین سے ایک بالغ ہو تو بھی جدا کرنا جائز نہین ہی **والاصل فیہ قولہ علیہ**
السلام من فرق بین والدۃ وولدہا فرق اللہ بینہ وبین احبتہ یوم القیامۃ۔ اور اصل اس مسئلہ مین آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہی کہ جسنے ماں وانسکے بچہ کے درمیان جدائی کی تو اللہ تعالیٰ قیامت مین اسکے درمیان اسکے
احبہ کے درمیان جدائی کریگا ف۔ یا بطور بددعا ہی کہ اللہ تعالیٰ قیامت مین اسکی احبہ سے اسکو جدا کرے۔ رواہ الترمذی
والحاکم واحمد وغیرہم۔ **ووہب النبی صلی اللہ علیہ وسلم لعلی رضہ غلامین اخوین صغیرین ثم قال لہ ما فعل**
الغلامان فقال بعت احدہما فقال علیہ السلام ادرک ادرک ویروی اردد اردد ولان الصغیر یستانس
بالصغیر وبالکبیر والکبیر یتعاہدہ فکان فی بیع احدہما قطع الاستیناس والمنع من التعاہد وفیہ ترک الرحمۃ
علی الصغار وقد اوعد علیہ ثم المنع معلول بالقرابۃ المحرمۃ للنکاح حتی لا یدخل فیہ محرم غیر قریب ولا قریب
غیر محرم ولا یدخل فیہ الزوجان حتی جاز التفریق بینہما لان النص ورد بخلاف القیاس فیقتصر علی مورد
ولابد من اجتماعہما فی ملکہ لما ذکرنا حتی لو کان احد الصغیرین لہ والآخر لغیرہ لا باس ببیع واحد منہما ولو
کان التفریق بحق مستحق لا باس بہ کدفع احدہما بالجنایۃ وبیعہ بالدین وردہ بالعیب لان المنظور الیہ دفع
الضرر عن غیرہ لا الاضرار بہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو دو غلام صغیر جو باہم بھائی
تھے عطا فرمائے پھر حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے دریافت فرمایا کہ دونون چھوکرے کیا ہوئے تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ
نے عرض کیا کہ مین نے دونون مین سے ایک کو فروخت کیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُس تک پہنچ
اُس تک پہنچ۔ اور ایک روایت مین آیا ہی کہ اُسکو پھیر اُسکو پھیر لے۔ رواہ الترمذی وابن ماجہ والدارقطنی والحاکم
واحمد والبزار۔ اور حدیث کو ابن خزیمہ وابن حبان وطبرانی وصاحب تنقیح نے صحیح کہا۔ ت ف ع۔ اور اس دلیل سے
کہ صغیر کو دوسرے صغیر یا بالغ سے انس ہوگا اور بالغ اُسکی پرداخت کریگا تو دونون مین سے ایک کو فروخت کرنے
مین استیناس دور کرنا اور پرداخت کو روکنا لازم آتا ہی اور اسمین بچون پر ترحم چھوڑنا لازم ہی حالانکہ ایسا کرنے
والے کو حدیث مین وعید کی گئی ہی پھر جدائی سے ممانعت مین یہ سبب بیان کیا گیا کہ دونون مین ایسی قرابت ہو کہ
نکاح کو دائمی حرام کرنے والی ہو تو اس حکم مین ایسا محرم داخل نہوگا جسکو قرابت نہین ہی جیسے باپ کی زوجہ برعکس
یعنی ماں کا شوہر دوم) اور ایسا قرابتی داخل نہوگا جو محرم نہین ہی (جیسے چچا و پھوپھی کی اولاد) اور اس حکم مین شوہر
زوجہ داخل نہونگے حتی کہ شوہر و زوجہ کے درمیان تفریق کرنا جائز ہو یعنی ہر ایک کو علیحدہ مشتری کے ہاتھ بیچنا
جائز ہی کیونکہ حدیث مذکور برخلاف قیاس وارد ہوئی ہی تو جہانتک وارد ہوئی ہی وہین رکھی جائیگی یعنے قرابت محرم
تک یہ حکم رہیگا۔ پھر واضح ہو کہ دونون مملوکون کا اُسکی ملک مین جمع ہونا ضروری ہی کیونکہ نص مذکور اسی مین وارد ہوئی

کہ اگر دونون صغیرین مین سے ایک اسکی ملک ہو اور دوسرا کسی غیر کی ملک ہو تو دونون مین سے ایک کو بیچنے مین کچھ مضائقہ نہین ہو- اور اگر کسی حق واجبی کی وجہ سے دونون کو جدا کرنا لازم آوے تو بھی مضائقہ نہین ہو مثلاً ایک کو بوجہ جرم کے دینا پڑے دونون مین سے ایک نے ایسا جرم کیا کہ شرعاً اسکو دیدینا لازم آیا تو تفریق جائز ہو اور جیسے قرضہ کی وجہ سے بیچنا- (مثلاً بائع نے تجارت کی اجازت مین اپنے اوپر قرضہ کرلیا حتی کہ قرضخواہون کے مطالبہ پر قاضی نے اسکے فروخت کا حکم کیا)- تو صغیر سے تفریق مین مضائقہ نہین ہے- اور جیسے دونون کو علٰحدہ خریدنے مین ایک مین عیب نکلا جسکی وجہ سے واپس کیا تو مضائقہ نہین ہو کیونکہ تفریق کرنے والے کو منظور یہ کہ دوسرے سے ضرر دور کرے نہ انکہ صغیر کو ضرر پہونچاوے ف خلاصہ یہ کہ غیر کا ضرر دفع کرنا شرعاً واجب ہوا تو اسکو دفع کرے اگرچہ اسکی ضمن مین صغیر کو ضرر ہو لیکن اسنے صغیر کو ضرر دینے کا قصد نہین کیا- ع- بالجملہ باوجود ایجاب وقبول و مبیع و ثمن و شرائط صحت موجود ہونے کے یہان صغیرین مین تفریق ایک امر خارج کی وجہ سے نہین جائز ہو اور وہ صغیر کا اضرار ہو- م- قال فان فرق کرہ لہ ذٰلک وجاز العقد- قدوری نے کہا کہ پھر اگر کسی نے ایسے دو صغیر مین جنمین قرابت محرمہ موجود ہو بدون حق واجبی کے تفریق کردی تو یہ فعل اس شخص کے حق مین مکروہ ہو اور عقد جائز ہو جائیگا ف خواہ تفریق کرنا بطور بیع ہو یا بطور ہبہ یا صدقہ یا بجوار م ع- اور اگر ایک صغیر و ایک بالغ ہو تو بھی یہی حکم ہے م- وعن ابی یوسف انہ لایجوز فی قرابۃ الولاد- اور ابو یوسف سے نوادر مین روایت ہو کہ جنمین ولادت کی قرابت محرمہ ہو انمین تفریق سے عقد نہین جائز ہو ف مثلاً مان و بچہ ہین یا باپ و بیٹے ہین- یہی اصح قول شافعی ہو- ویجوز فی غیرہا- اور قرابت ولادت کے سواے مین جائز ہو ف مثلاً دونون بھائی ہون- وعنہ انہ لایجوز فی جمیع ذٰلک- اور ابو یوسف سے ایک روایت مین ہو کہ ان سب صورتون مین تفریق کا عقد نہین جائز ہو لما روینا- بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ کے جو ہمنے روایت کی ف کہ انمین پھیر لینے کے واسطے مکرر تاکید فرمائی- فان الامر بالادراک والرد لایکون الا فی البیع الفاسد- کیونکہ اُس تک پہونچنے اور واپس لینے کا حکم کسی مین نہین ہوتا سواے بیع فاسد کے ف تو یہ بیع فاسد ہوگی- ولہما ان رکن البیع صدر من اہلہ فی محلہ- اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہو کہ بیع کا رکن اپنی اہل سے محل بیع مین صادر ہوا ف کیونکہ بائع کو بیع کی لیاقت ہو اور ایجاب وقبول صحیح ہوا اور محل بیع بھی موجود ہو تو بیع جائز ہوئی- وانما الکراہۃ لمعنی مجاور- اور کراہت صرف ایک مجاور معنی کی وجہ سے ہو ف اور وہ صغیر پر شفقت ترک ہونا- فشابہ کراہۃ الاستیام- تو چکانے کی کراہت سے مشابہ ہوگیا ف یعنی جیسے دوسرے مسلمان نے جو چیز چکائی اور بائع کا میلان ہوگیا تو دوسرے کو بھاؤ کرنا مکروہ ہوتا ہو تاکہ مسلمان کا دل نہ دُکھے- اسیطرح یہان صغیر کے دل دُکھانے و شفقت ترک کرنے سے مکروہ ہو ورنہ بیع بذات خود جائز ہو کوئی وجہ فساد کی موجود نہین ہو- وان کانا کبیرین- اور اگر یہ دونون بالغ ہون ف یعنی جنمین قرابت محرمہ ہو اگر دونون بالغ ہون- فلا باس بالتفریق بینہما- تو دونون مین تفریق کرنے مین مضائقہ نہین ہو ف خواہ انمین قرابت ولادت ہو جیسے مان و بیٹا بالغ یا دونون بھائی بالغ ہون- لانہ لیس فی معنے ما ورد بہ النص- کیونکہ یہ اس معنے مین نہین جسمین نص حدیث وارد ہوئی ہو ف کیونکہ حدیث کا وارد ہونا صغیرین مین ہو اور معلوم ہوچکا کہ یہ نص خلاف قیاس اپنے محل ورود تک رہیگی تو بالغین کی صورت جبکہ مورد نص نہین ہو تو موافق قیاس کے بالغون کی بیع جائز رہی- وقد صح انہ علیہ السلام فرق بین ماریۃ وسیرین وکانتا امتین اختین- اور یہ روایت صحت کو پہونچی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماریہ و سیرین کے درمیان تفریق کردی حالانکہ یہ دونون باندیان بہن تھین ف چنانچہ روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حاطب ابن ابی بلتعہ

رضی اللہ عنہ کو اپنے فرمان کے ساتھ مقوقس بادشاہ مصر کے پاس بھیجا اُسنے فرمان کو تعظیم سے قبول کیا اور حاطب کی اچھی
مہمانداری کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے حاطب کے ساتھ لباس اور ایک سپید لچر مع ساز کے اور دو باندیاں
بھیجین جنمین سے ایک ابراہیم ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہوئین اور دوسری کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے جہم ابن قیس کو ہبہ فرمایا جس سے زکریا بن جہم پیدا ہوا۔ رواہ البیہقی مرسلا۔ اور بزار رحمہ اللہ کی روایت مین بریدہ
رضی اللہ عنہ سے آیا کہ دوسری باندی آپ نے حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی جس سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوا
اور ان دونون مین توفیق یہ ہے کہ بیہقی نے دوسری اسناد سے حاطب ابن ابی بلتعہؓ سے روایت کی جسمین مذکور ہے کہ تین
باندیان بھیجین جنمین سے ایک ابراہیم بن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی والدہ ہین اور دوسری آپ نے جہم بن قیس اور
تیسری حسان بن ثابت کو ہبہ فرمائی۔ رواہ البیہقی۔ اور منجملہ دلائل کے حدیث سلمہ بن الاکوع ہے کہ فزارہ کے
جہاد مین حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سلمہ کو ایک عورت دی جو اپنی مان کے ساتھ قید ہوئی تھی۔ رواہ مسلم

باب الاقالہ

یہ باب اقالہ کے بیان مین ہے۔

اقالہ کے معنی عقد بیع کو فسخ کرنا اور وہ بلفظ امر بھی جائز ہے جیسے کہا کہ میرے ساتھ اقالہ کر اور دوسرے نے کہا کہ
مین نے اقالہ کیا تو صحیح ہوگیا یہ ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمد نے کہا کہ نہیں صحیح ہے بلکہ دونون لفظ ماضی ہونا چاہیے
اور فتاوی مین یہی مختار ہے۔ الوجیز اور یہی ابو حنیفہ و محمد سے ظاہر الروایۃ ہے۔ القاضی خان۔ حتی کہ اگر ایک نے کہا کہ مجھے بیع
پھیر دے یا اقالہ کر دے اور دوسرے نے کہا کہ مین نے بیع پھیر دی تو ابھی اقالہ نہوا یہانتک کہ وہ کہے کہ مین نے قبول کی اور
اسی پر فتوی رہیگا۔ الوجیز۔ م۔ الاقالۃ جائزۃ فی البیع بمثل الثمن الاول۔ بیع مین اقالہ بمثل ثمن اول جائز ہے۔ م۔
اور مثل اسواسطے کہا کہ درم و دینار متعین نہین ہوتے ہین تو بعینہ درم اول ہونا ضرور نہین ہے بلکہ مثل کافی ہے۔ اور جواز اقالہ
مین چارون فقہا آئمہ متفق ہین۔ لقولہ علیہ السلام من اقال نادما بیعتہ اقال اللہ عثرتہ یوم القیمۃ۔ کیونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی نادم کو اُسکی بیع کا اقالہ کر دے تو اللہ تعالی اُسکی لغزش کو قیامت مین دور کریگا۔
ف یا لطف عطا کے فرمایا کہ دور کرے۔ م۔ اس حدیث کو ابوداؤد و ابن ماجہ و ابن حبان و بیہقی نے روایت کیا جنمین
مصنف کے الفاظ کی بیشی کے ساتھ جمع ہین اور حدیث صحیح ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ اقالہ جائز بلکہ درخواست
پر مستحب ہے۔ ولان العقد حقہما فیملکان رفعہ لحاجتہما۔ اور اس دلیل سے کہ عقد بیع انھین دونونکا حق ہے تو
دونون اسکے دور کرنے پر اختیار رکھتے ہین تاکہ اُنکی ضرورت رفع ہو۔ فان شرطا اکثر منہ او اقل فالشرط
باطل ویرد مثل الثمن الاول۔ پھر اگر ثمن اول سے زیادہ کی یا کم کی شرط کی تو شرط باطل ہے اور ثمن اول کی
مثل بائع واپس کرے۔ والاصل ان الاقالۃ فسخ فی حق المتعاقدین بیع جدید فی حق غیرہما۔ اور اصل
بیان یہ ہے کہ اقالہ دونون عقد کرنے والون کے حق مین فسخ ہے اور ان دونون کے سوائے تیسرے کے حق مین بیع
جدید ہے یعنی گویا انھون نے پہلی بیع فسخ نہین کی بلکہ یہ دوسری بیع قرار دی لہذا اگر اپنا گھر فروخت کیا اور بائع نے
مشتری کو شفعہ دیدیا پھر دونون نے اقالہ کیا یعنے بیع فسخ کی لیکن شفیع کے واسطے اب بائع پر شفعہ واجب ہوا تو یہ ایسا
ہے ہوا کہ شفیع کے حق مین یہ بیع جدید ہے۔ الا ان لا یمکن جعلہ فسخا فتبطل۔ لیکن اگر اس فسخ کو فسخ ٹھہرانا ممکن
نہو تو اقالہ باطل ہوگا۔ ف۔ مثلاً مبیعہ باندی تھی جو بعد قبضہ کے بچہ جنی تو بچہ کی منفصل زیادتی شرعاً فسخ کو روکتی ہے تو یہ

اقالہ باطل ہو اور اگر ایسا نہو تا تو ہر حال میں اقالہ ہوتا خواہ مبیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو اور خواہ قبضہ ہوا ہو یا نہوا ہو ع
ہذا عند ابی حنیفۃ رہ - اور یہ سب امام ابو حنیفہ کا قول ہے - وعند ابی یوسف رہ ہو بیع الا ان لا یمکن جعلہ بیعا
فیجعل فسخا - اور امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ خود بیع ہے لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہو تو فسخ ٹھہرایا جائیگا ف جیسے
مال منقول کا قبضہ سے پہلے اقالہ کیا تو بیع نہیں ہو سکتا پس فسخ ٹھہرایا جائیگا - الا ان لا یمکن فیبطل - لیکن اگر فسخ بھی
ممکن نہو تو اقالہ باطل ہو جائیگا ف جیسے اسباب کو بعوض درہموں کے فروخت کر کے بعد تلف ہو جانے کے اقالہ کیا یا مال
منقول میں قبضہ سے پہلے ثمن اول کی جنس سے خلاف ثمن پر اقالہ کیا کیونکہ مال منقول کا قبضہ سے پہلے بیچنا نہیں جائز
ہے تو یہ بیع نہیں ہو سکتا اور فسخ ثمن اول پر ہوتا ہے حالانکہ بیان دوسرا ثمن بیان کیا پس فسخ بھی نہیں ہو سکتا تو اقالہ
باطل ہے - وعند محمد رہ ہو فسخ الا اذا تعذر جعلہ فسخا فیجعل بیعا - اور امام محمد کے نزدیک اقالہ فسخ ہے لیکن اگر اسکو
فسخ ٹھہرانا ممکن نہو تو وہ بیع ٹھہرایا جائیگا جیسے بعد قبضہ کے ثمن اول پر اقالہ کیا حالانکہ زیادتی منفصلہ ہو چکی ہے مثلاً
مبیع باندی کے بچہ ہو چکا ہے تو اس زیادتی کے باوجود ثمن اول پر فسخ بیع نہیں ہو سکتی یا جیسے قبضہ کے بعد ثمن اول
کی جنس کے خلاف پر اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہے بلکہ بیع ہے - الا ان لا یمکن فیبطل - لیکن اگر بیع قرار دینا ممکن نہو تو
اقالہ باطل ہوگا ف جیسے مردہ کو بعوض درم کے بیچکر بعد اسکے تلف ہونے کے بعد اقالہ کیا تو اقالہ باطل ہے کیونکہ بیع
نہیں ہو سکتا اور عقد اول اپنے حال پر باقی رہیگا - اور ذخیرہ میں مذکور ہے کہ یہ اختلاف ان علماء میں ایسی صورت میں
ہے کہ فسخ بلفظ اقالہ ہو اور اگر بلفظ فسخ یا مبادلہ یا واپسی ہو تو یہ جدید بیع نہیں ٹھہرائی جائیگی اگرچہ بیع قرار دینا ممکن ہو
ع - لمحمد ان اللفظ للفسخ والرفع ومنہ یقال اقلنی عثرتی فیوفر علیہ قضیتہ واذا تعذر یحمل علی محتملہ وہو
البیع الا تری انہ بیع فی حق الثالث - امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ کے معنی لغت میں فسخ اور دور کرنا اسی سے
بولتے ہیں کہ میری لغزش کا اقالہ کر دے یعنی معاف و دور کر دے تو یہی معنے جو مقتضائے لغت ہیں اقالہ کو بھرپور دیے جائینگے
اور جب یہ معنی متعذر ہوں تو اقالہ اپنے محتمل معنے یعنی بیع پر محمول کیا جائیگا کیا نہیں دیکھتے ہو کہ ثالث کے حق میں اقالہ
بمعنے بیع جدید ہے ف - خلاصہ یہ ہے کہ اس لفظ کے لغوی معنی جہاں تک ممکن ہوں لئے جاویں لیکن اگر اقالہ سے بیع کے معنے
لینا ناممکن ہو مثلاً مال منقول میں بیع سے پہلے اقالہ کیا تو فسخ نہیں بلکہ بیع جدید ہے کیونکہ قبضہ سے پہلے بیع نہیں کر سکتا تو
بیع سابق باقی رہیگی - م - ولابی یوسف رہ انہ مبادلۃ المال بالمال بالتراضی وہذا ہو حد البیع ولہذا یبطل
بہلاک السلعۃ ویرد بالعیب وتثبت بہ الشفعۃ وہذہ احکام البیع - اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اقالہ مال
کو مال کے عوض برضامندی بدلنے کا نام ہے اور یہی بیع کی تعریف ہے جیسے مبیع کے تلف ہو جانے پر اقالہ باطل ہوتا ہے اور مبیع
بوجہ عیب کے واپس کیجاتی ہے یعنی بعد فسخ کے اگر مبیع میں عیب ہو تو واپس کر سکتا ہے اور اقالہ میں حق شفعہ ثابت ہوتا ہے
حالانکہ یہ سب احکام بیع میں تو ابتداء سے اقالہ کرنا بمعنے بیع ہے ف - لہذا اقالہ در اصل بیع ہے - ولابی حنیفۃ رہ ان
اللفظ ینبئ عن الفسخ والرفع کما قلنا والاصل اعمال الالفاظ فی مقتضیاتہا الحقیقیۃ - اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ
کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اقالہ فسخ و رفع کی خبر دیتا ہے یعنی لفظ اقالہ سے فسخ کرنا و دور کرنا مفہوم ہوتا ہے جیسے امام محمد کی دلیل
میں مذکور ہوا اور اصل یہ ہے کہ الفاظ کو انکے معنی حقیقی میں عمل دلایا جائے ف - تو لازم آیا کہ اقالہ کو اپنے لغوی
حقیقی معنے پر رکھا جاوے پس اقالہ بمعنے فسخ ہوا - ولا یحتمل ابتداء العقد لیحمل علیہ عند تعذرہ - اور لفظ اقالہ ابتدائے
عقد کو محتمل نہیں ہے تا کہ فسخ متعذر ہونے کے وقت ابتداء عقد پر محمول کیا جائے ف - یعنی جس صورت میں عقد کا فسخ
کرنا ممکن نہیں ہے تو بمعنے ابتدائے بیع نہیں ہو سکتا کیونکہ اقالہ عقد بیع کا محتمل نہیں ہے جبکہ اقالہ بمعنے فسخ عقد ہے - لانہ ضدہ

هو اللفظ لا يحتمل ضده فتعين البطلان - اسواسطے کہ عقد بیع تو فسخ بیع کا ضد ہے اور لفظ اپنی ضد کو محتمل نہیں ہوتا تو
باطل ہونا متعین ہوگیا ف یعنی بالاتفاق اقالہ ایسا لفظ نہیں ہے جو اضداد میں سے ہو بلکہ فسخ عقد اسکے معنے ہیں
تو عقد اسکے معنے نہیں ہونگے پس اگر اقالہ ایسی صورت میں کیا گیا کہ عقد فسخ نہیں ہوسکتا تو اقالہ باطل ہے اور مجازاً عقد
بیع کے معنے لیکر جائز نہ ہوگا اگر کہا جاوے کہ اقالہ تو بالاتفاق سواے عاقدین کے تیسرے کے حق میں بیع ہوتا ہے تو اقالہ
بیع ہونے کو محتمل ہوا جواب دیا کہ - وكونه بيعا في حق الثالث امر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك
اور اقالہ کا تیسرے کے حق میں بیع ہونا ایک امر ضروری ہے یعنے اسکے معنے سے یہ امر بالضرور پیدا ہوتا ہے کیونکہ اقالہ
سے حکم بیع کی مثل یعنے بائع کی ملکیت مبیع پر ثابت ہوتی ہے - لا مقتضى الصيغة اذ لا ولاية لهما على غيرهما - آہ
صیغۂ اقالہ کا اثر یہ بیع ہے اسواسطے کہ بائع و مشتری کی ولایت غیر پر نہیں ہے ف یعنی بائع و مشتری نے اقالہ کیا تو
انکے فعل سے تیسرے شخص پر اقالہ کا بیع ہونا لازم نہیں ہوسکتا کیونکہ انکو کوئی اختیار نہیں ہے کہ غیر شخص کے حق میں کوئی
امر ثابت کریں تو لفظ اقالہ یعنے بیع نہیں ہوا بلکہ اقالہ سے جو بات واقع ہوئی وہ خود مقتضی ہے کہ تیسرا اسکو بیع قرار دے -
خلاصہ یہ کہ صیغہ اقالہ سے جو بات لازم آئے وہ متعاقدین کے حق میں ہے کیونکہ ان دونوں کو اپنی ذات پر ولایت
حاصل ہے تو تیسرے کے حق میں انکے لفظ سے بیع ثابت نہیں ہوئی بلکہ بمقتضاے حکم ہے - اذا ثبت هذا فنقول اذا شرط
الاكثر فالاقالة على الثمن الاول لتعذر الفسخ على الزيادة - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو ہم کہتے ہیں کہ جب
اقالہ میں ثمن اول سے زیادہ شرط کیا تو اقالہ صرف ثمن اول تک واقع ہوگا یعنے زیادتی باطل ہے کیونکہ اقالہ تو یعنے
فسخ ہے اسکا زیادتی پر واقع ہونا متعذر ہے - اذ رفع ما لم يكن ثابتا محال - اسواسطے جو چیز ثابت نہیں تھی اسکو دور
کرنا محال ہے ف یعنی یہ زیادتی مشتری سے ثمن میں نہیں تھی تو اقالہ یعنے دور کرنا ثمن اول پر واقع ہوا جو موجود تھا اور
زیادتی جب موجود ہی نہ تھی تو اسکو اٹھانا محال ہے - فيبطل الشرط لان الاقالة لا تبطل بالشروط الفاسدة - پس یہ
شرط باطل ہوجائیگی کیونکہ اقالہ ایسی چیز ہے جو فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ف بلکہ شرط خود باطل ہوجاتی ہے جیسے نکاح
کا حال ہے پس اقالہ میں ثمن اول پر زیادتی کی شرط کرنا شرط باطل ہے - بخلاف البيع لان الزيادة يمكن اثباتها في العقد
فيتحقق الربوا - بخلاف بیع کے کہ بیع کرنے میں ثمن زیادہ کرنا ممکن ہے پس ربوا متحقق ہوجائیگا ف یعنی عقد بیع میں اگر شرط
کی کہ اس ثمن پر کسیقدر زیادہ لیگا تو یہ ممکن ہے اگرچہ اس شرط کے مقابلہ میں کوئی عوض نہیں ہے تو یہ بمنزلہ بیاج کے ہے اور
ممنوع ہے لیکن ممکن ہے - اما لا يمكن اثباتها في الرفع - لیکن زیادتی کا اثبات عقد کے دور کرنے میں یعنے اقالہ میں
نہیں ممکن ہے ف کیونکہ جو چیز موجود نہ ہو اسکو دور کرنا محال ہے حالانکہ اقالہ صرف اسی کا نام ہے کہ جو بیع سابق میں ہوا
تھی اسکو فسخ و دور کردے لہذا اگر ثمن میں سے کچھ دور نہ کرے تو بھی فسخ پورا نہوگا لہذا فرمایا - وكذا اذا شرط الاقل
لما بينا - اور اسیطرح اگر اقالہ میں ثمن اول سے کم شرط کیا تو بھی شرط باطل ہے ف کیونکہ ثمن اس سے کسیقدر
زیادہ موجود ہے وہ رفع نہیں ہوا تو فسخ پورا نہوا - الا ان يحدث في المبيع عيب فحينئذ جازت الاقالة بالاقل
لان الحط يجعل بازاء ما فات بالعيب - لیکن اگر مبیع میں کوئی عیب پیدا ہوگیا ہو تو ایسی صورت میں ثمن اول سے
کم پر اقالہ جائز ہے کیونکہ مشتری کا کچھ ثمن ساقط کرنا بمقابلہ اس چیز کے رکھا جائیگا جو مبیع میں سے بوجہ عیب کے زائل
ہوئی ہے ف لیکن یہ اسیوقت ہوگا کہ جسقدر ثمن کم کیا اسیقدر عیب ہو یا خفیف کمی ایسی ہو کہ لوگ اپنے
معاملات میں اٹھالیتے ہیں - تاج الشریعہ - وعندهما في شرط الزيادة يكون بيعا لان الاصل هو البيع عند
ابي يوسف رہ وعند محمد رہ جعله بيعا ممكن فاذا زاد كان قاصدا بهذا البيع - اور صاحبین کے نزدیک ثمن

اول پر زیادتی شرط کرنے کی صورت میں یہ اقالہ بیع ہوگا اس لئے کہ ابو یوسف کے نزدیک اصل یہ ہے کہ اقالہ بیع ہو (جیسا
مذکور ہوا) اور امام محمد کے نزدیک اسکو بیع ٹھہرانا ممکن ہو یعنی اقالہ اگرچہ فسخ ہے جو زیادتی شرط کرنے کی صورت میں نہیں
ہو سکتا لیکن بیع ہو سکتا ہے پس جب اُسنے ثمن اول پر زیادہ شرط کیا تو اس سے بیع مقصود ہے ف ورنہ کلام لغو ہوگا
حالانکہ عاقل بالغ کا کلام جہانتک ممکن ہو صحیح مقصود پر رکھنا چاہئے تو جب بیان بوجہ زیادتی ثمن کے فسخ اقالہ نہیں
ممکن ہے حالانکہ جدید بیع ممکن ہے تو ہمنے اسکو جدید بیع لفظاً اقالہ قرار دی اور پہلے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہ اسکو رد کرتے
ہیں کیونکہ اقالہ ضد بیع ہے پس کیونکر ہو سکتا ہے کہ زبان سے کہے کہ میں نے بیع توڑ دی اور یہ مراد لیجاوے کہ میں نے بیع
قرار دی - وکذا فی شرط الاقل عند ابی یوسف رہ لانہ ہو الاصل عندہ - اور ایسا ہی ثمن اول سے کم شرط کرنے
میں ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہے کیونکہ امام ابو یوسف کے نزدیک اقالہ کا بیع ہونا اصل ہے - وعند محمد ہو فسخ بالثمن
الاول لانہ سکوت عن بعض الثمن الاول ولو سکت عن الکل واقال یکون فسخا فہذا اولی بخلاف ما اذا
زاد - اور امام محمد کے نزدیک وہ ثمن اول پر فسخ ہے یعنی کمی کی شرط ساقط ہے کیونکہ اسمیں بعض ثمن اول سے سکوت ہے یعنے
ثمن اول میں سے تھوڑا بیان نہیں کیا اور اگر کل ثمن سے سکوت کرتا اور اقالہ کرتا تو فسخ ہوتا یعنے اقالہ ہوتا تو بعض سے
سکوت کرنا بدرجہ اولی فسخ ہوگا بخلاف ایسی صورت کے کہ جب ثمن میں کچھ زیادہ شرط کیا ہو ف کیونکہ اس صورت میں
اقالہ ممکن نہیں ہے بلکہ بیع ممکن ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا - واذا دخلہ عیب فہو فسخ بالاقل لما بیناہ - اور اگر مبیع
میں کوئی عیب مشتری کے پاس پیدا ہو گیا ہو تو کم ثمن پر اقالہ فسخ ہے بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی کمی ثمن کی بمقابلہ حصہ
عیب کے ہوگی پس یہ بالاجماع جائز ہے - ولو اقال بغیر جنس الثمن الاول فہو فسخ بالثمن الاول عند ابی حنیفۃ
ویجعل التسمیۃ لغوا - اور اگر ثمن اول کے سوائے دوسری جنس پر اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ اقالہ ثمن اول
پر فسخ ہوگا اور غیر جنس ثمن کا نام لینا لغو ہے - وعندہما بیع لما بینا - اور صاحبین کے نزدیک یہ اقالہ بیع ہوگا بدلیل
مذکورہ بالا ف یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک اصل میں اقالہ بیع ہے تو یہ غیر جنس پر بیع ہوئی اور امام محمد کے نزدیک
اگرچہ اقالہ دراصل فسخ ہے لیکن یہاں غیر جنس ثمن ہونے کی وجہ سے اسکو بیع قرار دینا ممکن ہے - ولو ولدت المبیعۃ
ولدا ثم تقایلا فالاقالۃ باطلۃ عندہ لان الولد مانع من الفسخ وعندہما یکون بیعا - اور اگر مبیعہ باندی
نے بچہ [illegible] ن نے بیع کا اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے کیونکہ عقد فسخ ہونے سے یہ بچہ روکتا ہے
اور صاحبین کے نزدیک یہ بیع ہو جائیگی ف یعنی جبکہ مبیع میں بچہ زیادہ ہو گیا اور قبضہ ہو چکا ہے تو اقالہ ممکن نہیں
ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک اقالہ باطل ہے اور امام محمد کے نزدیک اگرچہ فسخ ممکن نہیں مگر مجازاً بلفظ اقالہ بیان
بیع ممکن ہے اور ابو یوسف کے نزدیک اقالہ دراصل بیع ہے تو بیع ہو گئی یہ اس صورت میں کہ زیادتی منفصلہ ہو جیسے
مبیع سے بچہ ہوا یا اُس سے کسی نے شبہ میں وطی کی جسکا عقر حاصل ہوا یا کسی نے مملوک کو زخمی کیا جسکا جرمانہ حاصل
ہوا یہ سب زیادتی منفصلہ ہے - م - اور اگر زیادتی متصلہ ہو جیسے باندی موٹی ہو گئی یا اسکا جمال زیادہ ہو گیا یا غلام
کی آنکھ میں روشنی آگئی یا بکری کی اون بڑھ گئی یا درخت میں پھل آگئے پس اگر دونوں نے باہمی رضامندی سے
اقالہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک بھی صحیح ہے جیسے قبضہ سے پہلے اقالہ مطلقاً صحیح ہے اگرچہ زیادتی منفصلہ ہو [illegible]
چنانچہ فرمایا - والاقالۃ قبل القبض فی المنقول وغیرہ فسخ عند ابی حنیفۃ رہ ومحمد رہ - اور قبضہ سے پہلے اقالہ
کرنا امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک اقالہ یعنے فسخ ہے خواہ مبیع مال منقول ہو یا غیر منقول ہو - وکذا عند ابی یوسف رہ
فی المنقول لتعذر البیع وفی العقار یکون بیعا عندہ لامکان البیع فان بیع العقار قبل القبض جائز عندہ -

عندہ - اور اسیطرح امام ابو یوسف کے نزدیک بھی مال منقول مین اقالہ یعنے فسخ ہو گیا کیونکہ بیع کرنا ممکن نہین ہے یعنے منقول کی بیع قبل قبضہ کے بالاجماع نہین جائز ہے تو ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ یعنے بیع نہین ہو سکتا پس فسخ ہے اور عقار کی صورت مین ابو یوسف کے نزدیک یہ اقالہ اپنی اصل پر یعنے بیع ہو گا کیونکہ بیع ٹھہرانا ممکن ہے کیونکہ ابو یوسف کے نزدیک عقار کی بیع قبضہ سے پہلے جائز ہے ف اور چونکہ انکے نزدیک اقالہ در اصل بیع ہے تو جہانتک بیع قرار دینا ممکن ہے بیع قرار دیا جاوے - قال وہلاک الثمن لا یمنع صحۃ الاقالۃ وہلاک المبیع یمنع عنہا - اور ثمن کا تلف ہو جانا اقالہ صحیح ہونے سے نہین روکتا ہے اور مبیع کا تلف ہو جانا اقالہ سے روکتا ہے - لان رفع البیع یستدعی قیامہ وہو قائم بالمبیع دون الثمن - اسواسطے کہ بیع کو دور کرنا چاہتا ہے کہ بیع موجود بھی ہو اور بیع کا موجود ہونا مبیع کے ساتھ ہے ثمن کے ساتھ نہین ہے ف پس جبتک مبیع موجود ہے خواہ کل ہو یا بعض ہو تب تک بیع قائم ہے اسکو فسخ کرنا ممکن ہے - فان ہلک بعض المبیع جازت الاقالۃ فی الباقی - اور اگر مبیع مین سے کچھ تلف ہو گیا تو باقی مین اقالہ جائز ہے ف مثلاً دس من گیہون دو روپیہ من کے حساب سے بیس روپیہ کو خریدے پھر چار من صرف ہو گئے اور باقی مین دونون نے اقالہ چاہا تو جائز ہے - لقیام البیع فیہ - کیونکہ باقی مین بیع قائم ہے ف تو اسکا اقالہ بھی جائز ہے - وان تقایضا تجوز الاقالۃ بعد ہلاک احدہما ولا تبطل بہلاک احدہما لان کل واحد منہما مبیع فکان البیع باقیا واللہ اعلم بالصواب - اور اگر دونون نے بیع مقایضہ کی ہو یعنے دونون طرف سے مال عین ہو تو دونون مین سے ایک تلف ہو جانے کے بعد بھی اقالہ جائز ہے یعنے ایک کے تلف ہونے سے اقالہ باطل نہ ہو گا کیونکہ ان دونون مین سے ہر ایک مبیع ہے تو جبتک ایک بھی قائم ہے تو بیع باقی ہو گی واللہ اعلم بالصواب ف اور اقالہ تلف شدہ کی قیمت پر ہو گا - فرع - اقالہ تعاطی کے ساتھ بھی جائز ہے اگرچہ ایک جانب سے ہو یہی صحیح ہے - النہر مشتری نے طعام پر قبضہ کر لیا اور تھوڑا ثمن ادا کیا پھر چند روز بعد کہا کہ یہ ثمن گران ہے پس بائع نے جو کچھ وصول کیا تھا واپس دیا تو یہ اقالہ صحیح ہے - الوجیز للکردری - اگر دوسرے کے ہاتھ ایک تھان فروخت کیا پھر مشتری نے کہا کہ مین نے تجھ سے اسکی بیع کا اقالہ کر دیا تو اس کپڑے کی اپنے واسطے قمیص قطع کر پھر دونون کے جدا ہونے سے پہلے بائع نے قمیص قطع کرائی حالانکہ مشتری کو کچھ جواب نہین دیا تو اقالہ صحیح ہے - القاضی خان - اقالہ صحیح ہونے کے شروط مین سے اول یہ کہ دونون اقالہ کرنے والے راضی ہون - دوم مجلس متحد ہو - سوم بیع صرف کے اقالہ مین باہمی قبضہ ہو جانے چہارم مبیع محل فسخ ہو بوجہ دیگر اسباب فسخ کے مانند خیار شرط یا خیار رویت یا خیار عیب سے واپسی کے اور یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے - اور اگر اس قابل نہو مثلاً اسمین کوئی زیادتی ہو گئی جو ان سببون سے فسخ کی مانع ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نہین صحیح ہے اور پنجم اقالہ کے وقت مبیع قائم ہو - اور اگر وقت اقالہ کے مبیع عین قائم ہو پھر بائع کو واپس دینے سے پہلے تلف ہو گئی تو اقالہ باطل ہو گیا - اور اگر بیع مین مال عین بعوض عین کے ہو اور دونون نے باہمی قبضہ کر لیا پھر ایک تلف ہو گیا پھر دونون نے اقالہ کیا تو اقالہ صحیح ہے اور جسکے پاس مال عین تلف ہوا ہے تو اسکی دو صورتین ہین کہ اگر وہ مثلی ہے تو اسکا مثل دے ورنہ اسکی قیمت دے - البدائع - اگر تازہ صابون خرید کر قبضہ کر لیا اور وہ اسکے پاس خشک ہو کر وزن مین کم ہو گیا پھر دونون نے بیع فسخ کی تو کمی وزن کی وجہ سے مشتری کے ذمہ کچھ لازم نہو گا - القاضی خان - ایک شخص نے تخم خرید کر قبضہ کیا پھر چند روز بعد لا کر بائع کو واپس کیا اور بائع نے صریح قبول نہین کیا مگر اس سے چند روز کام لیا پھر درم واپس کرنے اور اقالہ قبول کرنے سے انکار کیا تو بائع کو یہ اختیار باقی ہے - الملتقط - اگر کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کی اور مشتری نے قبول کی پھر مشتری نے بیع سے انکار کر دیا پس اگر بائع یہ عزم کرے کہ مشتری کے ساتھ کبھی جھگڑا نکرے تو اس چیز

نفع اٹھانا جائز ہوگا۔ القاضی خان۔ اگر ایسی چیز خریدی جسکے منتقل کرنے میں باربرداری و خرچہ پڑتا ہے حالانکہ مشتری اسکو کسی جگہ لے گیا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو واپسی کا خرچہ بذمہ بائع ہوگا۔ گائے خریدکر باہمی قبضہ کرنے کے بعد دونوں نے بیع کا اقالہ کیا حالانکہ گائے ابھی مشتری کے پاس ہے وہ دودھ کرا اُسکا دودھ کھاتا ہے تو بائع کو اختیار ہے کہ اُسکے دودھ کی مثل اُس سے طلب کرے یعنی مشتری اسکا ضامن ہوگیا اور اگر اس حال میں گائے مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ ٹوٹ گیا۔ القنیہ۔ کوئی چیز خرید کر باہمی قبضہ کیا پھر ثمن کے درم کھوٹے پڑگئے یا چلن جاتا رہا پھر دونوں نے اقالہ کیا تو بائع یہی درم واپس کریگا۔ الخلاصہ۔ اگر ایسی زمین خریدی جسمیں درخت ہیں اور باہمی قبضہ کے بعد مشتری نے درخت کاٹ لیے پھر دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بعوض پورے ثمن کے صحیح ہے اور بائع کو درختوں کی قیمت میں کچھ نہیں ملیگا اور یہ درخت مشتری کو مسلم ہونگے یہ حکم اُسوقت ہے کہ اقالہ کے وقت بائع کو درختوں کے کٹ جانیکا حال معلوم ہو اور اگر اقالہ کے وقت معلوم نہو تو بائع مختار ہے چاہے زمین کو پورے ثمن میں لے ورنہ چھوڑدے۔ القنیہ۔ اقالہ کا اقالہ کرنا بھی جائز ہے سوائے سلم کے۔ النہر۔ اگر اقالہ کے بعد مشتری کے ہاتھ فروخت کیا جائز ہے یعنی قبل قبضہ کے اور اگر قبضہ سے پہلے سوائے مشتری کے دوسرے کے ہاتھ فروخت کرے تو نہیں جائز ہے۔ محیط السرخسی۔

باب المرابحة والتولیة

یہ باب بیع مرابحہ اور بیع تولیہ کے بیان میں ہے۔

فالمرابحة نقل ماملکه بالعقد الاول بالثمن الاول مع زیادة ربح۔ بیع مرابحہ یہ ہے کہ جس چیز کا مالک ہوا بعقد اول اُسکو ثمن اول پر مع زیادتی نفع کے منتقل کرے **ف** یعنی مثلاً سو روپیہ کو ایک گھوڑا خریدا اور یہ شخص ہوشیار ہے تو اسکے اعتماد پر دوسرے شخص نے چاہا کہ میں بھی کسی قدر نفع دیکر اس سے خریدوں پس اُسنے کہا کہ مجھے ایک اشرفی نفع لیکر مجھے دیدے یا فی صدی دس روپیہ کے حساب سے نفع لے لے غرضکہ کوئی نفع معلوم بیان کیا اور اُسنے فروخت کی تو جائز ہے۔ تو حاصل یہ ہوا کہ ثمن اول کی مثل پر نفع معلوم لیکر بیچنا مرابحہ ہے۔ پھر اگر ثمن اول مثلی ہو تو چاہے نفع اُسی جنس سے قرار دے یا غیر جنس قرار دے اور اگر یوں کہا جاوے کہ جتنے کو وہ چیز پڑی ہے اُسپر نفع معلوم لیکر بیچنا مرابحہ تو بہتر ہے کیونکہ مبسوط میں ہے کہ اگر کوئی تھان بطور ہبہ یا وصیت کے پایا پھر اُسکی قیمت کا اندازہ کرا کر نفع معلوم کے ساتھ بطور مرابحہ فروخت کیا تو جائز ہے۔ اگر اس تھان کو دھلانے و استری کرانے یا چکن بنوانے میں جو کچھ صرف ہوا ہے وہ ملا ہو تو بھی مشتری سے یوں کہے کہ یہ تھان مجھے اتنے میں پڑا اور اُسپر یہ نفع لونگا۔ م ع۔ والتولیة نقل ماملکه بالعقد الاول بالثمن الاول بغیر زیادة ربح۔ اور بیع تولیہ یہ ہے کہ جس چیز کا بعقد اول مالک ہوا اُسکو ثمن اول پر بدون نفع بڑھانے کے دوسرے کی ملک میں منتقل کرے **ف** اور یہی مسئلہ مبسوط کے یہ معنے ہونگے کہ جس قیمت یا دام کو یہ اصل خریدسکے وہ چیز پڑی ہے اُسیقدر کو بدون نفع کے دیدے۔ والبیعان جائزان لاستجماع شرائط الجواز ویحتاج فی هذا النوع من البیع لان الغبی الذی لایهتدی فی التجارة یحتاج الی ان یعتمد فعل الذکی المهتدی ویطیب نفسه بمثل مااشتری وبزیادة ربح فوجب القول بجوازها۔ اور یہ دونوں بیعیں یعنی بیع مرابحہ و تولیہ جائز ہیں کیونکہ جواز بیع کی شرائط سب حاصل ہیں اور اس قسم کی بیع کی ضرورت ہے کیونکہ غبی آدمی جسکو خرید فروخت کا ڈھنگ نہیں ہے اُسکو ضرورت ہے کہ کسی ہوشیار ذی سلیقہ پر اعتماد کرے اور اُسکا جی مطمئن ہوتا ہے کہ جتنے کو اُسنے خریدا اُسکی مثل پر یا نفع بڑھا کر لے تو ان دونوں قسم کی بیع کو جائز کرنا واجب ہوا۔ ولهذا کان مبناهما علی الامانة

والاحتراز عن الخيانة وعن شبهتها وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اراد الهجرة ابتاع ابوبكر بعيرين فقال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولني احدهما فقال هو لك بغير شئ فقال عليه السلام اما بغير ثمن فلا - اور اسيواسطے بيع مرابحہ وتوليہ اس امر پر مبنی ہو کہ وہ شخص امين ہو اور خيانت سے اور شبہہ خيانت سے احتراز کرے (حتی کہ اُدھار خريدی ہوئی کی ميعاد بيان کردے) اور يہ روايت صحيح ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ عليہ وسلم نے جب ہجرت کا قصد فرمايا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دو اونٹ خريدے پس آنحضرت صلی اللہ عليہ وسلم نے فرمايا کہ ان دونون مين سے ايک مجھے توليہ ديدے تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ يہ آپکے واسطے بغير دام ہو پس آنحضرت صلی اللہ عليہ وسلم نے فرمايا کہ ليکن بغير دام پس يہ امر نہين ہو ف - يہ روايت غريب ہو اور صحيح بخاری کی حديث مين ہو کہ جب ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عرض کيا کہ يا رسول اللہ ميرے مان باپ آپ پر فدا ہون آپ ميری ان دو سواريون مين سے ايک لے ليجے آپ نے فرمايا کہ ہان مين نے ثمن قبول کی - ورواہ احمد - اور يہی ناقہ قصوی ہو ستح - علماء نے لکھا کہ بہت کثرت سے ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خدمت مالی منظور فرمائی تھے کہ مرض الموت کے خطبہ مين ارشاد فرمايا کہ مجھپر جس کسی کا مالی حق تھا ہمنے اُسکی مکافات کردی سواے ابوبکر کے کہ اُسکا احسان مجھپر باقی ہو کہ اُسکو اللہ تعالیٰ قيامت مين وفا فرماويگا پھر يہان بغير دام کے منظور نکرنا اسوجہ سے تھا کہ ہجرت ايک فريضہ طاعت تھی لہذا اُسمين شرکت نہين منظور کی - م قال ولا تصح المرابحة والتولية حتى يكون العوض مما له مثل لانه اذا لم يكن له مثل لو ملكه ملكه بالقيمة وهي مجهولة - اور بيع مرابحہ يا توليہ صحيح نہين ہو يہانتک کہ ثمن ايسی چيز ہو جسکا مثل ہوتا ہو کيونکہ اگر اُسکا مثل نہو تو اگر مالک ہوا تو اُسکا بقيمت مالک ہوگا حالانکہ قيمت مجہول ہو ف - اور قيمت کی پہچان صرف تخمينہ وگمان سے ہوگی اور اسمين خيانت کا شبہ ہو حالانکہ خيانت کا شبہہ بھی جائز نہين ہو لہذا اگر دو غلام اُدھار دامون کو خريدے پھر انمين سے ايک کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے فروخت کيا حالانکہ اپنے اُدھار کی مدت بيان نہين کی تو ہمارے نزديک مرابحہ نہين جائز ہو - ع - اسيطرح جب ثمن مثلی نہين ہو تو تخمينی قيمت سے بطور مرابحہ يا توليہ فروخت کرنا نہين جائز ہو - ولو كان المشتري باعه مرابحة ممن يملك ذلك البدل وقد باعه بربح درهم او بشئ من المكيل موصوف جاز لانه يقدر على الوفاء بما التزم - اور اگر مشتری نے اس چيز کو بطور مرابحہ ايسے شخص کے ہاتھ فروخت کيا جو اس عوض کا مالک ہو حالانکہ اُسنے ايک درم نفع پر يا کوئی کيلی چيز وصف بيان کرکے اُسکے ذمہ ڈالکر فروخت کيا تو جائز ہو کيونکہ اُسنے جو التزام کيا اُسکے وفا کرنے پر قادر ہو ف - صورت يہ ہو کہ زيد نے ايک غلام بعوض تھان کے بکر کے ہاتھ فروخت کيا اور باہمی قبضہ کے بعد زيد سے يہ تھان خالد نے کسی سبب سے اپنی ملک مين حاصل کيا پھر خالد نے بکر سے وہ غلام بعوض اس تھان اور ايک درم نفع کے يعنے کوئی چيز نفع معلوم کے عوض خريدا تو جائز ہو - وان باعه بربح ده يازده لا يجوز لانه باعه براس المال وببعض قيمته لانه ليس من ذوات الامثال - اور اگر اُسنے دس کے گيارہ نفع پر فروخت کيا تو جائز نہين ہو کيونکہ اُسنے بعوض راس المال اور بعوض بعض قيمت کے فروخت کيا کيونکہ وہ مثلی نہين ہو ف - کيونکہ اس مبيع کے دس جزء تو معلوم ہين اور وہی راس المال ہو اور گيارھوان جزء جو نفع ہو وہ غير معلوم ہو پس جائز نہين ہو - ويجوز ان يضيف الى راس المال اجرة القصار والطراز والصبغ والفتل واجرة حمل الطعام - اور جائز ہو کہ راس المال مين کندی کرانے کی اجرت اور رنگ کی اُجرت اور رسی بنائی کی اُجرت اور کاٹنے کی اُجرت اور اناج ڈھونے کی اجرت ملادے ف - يعنی جن چيزون سے خود مبيع مين يا اُسکی قيمت مين زيادتی ہو وہ راس المال مين بڑھانا جائز ہو - لان العرف

جار بالحاق ہذہ الاشیاء براس المال فی عادۃ التجار۔ کیونکہ تاجرون کی عادت مین ان چیزون کو راس المال مین ملانا
عرف جاری ہی ف۔ تو عرف کے موافق حکم ہوتا ہی۔ ولان کل ما یزید فی المبیع او فی قیمتہ یلحق بہ ہذا ہو الاصل۔ اور
اس دلیل سے کہ جو چیز مبیع مین یا اسکی قیمت مین زیادتی کرے وہ راس المال کے ساتھ لاحق کیجائیگی یہی اصل ہی ف
اور کافی مین کہا کہ اصل یہ ہی کہ بیع مرابحہ مین تاجرون کا عرف معتبر ہی تو جس خرچہ کا راس المال مین ملانا تاجرون کا عرف
ہو وہ ملایا جائے ورنہ نہین۔ م۔ وما عددناہ بہذہ الصفۃ لان الصبغ واخواتہ یزید فی العین والحمل یزید
فی القیمۃ اذ القیمۃ تختلف باختلاف المکان۔ اور جن چیزون کو ہمنے شمار کیا ہی یہ اسی صفت کی ہین اسواسطے کہ
رنگ اور اسکے مانند چیزون سے مال عین مین زیادتی ہوتی ہی اور باربرداری سے قیمت بڑھتی ہی کیونکہ جگہ مختلف
ہونے سے قیمت مختلف ہو جاتی ہی ف چنانچہ ایک جگہ قیمت سستی ہوتی ہی اور دوسری جگہ وہی چیز گران ہوتی ہی
ویقول قام علی بکذا ولا یقول اشتریتہ بکذا کیلا یکون کاذبا وسوق الغنم بمنزلۃ الحمل۔ اور بعد یہ خرچہ
راس المال مین ملانے کے یون کہے کہ مجھے اتنے مین پڑی ہی اور یون نہ کہے کہ مین نے اتنے کو خریدی ہی تاکہ جھوٹ نہ
اور بکریون کا ہانکنا بمنزلہ اناج لادنے کے ہی ف یعنی اگر بکریان خرید کر کسی مزدور کے ذریعہ سے انکو ہانک لایا تو یہ
مزدوری بھی راس المال مین ملانا جائز ہی۔ بخلاف اجرۃ الراعی وکراء بیت الحفظ لانہ یزید فی العین
والمعنی۔ بخلاف چرواہے کی مزدوری اور حفاظت خانہ کے کرایہ کے کیونکہ اس سے مال عین یا اسکی قیمت مین زیادتی
نہین ہوتی۔ وبخلاف اجرۃ التعلیم لان ثبوت الزیادۃ لمعنی فیہ وہو حذاقتہ۔ اور بخلاف اجرت تعلیم کے
کیونکہ زیادتی کا ثبوت ایک ایسی صفت کی وجہ سے ہی جو خود غلام مین موجود ہی اور وہ غلام کی ذکاوت ہی ف یعنے
اگر غلام خرید کر اسکو کوئی ہنر سکھلانے کے واسطے کچھ خرچ کیا تو یہ خرچہ راس المال مین نہین ملایگا اسیطرح قرآن یا علم
یا شعر پڑھانے کی اجرت اور غلامون و اناج کی حفاظت کرنے والے کی اجرت اور غلامون و جانورون کے علاج
کرنے والے کی اجرت اور جو راستہ مین محصول بطور ظلم لیا جاوے اور جانورون کی جھولون کے دام نہین ملا دیگا
مگر جبکہ انکے ملانے کا دستور جاری ہو۔ النہر۔ اور اناج ناپنے والون کی اجرت بھی نہین ملا دیگا۔ الحاوی۔ اگر کسی نے
خود کوئی چیز گران خریدی تو ان داموں پر اسکو مرابحہ سے بیچنا جائز ہی محیط السرخسی۔ فان اطلع المشتری علی
خیانۃ فی المرابحۃ فہو بالخیار عند ابی حنیفۃ رح ان شاء اخذہ بجمیع الثمن وان شاء ترکہ وان اطلع علی
خیانۃ فی التولیۃ اسقطہا من الثمن۔ پھر اگر مرابحہ مین مشتری کو کسی خیانت پر اطلاع ہوئی امام ابو حنیفہ کے نزدیک
اسکو اختیار ہی چاہے پورے ثمن مین لے یا بیع ترک کردے اور اگر بیع تولیہ مین مشتری کو خیانت پر اطلاع ہوئی تو قدر
خیانت کے ثمن مین سے ساقط کردے۔ وقال ابو یوسف یحطہ فیہما۔ اور ابو یوسف نے فرمایا کہ مرابحہ و تولیہ دونون
مین بقدر خیانت کے ثمن مین سے کم کردے۔ وقال محمد یخیر فیہما۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ دونون مین مشتری کو اختیار
ہی ف چاہے بالکل بیان کیے ہوئے ثمن پر لے یا بیع ترک کرے۔ لمحمد ان الاعتبار للتسمیۃ لکونہ معلوما والتولیۃ
والمرابحۃ ترویج وترغیب فیکون وصفا مرغوبا فیہ۔ امام محمد کی دلیل یہ ہی کہ جو ثمن بیان ہوا اسی کا اعتبار ہی کیونکہ
وہ معلوم چیز ہی اور مرابحہ و تولیہ کا تذکرہ بغرض رائج کرنے و رغبت دلانے کے ہی تو وہ صرف وصف مرغوب ہوا ف
یعنے ایسا وصف ہی جسکی وجہ سے بیع مین رغبت کی جاتی ہی۔ کوصف السلامۃ۔ جیسے بیع کے صحیح سالم ہونے کا وصف
ہی ف اور وصف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہوتا مگر وصف مرغوب نادار د ہونے سے مشتری کو اختیار حاصل ہوتا
ہی۔ فیتخیر بفواتہ۔ تو یہ وصف یعنے مرابحہ یا تولیہ نہونے پر مشتری کو بیع پوری کرنے یا توڑنے کا اختیار حاصل ہوگا۔

ولابی یوسف ان الاصل فیہ کونہ تولیۃ و مرابحۃ ولہذا ینعقد بقولہ ولیتک و بالثمن الاول او بعتک مرابحۃ
علی الثمن الاول اذا کان ذلک معلوما - اور ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اس بیع میں اصل یہ ہے کہ تولیہ و مرابحہ
ہو یعنی بیان ثمن اصل ہے اسیواسطے یوں کہنے سے منعقد ہو جاتی ہے کہ میں نے تجھے ثمن اول کے عوض تولیہ کیا یا
میں نے تجھے ثمن اول پر بطور بیع مرابحہ دیا جبکہ ثمن اول اور حساب نفع معلوم ہو - فلا بد من البناء علی الاول وذلک
بالحط غیر انہ یحط فی التولیۃ قدر الخیانۃ من راس المال و فی المرابحۃ منہ و من الربح - پس ضرور ہوا کہ یہ بیع اول پر
مبنی ہو یعنے ثمن اول کی بنا پر ہو اور یہ بات اسی طور پر حاصل ہوگی کہ بڑہائی ہوئی مقدار کو گھٹا دیا جاوے صرف
اتنا فرق ہے کہ مقدار خیانت کو بیع تولیہ میں راس المال سے گھٹایا جائیگا اور بیع مرابحہ میں راس المال و نفع دونوں
سے گھٹایا جائیگا ف - مثلا ایک کپڑا آٹھ درم کو خریدا اور دوسرے کے ہاتھ بطور بیع تولیہ کے فروخت کیا اور ثمن دس
درم بتلائے پھر ظاہر ہوا کہ ثمن آٹھ درم ہیں تو اسمیں سے دو درم گھٹا دے - اور اگر ایک کپڑا بطور بیع مرابحہ کے دس
درم کو بہ نفع پانچ درم فروخت کیا تو ثمن پندرہ درم کو دیا پس تین درم میں دو درم اصل اور ایک درم نفع پڑا پھر ظاہر ہوا
کہ اصلی ثمن صرف آٹھ درم ہے تو دس راس المال میں سے دو درم گھٹا دے اور دو درم کے مقابل ایک درم نفع
کو پانچ درم نفع سے گھٹا دے تو آٹھ درم اصل کے اور چار درم نفع کے جملہ بارہ درم کو لے - ع - ولابی حنیفۃ رح انہ
لو لم یحط فی التولیۃ لا تبقی تولیۃ لانہ یزید علی الثمن الاول فیتغیر التصرف فتعین الحط - اور ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہے
کہ اگر بیع تولیہ میں مقدار خیانت گھٹائی نجاوے تو وہ بیع تولیہ نرہے اسواسطے کہ تولیہ میں ثمن اول پر کچھ زیادتی نہیں
ہوتی ہے تو یہ تصرف بدل جائیگا پس یہی متعین ہوا کہ مقدار خیانت گھٹائی جاوے ف یعنے جب بیع تولیہ کی تو ثمن اول پر
لازم ہوئی پس اگر اسمیں کچھ زیادتی ہو تو تولیہ نرہے حالانکہ تولیہ لازم ہے تو گھٹانا بھی لازم ہوا ورنہ تصرف بدل جائیگا -
وفی المرابحۃ لو لم یحط تبقی مرابحۃ وان کان تتفاوت الربح فلا یتغیر التصرف فامکن القول بالتخییر - اور بیع
مرابحہ میں اگر کچھ گھٹایا نجاوے تو بھی وہ مرابحہ رہیگی اگرچہ نفع میں فرق ہو جائیگا پس تصرف نہیں بدلا اور مشتری کو اختیار
دینے کا قول ممکن ہوا ف - یعنی اگر دس درم ثمن اول بتلایا اور پانچ درم نفع پھر معلوم ہوا کہ ثمن اصلی آٹھ درم ہے تو
نفع سات درم ہو گیا اور اب بھی بیع مرابحہ ہے لیکن اسمیں مشتری کا ضرر ہے لہذا اسکو اختیار دیا گیا کہ چاہے لے یا اسکو
ترک کر دے پھر یہ اختیار مذکور اُس صورت میں ہے کہ مبیع قائم اور عقد قابل فسخ ہو - فلو ہلک قبل ان یردہ او
حدث فیہ ما یمنع الفسخ یلزمہ جمیع الثمن فی الروایات الظاہرۃ - پھر اگر واپس کرنے سے پہلے مبیع تلف ہو گئی
یا اسمیں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جو فسخ کو روکتا ہے تو روایات ظاہرہ میں مشتری کے ذمہ پورا ثمن لازم ہوگا
لانہ مجرد خیار لا یقابلہ شئی من الثمن کخیار الرؤیۃ والشرط بخلاف خیار العیب لانہ مطالبۃ بتسلیم الفائت
فیسقط ما یقابلہ عند عجزہ - کیونکہ مشتری کو صرف ایک اختیار ہے جسکے مقابلہ میں ثمن کا کچھ حصہ نہیں ہے جیسے خیار الرؤیۃ
و خیار الشرط ہوتا ہے بخلاف خیار العیب کے کہ اسمیں عیب کی وجہ سے جو کچھ فوت ہوا اسکا مطالبہ ہے تو جب پھیرنے سے
عاجز ہو تو حصہ عیب کے مقابلہ میں جو کچھ ثمن ہو تو ساقط ہو جائیگا ف - اور صاحبین کے نزدیک جب گھٹانا جائز ہے تو
ہر حال میں گھٹایا جائیگا خواہ مبیع قائم ہو یا تلف ہوئی یا مشتری نے تلف کی ہو اور یہی شافعی کا قول ہے - [illegible]
ع - قال ومن اشتری ثوبا فباعہ بربح ثم اشتراہ فان باعہ مرابحۃ طرح عنہ کل ربح کان قبل ذلک
فان کان استغرق الثمن لم یبعہ مرابحۃ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا یبیعہ مرابحۃ علی الثمن الاخیر
اور اگر ایک شخص نے ایک تھان خرید کر اسکو مرابحہ سے فروخت کیا اور بعد باہمی قبضہ کے پھر اسکو مشتری سے خریدا پس

اگر اسکو مرابحہ سے بیچنا چاہے تو اس سے پہلے جو کچھ نفع حاصل کر چکا ہے اس سے ثمن دیوے پس اگر نفع سابقہ نے تمام
ثمن کو گھیر لیا تو پھر اسکو مرابحہ سے نہیں فروخت کر سکتا اور یہی امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ
ثمن اخیر پر مرابحہ سے فروخت کرے ف اور یہی مالک و شافعی کا قول ہے ع۔ صورتہ اذا اشتری ثوبا بعشرۃ
وباعہ بخمسۃ عشر ثم اشتراہ بعشرۃ فانہ یبیعہ مرابحۃ بخمسۃ ویقول قام علی بخمسۃ ولو اشتراہ بعشرۃ باعہ
بعشرین مرابحۃ ثم اشتراہ بعشرۃ لا یبیعہ مرابحۃ اصلا۔ اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے ایک تھان
دس درم کو خرید اور اسکو پندرہ درم کو خالد کے ہاتھ بیچا اور باہمی قبضہ ہو گیا پھر اسکو خالد سے دس درم کو خرید
تو اب اسکو پانچ درم پر فروخت کرے یوں کہے کہ مجھے پانچ درم کو پڑا ہے اور اگر دس درم کو خرید کر مرابحہ
سے بیس درم کو بیچا یعنی دس درم نفع لیا پھر اسکو مشتری سے دس درم کو خریدا تو اب اسکو مرابحہ پر بالکل فروخت
نہیں کر سکتا ف یعنی پھر اسکو مرابحہ نہیں کر سکتا کیونکہ نفع نکال لینے کے بعد ثمن نہیں بچتا ہے بلکہ خریدار جتنے کو چاہے
جتنے کو خریدے۔ وعندہما یبیعہ مرابحۃ علی العشرۃ فی الفصلین۔ اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں
میں اسکو دس درم پر مرابحہ سے فروخت کر سکتا ہے۔ لہما ان العقد الثانی عقد متجدد منقطع الاحکام عن الاول
فیجوز بناء المرابحۃ علیہ کما اذا تخلل ثالث۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسری بیع ایک جدید عقد ہے جسکے احکام پہلی
بیع سے بالکل جدا ہیں تو بیع مرابحہ کی بنیاد بیع دوم پر جائز ہے جیسے درمیان میں تیسرا شخص متوسط پڑ گیا ہو ف تو باتفاق
مرابحہ جائز ہوتا ہے مثلاً زید نے بکر کے ہاتھ ایک کپڑا جو دس درم کا خرید تھا مرابحہ کے طور پر بیس درم کو فروخت کیا
اور بکر نے خالد کے ہاتھ پچیس درم کو مرابحہ پر بیچا پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو بالاتفاق زید اسکو دس
پر مرابحہ سے فروخت کر سکتا ہے یوں ہی اگر اسنے بکر سے دس درم کو خریدا تو بھی مرابحہ سے بیچنا جائز ہونا چاہیے۔
ولابی حنیفۃ رح ان شبہۃ حصول الربح بالعقد الثانی ثابتۃ لانہ یتاکد بہ بعد ما کان علی شرف السقوط
بالظہور علی عیب۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ عقد دوم سے حصول نفع کا شبہہ ثابت ہے کیونکہ بیع اول سے
جو نفع حاصل ہوا تھا وہ عقد دوم سے متاکد ہو گیا حالانکہ کوئی عیب ظاہر ہونے سے وہ ساقط ہو جانے کے کنارے
لگا تھا ف یعنی عقد اول میں جو نفع حاصل ہوا تھا اگر عیب کی وجہ سے مشتری واپس کرتا تو نفع ساقط ہو جاتا اور
جب مشتری نے خود بیع کی تو اب واپسی کا حق نہیں رہا پس بیع دوم سے نفع مضبوطی کے ساتھ مستحکم ہو گیا تو گویا بیع
دوم سے وہ نفع پورا ہوا۔ وللشبہۃ حکم الحقیقۃ فی بیع المرابحۃ احتیاطا۔ اور بیع مرابحہ میں شبہہ کا حکم مثل
حقیقت کے ہے براہ احتیاط ف تو گویا بیع دوم سے درحقیقت نفع حاصل ہوا ف اور جس بیع میں ثمن میں خود نفع
شامل ہے تو اسکی مقدار جسقدر ہے جسقدر ثمن ہے تو اب مرابحہ نہیں ہو سکتا۔ ولہذا لم تجز المرابحۃ فیما اخذ
بالصلح لشبہۃ الحطیطۃ۔ اور اسی وجہ سے کہ شبہہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہے ایسے مال میں کہ بیع مرابحہ نہیں جائز جو
بصلح لی گئی ہو کیونکہ وہاں گھٹانے کا شبہہ ہے ف مثلاً کسی نے دوسرے پر ہزار درم کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے ایک
غلام پر مثلاً صلح کر لی تو وہ غلام کو ہزار درم پر مرابحہ سے نہیں فروخت کر سکتا کیونکہ صلح کمی پر ہوا کرتی ہے تو شبہہ ہے
کہ ہزار درم سے کم چیز پر صلح کی اور اگر درحقیقت گھٹا کر صلح کرتا تو مرابحہ جائز نہ ہوتی پس شبہہ پر بھی مرابحہ جائز
نہ ہوگی۔ ع۔ یوں ہی مسئلہ مذکورہ میں ثمن دوم پر مرابحہ نہیں جائز ہے۔ فیصیر کانہ اشتری خمسۃ وثوبا بالعشرۃ
فیطرح خمسۃ۔ پس ایسا ہوا کہ گویا اسنے پانچ درم اور تھان کو بعوض دس درم کے خرید کیا تو پانچ درم ساقط
کیے جائینگے کیونکہ اسنے دس کا خرید تھان بعوض پندرہ کے پانچ نفع سے فروخت کیا تھا اور یہ نفع بھی متاکد

نہیں ہے پھر جب دوبارہ دس درم کو خریدا تو نفع پانچ درم متاکد ہوا پس گویا پانچ درم اور یہ تھان بعوض دس
درم کے خریدا تو پانچ درم نکال ڈالے اور باقی تھان بعوض پانچ درم کے رہا لہذا پانچ درم پر مرابحہ سے فروخت کر سکتا ہے
اور اگر بیس کو فروخت کرکے دس کو خریدا تو گویا دس درم اور تھان کو دس درم میں خریدا اور نفع دس درم کرنے کے
بعد تھان مفت رہا تو مرابحہ پر فروخت کی صورت نہیں باقی ہے۔ م۔ **بخلاف ما اذا تخلل ثالث**۔ برخلاف ایسی
صورت کے تیسرا شخص درمیانی ہو گیا ہو ف۔ یعنے زید نے بکر کے ہاتھ دس کا خریدا ہوا پندرہ کو فروخت کیا تو
پانچ نفع ابھی متاکد نہیں کہ شاید عیب سے واپس کرے پھر بکر نے اسکو خالد کے ہاتھ فروخت کیا تو زید کا نفع متاکد ہو گیا
پھر خالد سے زید نے دس درم کو خریدا تو دس کے مرابحہ پر فروخت کرے۔ **لان التاکد حصل بغیرہ**۔ کیونکہ نفع
کا متاکد ہونا غیر کے ذریعہ سے حاصل ہو چکا ف۔ یعنی زید کا اول نفع پانچ درم تو خالد کے ہاتھ فروخت ہونے سے متاکد
ہو چکا اور اب جو زید نے خالد سے خریدا تو یہ جدید خرید ہے اس سے نفع سابق متاکد نہیں ہوتا جسمیں شبہ ہو لہذا ابھی خرید
پر مرابحہ سے فروخت کرے۔ م۔ **قال واذا اشتری العبد الماذون لہ فی التجارۃ ثوبا بعشرۃ**۔ جامع صغیر
میں ذکر فرمایا کہ اگر غلام ماذون التجارۃ نے ایک تھان دس درم کو خریدا۔ **وعلیہ دین محیط برقبتہ**۔ حالانکہ اس غلام
پر اسقدر قرضہ ہے کہ اسکے رقبہ کو محیط ہے ف۔ حتی کہ اگر قرضخواہ دعوے کریں تو اس غلام کو فروخت کرا دیں۔ **فباعہ
من المولی بخمسۃ عشر**۔ پھر اس غلام نے یہ تھان اپنے مولے کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا۔ **فانہ یبیعہ مرابحۃ
علی عشرۃ**۔ تو مولے اس تھان کو دس درم ثمن کے مرابحہ پر فروخت کر سکتا ہے ف۔ یعنی مشتری سے کہے کہ مجھے
دس درم میں پڑا اور میں مثلاً پانچ درم نفع لونگا۔ **وکذلک ان کان المولی اشتراہ**۔ اور اسی طرح اگر مولے نے
اس تھان کو خریدا ہو ف۔ بعوض دس درم کے۔ **فباعہ من العبد**۔ پھر اپنے اس غلام ماذون کے ہاتھ پندرہ درم
کو فروخت کیا ہو ف۔ تو غلام ماذون اس تھان کو دس درم سے مرابحہ پر فروخت کر سکتا ہے۔ اور اصل یعنی مبسوط میں یہ ہے
مذکور میں تردد ہو کہ جائز ہے یا نہیں اگرچہ جائز ہونا راجح ہے۔ **لان فی ہذا العقد شبہۃ العدم بجوازہ مع المنافی**
اسواسطے کہ اس عقد میں جو مولے و اس غلام ماذون میں ہوا ہے نہونے کا شبہ ہے کیونکہ یہ عقد مع منافی کے جائز
ہوا ف۔ کیونکہ غلام و اسکا مال سب اپنے مولے کی ملک ہوتا ہے تو گویا مولے نے اپنی ملک کو خود خریدا۔ چنانچہ اگر غلام کے
پر قرضہ نہو یا صرف اسقدر قرضہ ہو کہ اسکے کل مال کو محیط نہیں ہے پھر مولے نے اس سے کوئی چیز خریدی تو بالاجماع
بیع نہیں صحیح ہے اور جب اسپر قرضہ اسقدر ہوا کہ اسکے مال کو محیط ہے یا اسکے مال و رقبہ دونوں کو محیط ہے تو اسکی کمائی
میں سب قرضخواہوں کا حق ہے پس بیع مولے صحیح ہے لیکن شبہ ہے کہ شاید صحیح نہو کیونکہ جب تک قرضخواہ نہ لیں تب
تک غلام اپنے مولے کی ملک ہے۔ پس جبکہ یہ شبہ ہوا کہ شاید بیع نہ ہوا ہو تو خالی بیع میں شبہ کا اعتبار نہ کیا۔ اور
بیع جائز رکھی گئی اور بیع مرابحہ میں اعتبار کیا۔ **فاعتبر عدما فی حکم المرابحۃ**۔ تو مرابحہ کے حکم میں اس بیع کو نہ ہونا
شمار کیا گیا ف۔ کیونکہ مرابحہ میں شبہ بمنزلہ حقیقت ہوتا ہے تاکہ خیانت سے احتیاط ہے۔ **وبقی الاعتبار للاول**۔
اور بیع اول کا اعتبار رہا ف۔ یعنی اول میں جو دس درم کو خرید کر دوسری بیع پندرہ پر ٹھہرائی تو صرف بیع
اول در باب مرابحہ معتبر ہے۔ **فیصیر کان العبد اشتراہ للمولی بعشرۃ فی الفصل الاول**۔ تو ایسا ہوا کہ گویا
غلام نے دس درم کو مولے کے واسطے خریدا۔ یہ پہلی صورت میں ف۔ جبکہ غلام نے مولے کے ہاتھ فروخت کیا۔
وکانہ یبیعہ للمولی فی الفصل الثانی۔ اور گویا ماذون اسکو مولے کے واسطے فروخت کرتا ہے۔ یہ دوسری صورت میں
ف۔ جبکہ مولے نے غلام کے ہاتھ پندرہ کو بیچا۔ **فیعتبر الثمن الاول**۔ تو پہلا ثمن معتبر ہے ف۔ خواہ غلام نے خریدا

یا مولے نے خریدا بہر حال اول صورت مین مولے اسکو دس ثمن پر اور دوسری صورت مین ماذون اسکو دس ثمن پر مرابحہ سے فروخت کرے۔ یہ تو غلام ماذون اور مولے کے درمیان مبایعت پر مرابحہ کا حکم تھا۔ **قال واذا کان مع المضارب عشرة دراہم بالنصف**۔ جامع صغیر مین لکھا کہ اگر مضارب کے پاس دس درم ہون آدھے نفع کی شرط سے **ف** یعنی ایک نے مضارب کو دس درم دیے کہ جو نفع ہو وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہو۔ **فاشترے ثوبا بعشرة وباعہ من رب المال بخمسة عشر**۔ پس مضارب نے دس درم سے ایک تھان خرید کر مالک مال کے ہاتھ پندرہ درم کو فروخت کیا **ف** حتی کہ پانچ نفع مین تو ظاہر ہے کہ ڈھائی درم مضارب کے ہین اور ڈھائی درم رب المال کے ہین اور مالک مال اپنے نفع پر مرابحہ نہین لے سکتا۔ **فانہ یبیعہ مرابحة باثنی عشر ونصف**۔ تو رب المال اس تھان کو ساڑھے بارہ درم کے مرابحہ پر فروخت کرے **ف** یعنی کہے کہ مجھے ساڑھے بارہ درم کو پڑا ہے اور مین اسپر اسقدر نفع لونگا **ف** اور یہ ظاہر ہے کہ تھان صرف رب المال کے مال سے خریدا ہوا تھا اسمین کچھ نفع شامل نہ تھا جسمین نصف مضارب کا حق ہوتا۔ تو گویا مالک نے خود اپنا مال خرید لیا اسیواسطے زفر رح کہتے ہین کہ جائز نہین ہے لیکن ہمارے نزدیک اسمین فائدہ ہے تو جائز ہونا چاہیے اگرچہ عدم جواز کا شبہ ہے۔ **لان ہذا البیع وان قضی بجوازہ عندنا عند عدم الربح خلافا لزفر رح مع انہ اشترے مالہ بمالہ لما فیہ من استفادة ولایة التصرف وہو مقصود والانعقاد یتبع الفائدة ففیہ شبہة العدم**۔ کیونکہ زفر رح کے خلاف ہمارے نزدیک اگرچہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم ہے باوجودیکہ رب المال نے اپنا مال خود اپنے مال کے عوض خریدا ہے مگر بھی جائز ہونے کا حکم اسواسطے کہ ایسی بیع مین ولایت تصرف کا حصول ہوتا ہے اور یہ مقصود ہے اور انعقاد سے فائدہ بھی لگا ہوا ہے تاہم اس بیع مین معدوم ہونے کا شبہ ہے **ف** حاصل یہ کہ ہمارے نزدیک اگرچہ بنظر ایک فائدہ اس بیع کے جائز ہونے کا حکم دیا گیا تاہم شبہ ہے کہ شاید جائز نہ جیسے زفر رح کہتے ہین اور شبہ احتیاطا مرابحہ کے حق مین بمنزلہ در حقیقت جائز ہونے کے قرار دیا گیا ہے۔ **الا تری انہ وکیل عنہ فی البیع الاول من وجہ**۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ مضارب اس اول بیع کرنے مین ایک طرح سے رب المال کا وکیل ہے **ف** جیسے وکیل اپنے موکل کے واسطے فروخت کرتا ہے حتی کہ جو نفع ہو وہ موکل کا ہوتا ہے اور یہان نصف نفع موکل کا ہے تو ایک وجہ سے مضارب بھی وکیل ہے۔ **فاعتبر البیع الثانی عدما فی حق نصف الربح**۔ تو نصف نفع کے حق مین دوسری بیع معدوم شمار ہوئی **ف** لہذا دس درم اصل اور نصف حصہ مضارب از نفع معتبر ہا تو ساڑھے بارہ درم پر فروخت کر سکتا ہے۔ اب رہا بیان کہ اگر مبیع مین کوئی چیز حادث ہوئی تو کس کا بیان لازم ہے اور کس چیز کا بیان لازم نہین ہے۔ **قال ومن اشترے جاریة فاعورت او وطیہا وہی ثیب یبیعہا مرابحة ولا یبین**۔ اور جسنے کوئی باندی خریدی پس وہ آسمانی آفت سے کانی ہوگئی یا وہ ثیبہ تھی پس اس سے وطی کر لی تو اسکو مرابحہ سے فروخت کرے اور بیان کرنا لازم نہین ہے۔ **لانہ لم یحتبس عندہ شئی یقابلہ الثمن لان الاوصاف تابعة لا یقابلہا الثمن**۔ کیونکہ اسکے پاس ایسی کوئی چیز نہین رک رہی جسکے مقابلہ مین ثمن ہوا سواسطے کہ اوصاف تو تابع ذات ہوتے ہین اسلئے انکے مقابلہ مین ثمن نہین ہوتا ہے **ف** تو آنکھون سے بینا ہونا ایک وصف ہے جسکے مقابلہ مین ثمن نہین ہے۔ حتی کہ اگر نابینائی اسوجہ سے ہو کہ باندی کی آنکھ مین جالا آگیا تو مین باقی ہے۔ **ولہذا لو فاتت قبل التسلیم لا یسقط شئی من الثمن**۔ اور اسیواسطے اگر سپرد کرنے سے پہلے صفت جاتی رہی تو ثمن مین سے کچھ ساقط نہین ہوتا ہے **ف** البتہ مشتری کو نہ لینے کا اختیار ہوتا ہے پس اگر اسنے بیع توڑ دی پھر کم دام پر بیچ ڈالی اور بائع نے منظور کی تو جائز ہے۔ غرضکہ معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ دام کا حصہ نہین ہوتا ہے تو مرابحہ سے بلا بیان بیچنا سابق ثمن پر جائز ہے۔ **وکذا منافع البضع لا یقابلہا الثمن**۔ اور اسی طرح مملوکہ باندی کے بضع کے

کہ منافع کے مقابل میں ثمن سے کوئی حصہ نہیں ہے ف۔ ہان اگر کچھ عیب پیدا ہو جاوے تو البتہ عیب کے مقابلہ میں حصۂ ثمن
ہوگا۔ والمسألة فیما اذا لم ینقصہا الوطی۔ اور یہ مسئلہ ایسی ہی صورت میں ہے کہ اس باندی کو وطی سے کچھ نقصان
نہیں پہونچا ہو۔ وعن ابی یوسف فی الفصل الاول انہ لا یبیعہ من غیر بیان۔ اور نوادر میں ابو یوسف سے
روایت ہے کہ پہلی صورت میں باندی کو بغیر بیان کے نہیں فروخت کر سکتا ف۔ یعنی مرابحہ کے طور پر نہیں فروخت کر سکتا
جبکہ باندی کی آنکھ کی بینائی بسبب آسمانی آفت کے جاتی رہی ہو۔ کما اذا احتبس لفعلہ۔ جیسے اگر مشتری کے فعل سے
کوئی چیز ضائع ہوئی ہو ف۔ یعنی اگر مشتری نے مثلاً تھپڑ مارا کہ آنکھ کی بینائی جاتی رہی تو بغیر بیان بالاتفاق بیع نہیں
کر سکتا اسی طرح آسمانی آفت میں بھی بغیر بیان مرابحہ نہیں بیچے۔ وہو قول الشافعی۔ اور یہی امام شافعی کا قول ہے
فاما اذا فقأ عینہا بنفسہ او فقأہا اجنبی فاخذ ارشہا۔ اور اگر مشتری نے خود اسکی آنکھ پھوڑ دی یا کسی اجنبی نے
آنکھ پھوڑی اور مشتری نے اس سے جرمانہ وصول کر لیا۔ لم یبعہا مرابحۃ حتی یبین۔ تو باندی کو مرابحہ سے نہیں فروخت
کر سکتا تاآنکہ بیان کر دے ف۔ کہ میں نے اسکی آنکھ پھوڑ دی ہے۔ یا کسی اجنبی نے پھوڑی تھی اور میں نے اس سے جرمانہ
وصول کر لیا ہے۔ لانہ صار مقصودا بالاتلاف۔ کیونکہ تلف کرنے سے وصف مذکور مقصود ہو گیا۔ فیقابلہا شیء من الثمن
تو اس وصف کے مقابلہ میں ثمن سے حصہ ہوگا۔ وکذا اذا وطیہا وہی بکر۔ اور اسیطرح اگر باندی سے وطی کی حالانکہ وہ
باکرہ تھی ف۔ اسکی پردۂ بکارت موجود تھا۔ لان العذرۃ جزء من العین یقابلہا الثمن وقد حبسہا۔ اسواسطے کہ
پردہ بکارت ایک جزو اسکی ذات سے ہے جسکے مقابلہ میں ثمن ہے حالانکہ اس جزو کو مشتری نے روک لیا ف۔ تو مرابحہ میں
بیان کر دے کہ اسقدر ثمن کے عوض مع پردہ بکارت کے تھی جسکو میں نے زائل کر دیا ہے۔ ولو اشتری ثوبا فاصابہ
قرض فار او حرق نار۔ اور اگر کوئی کپڑا خریدا پس اسکو چوہے نے کاٹا۔ یا آگ نے جلایا ف۔ یعنے چوہے کاٹنے یا آگ
سے جلنے کا صدمہ پہونچا۔ یبیعہ مرابحۃ من غیر بیان۔ تو بغیر بیان کے اسکو مرابحہ سے فروخت کرے۔ ولو تکسر بنشرہ
وطیہ لم یبعہ حتی یبین۔ اور اگر اسکے کھولنے و تہ کرنے میں وہ پھٹ گیا تو اسکو بغیر بیان کے مرابحہ پر نہیں فروخت کر سکتا
والمعنی ما بیناہ۔ اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہم بیان کر چکے ف۔ کہ آسمانی آفت سے اوصاف کے زائل ہونے میں چونکہ
مقصود نہ تھا اور اوصاف جب تک مقصود نہوں انکے مقابلہ میں ثمن کا حصہ نہیں ہوتا اور جب اسکے فعل سے زائل
ہوا تو نقصان اسی سے اسکے مقابلہ میں حصہ ثمن ہوگا۔ قال ومن اشتری غلاما بالف درہم نسیئۃ فباعہ بربح
مائۃ ولم یبین فعلم المشتری۔ جامع صغیر میں لکھا کہ جسنے ایک غلام ہزار درہم کے عوض ادھار خریدکر اسکو سو درم نفع
پر مرابحہ سے فروخت کیا اور ادھار خرید کا حال بیان نہ کیا پھر مشتری کو یہ بات معلوم ہوئی ف۔ تو مشتری کو اختیار
حاصل ہوگا۔ فان شاء ردہ وان شاء قبل۔ پس اگر چاہے تو واپس کرے اور چاہے قبول کر لے ف۔ کہ ثمن
میں سے کچھ کمی نہیں کر سکتا۔ لان للاجل شبہا بالمبیع۔ اسواسطے کہ میعاد ادھار کو ایک مشابہت مبیع کے ساتھ ہے
الا یری انہ یزاد فی الثمن لاجل الاجل۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ میعاد کی وجہ سے دامون میں بڑھایا جاتا ہے
ف۔ تو جیسے مبیع کے مقابلہ میں دام ہوتے ہیں اسیطرح میعاد کے مقابلہ میں کچھ ثمن ہوا تو اسکو ایک مشابہت مبیع سے
ہوئی۔ والشبہۃ فی ہذا ملحقۃ بالحقیقۃ۔ اور شبہہ اس باب مرابحہ میں حقیقت سے ملحق ہے ف۔ تو گویا حقیقت میں
مبیع کچھ زیادہ تھی جو مشتری کو مرابحہ میں نہیں دیگئی۔ فصار کانہ اشتری شیئین وباع احدہما مرابحۃ بثمنہما۔ تو ایسا ہو گیا
کہ گویا اسنے دو چیزیں خریدیں اور دونوں میں سے ایک کو ان دونوں کے ثمن پر مرابحہ سے فروخت کیا ف۔ یعنی مبیع
مع میعاد میں سے صرف مبیع کو پورے ثمن پر مرابحہ سے فروخت کیا۔ والاقدام علی المرابحۃ یوجب السلامۃ عن مثل

هذه الخيانة۔ حالانکہ مرابحہ پر اقدام کرنا موجب ہی کہ ایسی خیانت سے پاک سالم ہو۔ فاذا ظهرت تخیر کما فی العیب
پھر جب یہ خیانت ظاہر ہوئی تو مشتری کو اختیار ہوا کہ چاہے بیع رد کرے جیسے عیب کی صورت مین ہی ف۔ کہ
جب مبیع کا عیب بیان نہ کیا پھر ظاہر ہوا تو مشتری کو واپس کرنے کا اختیار ہوتا ہی۔ اور یہی امام شافعی و احمد کا قول
ہی۔ یہ سب اس صورت مین کہ مبیع مذکور مشتری کے پاس موجود ہو۔ وان استهلكه ثم علم۔ اور اگر مشتری نے مبیع کو
تلف کیا پھر اسکو معلوم ہوا کہ بائع کے واسطے میعاد تھی ف۔ خواہ مشتری نے بیع کی ہو یا دوسرے طور سے تلف کی
ہو۔ لزمه بالف ومائة۔ تو مشتری کے ذمہ ایک ہزار ایک سو درم مین لازم ہونگی ف۔ یعنی اب واپس کرنے یا
ثمن کم کرنے کا اختیار نہین ہی۔ لان الاجل لا يقابله شئی من الثمن۔ کیونکہ میعاد کے مقابلہ مین ثمن کا کوئی حصہ نہین
ہی ف۔ بخلاف خیار العیب کے کہ عیب ایک جزو فوت کا مقابلہ ثمن سے ہی اور میعاد صرف شبہہ کو قائم مقام حقیقت کے
کیا گیا ہی۔ یہ اسوقت کہ بیع مرابحہ ہو۔ قال فان کان ولاه اياه ولم يبين رده ان شاء۔ اور اگر خریدار بائع
نے اپنے مشتری کو بیع تولیہ پر دیا ہو اور بیان نہ کیا تو چاہے واپس کردے ف۔ یعنی ہزار درم کو خرید کر مشتری کے
ہاتھ بطور بیع تولیہ بیچا ہو اور یہ بیان نہ کیا کہ مین نے اس غلام کو اُدھار میعادی خریدا ہی تو مشتری کو بعد معلوم
ہونے کے اختیار ہی کہ اگر مبیع باقی ہو تو چاہے واپس کرے۔ لان الخيانة فی التولية مثلها فی المرابحة لانه بناء
علی الثمن الاول۔ اسواسطے کہ بیع تولیہ مین خیانت کرنا مثل مرابحہ کے خیانت کے ہی۔ کیونکہ بیع تولیہ بر بناء
ثمن اول ہی ف۔ اور ثمن درحقیقت ہزار درم ہی تو کمی نہین ہو سکتی مگر خیار بوجہ شبہہ میعاد کے ہی۔ وان کان استهلكه
ثم علم لزمه بالف حالة لما ذكرناه۔ اور اگر مشتری نے مبیع کو تلف کر دیا ہو پھر خیانت میعاد سے آگاہ ہوا تو مشتری
پر بعوض ہزار نقد کے بیع لازم ہوگی بوجہ مذکورہ بالا ف۔ یعنی میعاد کے مقابلہ مین ثمن کا کوئی حصہ نہین ہی۔ وعن
ابی یوسف انه يرد القيمة ويسترد كل الثمن۔ اور ابو یوسف سے سوائے ظاہر الروایۃ کے مروی ہی کہ مشتری قیمت
پھیر دے اور اپنا کل ثمن واپس لے ف۔ اگر چاہے۔ وهو نظير ما اذا استوفى الزيوف مكان الجياد وعلم
بعد الانفاق۔ اور یہ حکم نظیر اس مسئلہ کی ہی کہ ایک نے اپنے دیندار سے کھوٹے درم بجائے کھرون کے وصول کیے
اور بعد خرچ کرنے کے معلوم کیا ف۔ کہ اسنے خیانت سے کھوٹے درم دیے تھے تو حکم یہ ہی کہ کھوٹون کے مثل درم واپس
کرکے کھرے لے لے۔ وسياتيك من بعد ان شاء الله تعالى۔ اور آئندہ یہ مسئلہ تجھے انشاء اللہ تعالی معلوم ہوگا ف۔
یعنی مسائل منثورہ مین۔ اور یہان شیخ ابو جعفر کا بھی قول ہی چنانچہ فرمایا۔ وقيل يقوم بثمن حال وبثمن مؤجل
فيرجع بفضل ما بينهما۔ اور کہا گیا کہ مبیع کو نقد ثمن پر اور ادھار ثمن پر اندازہ کیا جاوے پس جو کچھ ان دونون مین
تفاوت ہی وہ واپس لے ف۔ مثلاً اُدھار دام ہزار درم ہین۔ جیسے بائع نے اُدھار خریدنے مین دیے ہین ولیکن
نقد دام سے اسکی قیمت آٹھ سو درم ہین تو دو سو درم واپس لے۔ یہ سب اسوقت کہ ثمن ادا کرنے کی میعاد ٹھہری ہو
اور خود کوئی عادت جاری نہو۔ ولو لم يكن الاجل مشروطا فی العقد ولكنه منجم معتاد۔ اور اگر میعاد کچھ عقد مین مشروط
نہو ولیکن مبیع ایسی چیز ہی کہ اسکے دام ادا کرنے مین قسطوار ادا کرنے کی عادت جاری ہی ف۔ اور بائع نے مرابحہ یا
تولیہ سے نقد فروخت کی۔ قيل لا بد من بيانه لان المعروف كالمشروط۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ اسکو بھی بیان
کرنا ضرور ہی کیونکہ جو بات عرف مین جاری ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہو جاتی ہی ف۔ حتی کہ بائع کو نقد مطالبہ کرنے
کا اختیار نہین ہی۔ وقيل يبيعه ولا يبينه لان الثمن حال۔ اور بعض نے فرمایا کہ فروخت کرے اور بیان کرنا
ضرور نہین ہی کیونکہ ثمن مذکور نقد ہی ف۔ اُدھار ہونا شرط نہین ہی۔ اور اصل ثمن مین یہ کہ نقد ہو ع۔ قال ومن

ولی رجلا شیئاً بما قام علیہ ولم یعلم المشتری بکم قام علیہ فالبیع فاسد۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو بطور بیع تولیہ کوئی چیز دی لیوض اسقدر کے جتنے کو بائع کو پڑی ہے حالانکہ مشتری کو معلوم نہیں کہ بائع کو کتنے میں پڑی ہے تو بیع فاسد ہے۔ بجہالۃ الثمن۔ کیونکہ ثمن مجہول ہے۔ فان اعلمہ البائع فی المجلس فھو بالخیار ان شاء اخذہ وان شاء ترکہ۔ پھر اگر بائع نے اسکو مجلس ہی میں آگاہ کر دیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے لے اور چاہے چھوڑ دے ف۔ اور یہ استحسان ہے۔ لان الفساد لم یتقرر فاذا حصل العلم فی المجلس جعل کابتداء العقد۔ کیونکہ فساد ابھی مستحکم نہیں ہوا پس جب مجلس ہی میں مشتری اسکے دام سے آگاہ ہو گیا تو یہ ابتدائی عقد کے مانند ٹھہرایا گیا ف۔ گویا بائع نے اب ان داموں کے عوض فروخت کا ایجاب کیا۔ پس مشتری کو اختیار ہے چاہے قبول کرے۔ وصار کتاخیر القبول الی اخر المجلس۔ اور ایسا ہوا جیسے آخر مجلس تک قبول میں تاخیر کرنا ف۔ پس گویا مشتری نے ایجاب کو تاخیر کر کے قبول کیا اور چاہے قبول نکرے۔ یہ اسوقت تک کہ مجلس باقی ہو اور اگر مجلس بدل گئی پھر مشتری نے آگاہ ہو کر قبول کیا تو فاسد ہے۔ وبعد الافتراق قد تقرر فلا یقبل الاصلاح۔ اور بعد جدائی یعنی مجلس بدلنے کے فساد مذکور مستقر ہو گیا تو پھر وہ اصلاح قبول نہیں کریگا ف۔ یعنی قابل اصلاح نہیں ہے بلکہ جدید طور پر بیع کریں۔ ونظیرہ بیع الشئ برقمہ۔ اور نظیر اسکی یہ ہے کہ کسی چیز کو اسکی رقم پر فروخت کیا ف۔ رقم وہ علامت جس سے دام دریافت ہوتے ہیں جسکو ہندی میں آنکہ بولتے ہیں مثلاً تھان فروخت کیا کہ ثمن وہ ہے جو اسپر رقم لکھی اگر مشتری کو رقم معلوم نہیں تو فاسد ہے اور اگر بعد جدائی مجلس کے مشتری نے جانا تو بھی فاسد ہے اور اگر پہلے جان لیا تو بیع صحیح ہو گئی۔ اذا علم فی المجلس۔ بشرطیکہ اسی مجلس میں رقم جان لی ہو ف۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں جب کہا کہ مجھے جتنے کو پڑی ہے میں نے تجھے تولیہ دی تو بھی اسی تفصیل سے حکم ہے۔ وانما یتخیر لان الرضاء لم یتم قبلہ لعدم العلم فیتخیر کما فی خیار الرویۃ۔ اور مشتری کو نہ لینے کا اختیار اسواسطے حاصل ہوتا ہے کہ ثمن جاننے سے پہلے اسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ اسکو ثمن کا علم نہ تھا تو اب وہ مختار ہو گا۔ جیسے خیار الرویہ میں ہے ف۔ کہ جو چیز دیکھی نہیں اگرچہ اسکو قبول کیا مگر ہنوز جانتا نہیں ہے تو اسکو دیکھنے کے وقت اختیار حاصل ہے۔ چاہے واپس کرے

فصل

قبضہ سے پہلے مبیع میں تصرف کرنے کے بیان میں

ومن اشتری شیئا مما ینقل ویحول لم یجز لہ بیعہ حتی یقبضہ۔ اگر کسی نے ایسی چیز خریدی جو نقل و تحویل ہوتی ہے یعنے مال منقولہ ہے تو مشتری کو اسکا فروخت کرنا جائز نہیں حتی کہ اسپر قبضہ کرے ف۔ مثلاً اناج خریدا یا اور کوئی چیز جو منقولات میں سے ہے تو پہلے خود قبضہ کرے پھر چاہے فروخت کرے۔ لانہ علیہ السلام نہی عن بیع مالم یقبض کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی چیز کی بیع سے منع فرمایا جو ابھی قبضہ میں نہیں آئی ہے۔ ولان فیہ غرر انفساخ العقد علی اعتبار الہلاک۔ اور اس قیاس سے کہ تلف اعتبار کرنے پر عقد بیع فسخ ہونے کا دھوکا ہے ف۔ یعنی فرض کرو کہ بائع کے پاس مبیع تلف ہو گئی پس مشتری نے جو اسکو فروخت کیا تھا وہ عقد فسخ ہو گا کیونکہ خود مشتری کا عقد بیع فسخ ہو گیا ہے۔ اور جس بیع میں دھوکا ہو وہ بیع ممنوع ہے۔ پس خلاصہ یہ کہ دلیل اول تو حدیث ہے اور دلیل دوم یہ کہ بغیر قبضہ فروخت کرنے میں دھوکا ہے اور وہ بھی حدیث سے ممنوع ہے۔ بیان اول یہ کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ اسباب وہاں فروخت کیا جاوے جہاں خریدا گیا یہانتک کہ تاجر اسکو اپنی جگہ میں مقبوض کر لے۔ رواہ

ابوداؤد وابن حبان والحاکم- تنقیح مین کہا کہ اسکی اسناد جید ہی- یہ حدیث جملہ مبیعات کے واسطے جو منقول ہون عام ہی- م- حدیث
حکیم بن حزام مین ہی کہ آنحضرت صلعم نے حکیم رہ کو فرمایا کہ مت فروخت کیجیو کسی چیز کو یہانتک کہ تو اسکو قبضہ مین کرلے
رواہ النسائی واحمد وابن حبان والطبرانی والدارقطنی- اسکی اسناد حسن ہی- اور حدیث ابن عباس رضہ ہی کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ طعام یعنی اناج فروخت کیا جاوے یہانتک کہ قبضہ مین کرلیا جاوے- ابن عباس رضہ نے
فرمایا کہ مین نہین خیال کرتا ہر چیز کو مگر مثل طعام کے- رواہ الستہ- اور دلیل دوم کی حدیث عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ
سے جب انکو مکہ پر عامل کیا ہو اہل مکہ کے واسطے حکم دیا کہ تم مین سے کوئی ایسی چیز کا نفع نہ کھاوے جو ضمن مین نہین ہی
یعنی وہ ہنوز اصل مال کا ضامن نہین ہوا ہی اور فرمایا کہ اہل مکہ کو منع کردے سلف و بیع کے جمع کرنے سے اور ایک بیع
مین دو صفقہ جمع کرنے سے اور اس امر سے کہ کوئی ایسی چیز فروخت کرے جو ہنوز اسکے پاس نہین ہی- رواہ البیہقی
ذہبی نے کہا کہ اسکی اسناد جید ہی- در رواہ الطبرانی وابن ماجہ- اور سابق مین حدیث گذری کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے بیع الغرر سے منع فرمایا- یعنے ایسی بیع جسمین دھوکا پیدا ہو اور یہ حکم جامع بہت سی صورتون کے واسطے اصل ہی
از انجملہ یہ ہی کہ جب مشتری بغیر قبضہ کے فروخت کرے پھر قبضہ کرنے سے پہلے بائع کے پاس مبیع تلف ہوگئی تو خود مشتری
و بائع کے درمیان عقد ٹوٹ گیا پس مشتری کا فروخت کرنا بھی باطل ہوا اور جسنے خرید کیا تھا وہ دھوکے مین رہا
پس شاید کہ اسکو ایک خاص وقت ضرورت ہو اور وہ اپنی خرید پر مطمئن ہوا پھر عین وقت پر اسکو معلوم ہوا کہ جس
نامرد مشتری سے خریدی تھی اسنے خود ہی قبضہ نہ کیا تھا اور وہ چیز بھی تلف ہوچکی پس اسکو ضرر ہوچکیگا- لہذا یہ منع ہی- م- ع- و
یجوز بیع العقار قبل القبض عند ابی حنیفہ وابی یوسف- اور عقار کو قبضہ سے پہلے فروخت کرنا امام ابو حنیفہ
و ابو یوسف کے نزدیک جائز ہی ف اور عقار ہر مال غیر منقول کو مثل گھر و زمین وغیرہ کے شامل ہی- **وقال محمد لا یجوز**
اور امام محمد رح نے کہا کہ نہین جائز ہی- **رجوعا الی اطلاق الحدیث**- بدلیل رجوع کرنے کے بجانب اطلاق حدیث
کے ف یعنی حدیث مین مطلقاً ہر چیز کی فروخت سے قبل قبضہ کے ممانعت ہی تو شامل ہوا کہ خواہ منقول ہو یا غیر منقول ہو
قبل قبضہ کے بیچنا نہین جائز ہی- **واعتبارا بالمنقول**- اور بقیاس منقول کے ف جیسے مال منقول مین قبل قبضہ کے
جائز نہین ہی اسی طرح مال غیر منقول مین بھی جائز نہین کیونکہ دونون مین قبضہ واسطے تمامی بیع کے ضرور ہوتا ہی- **وصار**
کالاجارة- اور یہ مثل اجارہ کے ہوگیا ف کیونکہ عقار مین اجارہ قبل قبضہ کے نہین جائز ہی یعنے اگر کوئی چیز اجارہ دی تو
جب تک مستاجر کا قبضہ نہو اجارہ جائز نہین ہی- اور عینی رح کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہی کہ جب تک مواجر کا قبضہ نہو تو اسکا
اجارہ دینا بھی جائز نہین ہی کیونکہ جو مضمون نہو اسکا نفع نہین جائز ہی- م- **ولهما ان رکن البیع صدر من اهله**
فی محله- اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ قبضہ سے پہلے عقار بیع کرنے مین رکن بیع کا اپنی اہل سے
اپنے محل مین صادر ہوا ف یعنی ایجاب و قبول بائع و مشتری سے جنکو اسکی اہلیت ہی مبیع مین صادر ہوا تو بیع صحیح
ہوئی- **ولا غرر فیه**- اور اسمین کچھ غرر یعنے دھوکا نہین ہی ف کیونکہ عقار مبیع موجود ہی- صرف قبضہ نہین ہی تو جب وقت
چاہے قبضہ کرلے- **لان الهلاک فی العقار نادر**- کیونکہ تلف ہوجانا عقار مین نادر ہی ف بہت کم ایسا اتفاق
واقع ہوتا ہی- **بخلاف المنقول**- بخلاف مال منقول کے ف کہ وہ اکثر ضائع ہوجاتا ہی اور دھوکا کا خیال
یہان نہین کیونکہ دھوکا یہ ممنوع نہین ہی- **والغرر المنهی عنه غرر انفساخ العقد**- اور دھوکا جو ممنوع ہی وہ یہی
ہی کہ دھوکے مین عقد فسخ ہونے کا خوف ہی ف اور یہان تو عقار ہر وقت قبضہ کے واسطے موجود ہی- **والحدیث**
معلول به عملا بدلائل الجواز- اور حدیث مذکور مین یہی تعلیل ہی بوجہ عمل کے دلائل جواز پر ف یعنی بیع عقار قبل

قبضہ کے جائز ہونے کے دلائل کتاب وسنت سے موجود ہین تو اسپر عمل کرنے کے لیے ضروری ہی کہ اس حدیث مین یہ تعلیل
کیجاوے کہ یہ حکم ایسی چیز مین ہی جسکے تلف ہو جانے کا گمان غالب ہی جس سے عقد فسخ ہو جانیکا خوف ودھوکا ہو۔ رہا
قیاس امام محمد رح کا اجارہ پر کہ وہ قبضہ سے پہلے نہین جائز ہی۔ تو فرمایا۔ **والاجارۃ قیل علی ہذا الخلاف**۔ اوسکا
کیا کہ اجارہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی ف کہ امام رح کے نزدیک قبضہ سے پہلے جائز ہی تو پھر امام محمد رح کا قیاس جس
مقیس علیہ پر ہی وہ خود مختلف فیہ ہی۔ **ولو سلم فالمعقود علیہ فی الاجارۃ المنافع وہلاکہا غیر نادر**۔ اور اگر ہم تسلیم
کرین تو اجارہ مین جسپر عقد واقع ہوا وہ منافع ہین اور انکا تلف ہونا نادر نہین ہی ف یعنی اگر ہم مان لین کہ مثلاً اجارہ
مین اختلاف نہین ہی بلکہ امام رح کے نزدیک بھی اجارہ قبل قبضہ کے نہین جائز ہو (اور یہی صحیح ہی۔ ع) تو ہم کہتے ہین کہ
اجارہ پر بیع کا قیاس درست نہین بلکہ قیاس مع الفارق ہی اسواسطے کہ اجارہ مین منافع کا تلف ہو جانا قبضہ سے
پہلے کوئی نادر بات نہین بلکہ اکثر تلف ہو جاتے ہین مثل عیب وغیرہ پیدا ہونے کے تو وہ مثل منقول کے ہو گئے اور
بیع مین معقود علیہ عین رقبہ ہی تو عقار کا رقبہ تلف ہونا بہت نادر ہی پس ایک کا قیاس دوسرے پر نہین ہو سکتا۔ **قال
ومن اشتری مکیلا مکایلۃ او موزونا موازنۃ**۔ جامع صغیر مین لکھا کہ اگر کوئی کیلی چیز بحساب کیل خریدی یا وزنی چیز بحساب وزن
خریدی ف یعنی ڈھیری وغیرہ تخمینہ پر نہین خریدی۔ **فاکتالہ**۔ پس اسکا پیمانہ کر لیا ف یعنی اپنی ذات کے واسطے کیلی کو پیمانہ
سے لیا۔ **او اتزنہ**۔ یا وزن کر لیا ف جبکہ وزنی چیز ہی۔ اور قبضہ ہو گیا۔ **ثم باعہ مکایلۃ او موازنۃ**۔ پھر اس چیز کو
بحساب پیمانہ یا وزن کے دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا۔ **لم یجز للمشتری منہ ان یبیعہ ولا ان یاکلہ حتی یعید الکیل
والوزن**۔ تو دوسرے مشتری کو جائز نہین کہ اس چیز کو فروخت کرے یا اپنے کھانے وغیرہ کے تصرف مین لاوے یہانتک
کہ پیمانہ اور وزن کو دوہرا دے ف یعنی جیسے اول مشتری نے اپنے واسطے پیمانہ و وزن کر لیا تھا اسی طرح دوسرا
مشتری بھی ناپ یا تول لے۔ **لان النبی علیہ السلام نہی عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان صاع البائع وصاع
المشتری**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام بیچنے سے منع فرمایا یہانتک کہ اسمین دو پیمانہ ہو جائین ایک پیمانہ
بائع کا اور دوسرا مشتری کا ف یعنی جب بائع اپنے واسطے ناپ چکا ہو تب اسکو مشتری کے ہاتھ فروخت کرنا جائز ہی پھر
جب مشتری اپنے واسطے ناپ لے تب دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہی۔ رواہ ابن ماجہ وابن ابی شیبۃ والبزار
اور یہی قول مالک وشافعی واحمد ہی۔ اور اگر کسی نے بغیر ناپے اسکو کھایا تو حرام نہین لیکن گنہگار ہی۔ ع۔ **ولانہ یحتمل ان یزید
علی المشروط وذلک للبائع والتصرف فی مال الغیر حرام فیجب التحرز عنہ**۔ اور اس دلیل سے کہ کیلی اور وزنی چیز
مین احتمال ہی کہ شاید مشروط سے بڑھتی ہو اور جسقدر بڑھتی ہی وہ بائع کا مال ہی اور غیر کے مال مین تصرف کرنا حرام ہی تو اس
سے احتراز واجب ہی ف یعنی جب بائع نے ناپ یا تول دی تو شاید اپنی ناپ یا یاد مین دھوکا کھایا ہو اور جسقدر
بیع ٹھہری ہی اس سے زیادہ ہو اور یہ زیادتی بائع کا مال ہی جسمین تصرف کرنے سے احتراز واجب ہی اور یہ احتمال جب
ہی دور ہوگا کہ خود پیمانہ یا وزن کر کے اطمینان کرے اور یہ اسوقت ہی کہ پیمانہ کے حساب سے خریدی ہو مثلاً روپیہ کے
دس صاع گیہون یا پانچ سیر گھی خریدا یا کسی معین ظرف مین جسقدر سماتا ہی وہ دس یا پانچ بھر خریدا۔ **بخلاف ما اذا باعہ
مجازفۃ لان الزیادۃ لہ**۔ برخلاف اسکے جب کیلی یا وزنی چیز کو تخمینہ سے خرید کرے تو ناپ تول سے پہلے تصرف جائز ہی
کیونکہ زیادتی مشتری کی ہی یعنے مثلاً ایک ڈھیری گیہون بائع نے دس روپیہ کو فروخت کی اور دس من اندازہ بتلایا تو مشتری
کو بغیر ناپنے کے تصرف کرنا جائز ہی کیونکہ اگر وہ دس من سے زیادہ ہو تو بھی مشتری کی ملک ہی کیونکہ پوری ڈھیری اسنے
خریدی خواہ دس من ہو یا کم و بیش ہو۔ **وبخلاف ما اذا باع الثوب مذارعۃ لان الزیادۃ لہ اذ الذرع وصف**

فی الثوب بخلاف القدر- اور بخلاف اسکے جب تھان کو گزون کی ناپ پر بیچا تو بھی ناپنے سے پہلے تصرف جائز ہے
کیونکہ یہ زیادتی بھی مشتری کے واسطے ہے اسلیے کہ تھان مین گزون کی ناپ ایک وصف ہے بخلاف مقدار کے ف یعنی ناپ
یا تول کی چیز مین مقدار خود مبیع ہے اور تھان مین گزون کی ناپ ایک وصف ہے جو ناپنے سے پہلے موجود بھی نہین ہے
اگرچہ مشروط ہے کہ مثلاً تھان دس روپیہ کا خریدا اور بیان کیا کہ یہ دس گز ہے تو گویا ایک ڈھیری گیہون دس روپیہ
کو خریدی اور اگر ایک روپیہ گز کے حساب سے دس گز کپڑا خریدا تو اپنے سامنے ناپ کر لینے مین دوبارہ ناپنے کی
ضرورت نہین ہے ورنہ ناپنا چاہیے کیونکہ اسمین ہر ایک گز بمنزلہ مبیع کے ہے م- اور واضح ہو کہ ایک ہی بیع مین
دوبار پیمانہ کرنا یا ناپنا بالاجماع شرط نہین ہے پس اگر مشتری کے سامنے یا وکیل مشتری کے سامنے بائع نے ناپ تول دیا
تو مشتری کو دوبارہ مبیع کو ناپ تول کی ضرورت نہین مگر جبکہ مشتری فروخت کرے تو ناپ دے چنانچہ فرمایا **ولا
معتبر بکیل البائع قبل البیع وان کان بحضرة المشتری لانہ لیس صاع البائع والمشتری وہو الشرط ولا بکیلہ
بعد البیع بغیبة المشتری لان الکیل من باب التسلیم لان بہ یصیر المبیع معلوما ولا تسلیم الا بحضرتہ**- اور
بیع سے پہلے بائع کا ناپنا معتبر نہین ہے اگرچہ مشتری کے حضور مین ہو کیونکہ یہ بائع یا مشتری کا صاع نہین ہے حالانکہ حدیث
مین شرط یہی ہے کہ صاع بائع و مشتری ہو اور یونہی اس ناپ کا بھی اعتبار نہین ہے جو بیع کے بعد مشتری کے پیٹھ پیچھے
ہو کیونکہ ناپنا سپردگی مین سے ہے اسلیے کہ ناپ ہی سے مبیع معلوم ہو جاتی ہے حالانکہ سپرد کرنا جب ہی ہوتا ہے کہ مشتری
حاضر ہو ف- پس معلوم ہوا کہ ناپنا بعد بیع کے مشتری کے حضور مین معتبر ہے- **ولو کالہ البائع بعد البیع بحضرة المشتری
فقد قیل لا یکتفی بہ لظاہر الحدیث فانہ اعتبر صاعین والصحیح انہ یکتفی بہ لان المبیع صار معلوما بکیل واحد
وتحقق معنی التسلیم**- اور اگر بائع نے بعد بیع اپنے مشتری کے حضور مین ناپا تو کہا گیا کہ بحکم ظاہر حدیث کے بائع کی ناپ پر
اکتفا نہ ہوگا کیونکہ ظاہر حدیث مین بائع کی ناپ کو اور مشتری کی ناپ کو معتبر کیا ہے اور صحیح یہ ہے کہ بائع کی اس ناپ پر
اکتفا کیا جائیگا کیونکہ ایک ناپ سے مبیع معلوم ہو گئی اور سپرد کرنے کے معنی بھی پائے گئے- **ومحمل الحدیث اجتماع
الصفقتین علی ما نبین فی باب السلم ان شاء اللہ تعالی**- اور محمل حدیث دو صفقے کے جمع ہونے مین ہے
چنانچہ ہم باب السلم مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف- یعنی درصورتیکہ بائع نے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تو ایک ناپ
واجب ہے پھر جب مشتری نے کسی دوسرے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا تب مشتری اول پر ناپنا واجب ہے پس حدیث
کے یہ معنے ہین کہ بائع کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے اور مشتری کا ناپنا بروقت اپنی فروخت کے واجب کر حالانکہ
مسئلہ مذکورہ مین بائع سے پہلا مشتری مراد ہے یعنے اگر مشتری اول نے اپنے مشتری کے حضور مین ناپ دیا تو یہی
ناپنا کافی ہے- **ولو اشتری المعدود عدا فہو کالمذروع فیما یروی عنہما لانہ لیس بمال الربو وکالموزون
فیما یروی عن ابی حنیفة رہ لانہ لا یحل لہ الزیادة علی المشروط**- اور اگر ایسی چیز جو گنتی سے فروخت ہوتی
ہے جیسے اخروٹ وانڈے وغیرہ تو صاحبین سے جو روایت کی گئی اسمین اسکا حکم مثل تھان کے ہے کیونکہ یہ ایسا مال نہین
ہے جسمین بیاج جاری ہو- اور جو امام ابوحنیفہ سے روایت کیجاتی ہے اسمین اسکا حکم بمنزلہ کیلی و وزنی چیز کے ہے کیونکہ عددی
چیز مین مشروط سے جسقدر زیادہ ہو وہ مشتری کو حلال نہین ہوتی ہے ف- یعنی اگر اخروٹ یا انڈے فروخت کیے تو
ایسی عددی چیز مین صاحبین کے نزدیک دوبارہ شمار سے پہلے تصرف جائز ہے اور امام رہ کے نزدیک نہین جائز ہے اور
یہی امام شافعی کا قول ہے ع- یہ کلام تو قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنے مین تھا- **قال والتصرف فی الثمن
قبل القبض جائز**- اور قبضہ سے پہلے ثمن مین تصرف کرنا جائز ہے ف- یعنی بسبب بیع کے بائع کو جائز ہے کہ جو ثمن مشتری

کے ذمہ ہی اسکے عوض مشتری سے یا کسی دوسرے سے کوئی چیز خریدے یا کوئی دوسرا تصرف کرے اور ایسا کہیں قبضہ شرط نہیں
ہے لقیام المطلق وہو الملک ولیس فیہ غرر الانفساخ بالہلاک لعدم تعینہا بالتعیین بخلاف المبیع۔ کیونکہ
تصرف کی اجازت دینے والی چیز قائم ہے اور وہ ملک ہے یعنی بائع اس ثمن کا مالک ہو چکا اور ایسے تصرف میں عقد فسخ
ہو جانے کا خوف بھی بوجہ ثمن تلف ہونے کے نہیں ہے کیونکہ معین کرنے سے ثمن متعین نہیں ہوتا بخلاف مبیع کے یعنی
مبیع اگر بائع کے قبضہ میں نہ آئی بلکہ بائع اول کے پاس تلف ہو گئی تو عقد فسخ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر ثمن وصول
نہوا تو اسکے ذمہ رہیگا۔ اب رہا یہ بیان کہ بعد بیع کے مشتری کو ثمن میں یا بائع کو مبیع میں گھٹانا و بڑھانا جائز ہے تو چنانچہ
فرمایا۔ قال ویجوز للمشتری ان یزید للبائع فی الثمن ویجوز للبائع ان یزید للمشتری فی المبیع
ویجوز ان یحط عن الثمن ویتعلق الاستحقاق بجمیع ذلک۔ اور مشتری کو روا ہے کہ بائع کے واسطے ثمن میں زیادہ
اور بائع کو روا ہے کہ مشتری کے واسطے مبیع میں بڑھا دے اور بائع کو یہ بھی جائز ہے کہ ثمن میں سے کم کر دے اور ان سب
کے ساتھ استحقاق متعلق ہوگا۔ ف۔ مثلاً دس روپیہ کو ایک تھان خریدا پھر بائع کو ایک روپیہ بڑھا دیا تو جائز ہے
اور بائع گیارہ روپیہ کا مستحق ہوگا اور اگر دس روپیہ کو ایک تھان فروخت کیا پھر تھان کے ساتھ کوئی چیز بڑھائی
تو مشتری اس چیز کا مع تھان کے مستحق ہوگا اور اگر ثمن سے ایک روپیہ کم کر دیا تو صرف نو روپیہ کا استحقاق باقی
رہیگا۔ فالزیادۃ والحط یلتحقان باصل العقد عندنا۔ پس بڑھانا اور گھٹانا ہمارے نزدیک اصل عقد سے مل
جاتے ہیں ف۔ گویا اصل عقد اسی زیادتی یا کمی پر واقع ہوا تھا۔ وعند زفر والشافعی رح لا یصحان علی اعتبار
الالتحاق بل علی اعتبار ابتداء الصلۃ۔ اور امام شافعی و زفر کے نزدیک اصل عقد سے ملنے کے اعتبار پر گھٹانا
و بڑھانا صحیح نہیں ہے بلکہ ابتداء صلہ کے اعتبار سے صحیح ہے ف۔ یعنی گویا از سر نو یہ احسان کیا گیا تو یہ ہبہ ہوگا پس جبتک
قبضہ نہ ہو جائے تب تک صحیح نہوگا۔ لہما انہ لا یمکن تصحیح الزیادۃ ثمنا لانہ یصیر ملکہ عوض ملکہ فلا یلتحق باصل
العقد وکذلک الحط لان کل الثمن صار مقابلا بکل المبیع فلا یمکن اخراجہ فصار برا مبتدأ۔ زفر و
شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اس زیادتی کو ثمن ٹھہرا کر صحیح کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ مشتری کی ملک عوض ملک بائع ہو گئی
(تو ثمن میں زیادہ کرنا اپنی ملک یعنی مبیع کے مقابلہ میں ہو گیا اور یہ جائز نہیں ہے) تو اصل عقد سے ملانا ممکن نہیں ہے
اور اسی طرح گھٹانا بھی ممکن نہیں ہے کیونکہ پورا ثمن بمقابلہ کل مبیع کے ہو گیا تو اس سے نکالنا ممکن نہیں ہے پس یہی
لازم آیا کہ یہ ابتدائی احسان ہے۔ ولنا انہما بالحط والزیادۃ یغیران العقد من وصف مشروع الی وصف
مشروع وہو کونہ رابحا او خاسرا او عدلا۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بائع و مشتری بذریعہ گھٹانے یا بڑھانے
کے اپنے عقد بیع کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف بدلتے ہیں اور وصف مشروع یہ ہے کہ
بیع بنفع ہو یا بخسارہ ہو یا برابری پر ہو ف۔ یعنی شرع نے جائز کیا ہے کہ چاہے نفع سے بیچے یا خسارہ سے بیچے یا برابر
پر بیچے تو انہوں نے باہمی رضامندی سے عقد بیع کو ایک وصف سے دوسرے وصف کی جانب بدل دیا۔ ولہما ولایۃ
الرفع فاولی ان یکون لہما ولایۃ التغییر وصار کما اذا اسقطا الخیار او شرطاہ بعد العقد۔ اور بائع و مشتری
کو عقد فسخ کر دینے کا اختیار ہے تو عقد متغیر کرنیکا اختیار بدرجہ اولی حاصل ہے جیسے بائع اور مشتری نے اپنا خیار شرط
ساقط کر دیا یا بعد عقد کے دونوں نے خیار کو شرط کیا ف۔ یعنی یہ ایسا اختیار ہے جیسے خیار شرط کو عقد بیع میں شرط کرنے
کے بعد جسکے واسطے خیار شرط تھا اُسنے ساقط کر دیا یا اصل عقد میں کسی کے واسطے خیار نہ تھا پھر بعد عقد کے دونوں
نے شرط کیا حالانکہ اس سے عقد متغیر ہوتا ہے تو جیسے وہ جائز ہے اسی طرح کمی بیشی کا تغیر بھی جائز ہے۔ ثم اذا صح یلتحق

باصل العقد لان وصف الشئ يقوم به لا بنفسه بخلاف حط الكل لانه تبديل لاصله لا تغيير لوصفه فلا يلتحق به‌ مم
جب یہ تغییر صحیح ہوا تو اصلی عقد سے لمجایگا اسواسطے کہ جو کسی شے کا وصف ہو وہ اُس شے کے ساتھ قائم ہوجاتا ہو بذات خود
قائم نہیں ہوتا ہو بخلاف کل ثمن گھٹانے کے کیونکہ یہ اصل عقد کی تبدیل ہو تغییر وصف نہیں ہو تو وہ مل نہیں سکتا ف یعنی
جب وصف کا تغیر ہو تو ایک وصف کی جگہ دوسرا وصف قائم ہوتا ہو اور جب اصل شے کی تبدیل ہو تو کوئی چیز باقی نہیں
رہتی جس سے لاحق کیا جاوے۔ وعلى اعتبار الالتحاق لاتكون الزيادة عوضا عن ملكه۔ اور جب اصل عقد کے ساتھ
لاحق کرنا معتبر ہوا تو یہ زیادتی اپنی ملک کا عوض نہو گی۔ ويظهر حكم الالتحاق فى التولية والمرابحة حتى يجوز على الكل فى
الزيادة ويباشر على الباقى فى الحط وفى الشفعة حتى ياخذ بالباقى فى الحط۔ اور اصل عقد سے ملنے کا حکم بیع مرابحہ و تولیہ
میں ظاہر ہوگا حتی کہ زیادہ کرنے کی صورت میں کل پر مرابحہ یا تولیہ واقع ہوگا اور گھٹانے کی صورت میں باقی پر واقع ہوگا اور
شفعہ کی صورت میں بھی ظاہر ہوگا حتی کہ شفیع صرف اُسقدر کے عوض لیگا جو گھٹانے کے بعد باقی رہے ف مثلاً مشتری نے
دس درم ثمن پر پانچ درم بڑھائے پھر مبیع کو بیع تولیہ پر بیچا تو پندرہ درم پر فروخت ہوگی۔ اور اگر پانچ درم نفع پر بطور
بیع مرابحہ بیچا تو بیس درم پر مرابحہ واقع ہوگا چنانچہ بیس درم مشتری پر واجب ہونگے۔ اور اگر بائع نے دام گھٹائے ہوں
مثلاً دس درم ثمن میں سے دو درم گھٹائے تو مشتری آٹھ درم پر تولیہ و مرابحہ کرسکتا ہو اور شفیع بھی آٹھ درم سے لیگا۔
اور اگر سو روپیہ کو ایک مکان خریدا اور اس مکان کا ایک شفیع ہو جسنے شفعہ طلب کیا پھر مشتری نے پچاس روپیہ ثمن میں
بڑھایا تو بنظر بائع و مشتری جائز ہو گر بحق شفیع نہیں جائز ہو حتی کہ وہ سو روپیہ میں لیگا پس شفیع کے حق میں زیادتی اصل
عقد سے لاحق نہوئی۔ وانما كان للشفيع ان ياخذ بدون الزيادة لما فى الزيادة من ابطال حقه الثابت
فلا يملكانه۔ اور شفیع کو بدون زیادتی کے لے لینے کا اسواسطے اختیار ہو کہ مشتری کی طرف سے ثمن میں زیادتی کرنے
میں شفیع کے ثابت ہوئے حق کو مٹانا لازم آتا ہو پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ شفیع کا حق مٹادیں ف کیونکہ
شفیع نے اول عقد پر شفعہ طلب کیا ہو تو اُسکا حق اصلی ثمن پر ثابت ہو گیا پس بائع و مشتری کو یہ اختیار نہیں ہو کہ باہمی زیادتی
سے شفیع کا حق مٹادیں۔ ثم الزيادة لا تصح بعد هلاك المبيع على ظاهر الرواية لان المبيع لم يبق على حالة يصح الاعتياض
عنه والشئ يثبت ثم يستند بخلاف الحط لانه بحال يمكن اخراج البدل عما يقابله فيلتحق باصل العقد استنادا
پھر مبیع تلف ہوجانے کے بعد (خواہ بموت یا اعتاق یا تدبیر ہو) زیادہ کرنا صحیح نہیں ہو یہی ظاہر الروایۃ ہو کیونکہ مبیع ایسی
حالت پر باقی نہیں کہ اُسکا عوض لینا صحیح ہو حالانکہ شے پہلے ثابت ہوتی پھر مستند ہوتی ہو (تو یہاں زیادت بوجہ مقابل
نہونے کے ثابت ہی نہوئی تو اصل عقد کی طرف مستند بھی نہوگی) بخلاف گھٹانے کے کہ وہ بعد تلف ہونے کے بھی صحیح ہو کیونکہ
گھٹانے کی ایسی حالت ہو کہ عوض کو اُسکے مقابل سے نکالنا ممکن ہو تو وہ اصل عقد کی طرف مستند ہو کر لاحق ہوجائیگی ف
یعنے جب گھٹانا ممکن ہوا تو اسکا ثبوت ہو گیا اور جب خود ثبوت ہوا تو اصلی عقد کی جانب مستند کرنا بھی ثبوت ہوا۔ قال
ومن باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صار مؤجلا۔ اگر کسی نے نقد ثمن کے عوض فروخت کیا پھر مشتری کے
واسطے ایک میعاد معلوم مقرر کرے تو ثمن میعادی اُدھار ہوجائیگا ف اور شافعی و زفر کے نزدیک میعادی نہیں ہوگا
اور امام مالک کا قول مثل ہمارے ہو ع۔ لان الثمن حقه فله ان يؤخره تيسيرا على من عليه الا يرى انه يملك
ابراءه مطلقا فكذا موقتا ولو اجله الى اجل مجهول ان كانت الجهالة متفاحشة كهبوب الريح لا يجوز و
ان كانت متقاربة كالحصاد والدياس يجوز لانه بمنزلة الكفالة وقد ذكرناه من قبل۔ کیونکہ ثمن تو بائع
کا حق ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ اپنے حق میں تاخیر دیوے تاکہ مشتری جسپر آتا ہو اُسپر آسانی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اُسکو مطلقاً

بری کر دینے کا اختیار ہو تو ایسے ہی ثمن کو ایک میعاد پر محدود کرنیکا اختیار ہو اور اگر اسکے واسطے کوئی میعاد مجہول مقرر کی پس اگر جہالت فاحشہ ہو یعنے بہت زیادہ مجہول ہو جیسے ہوا چلنا تو جائز نہیں ہو اور اگر جہالت قریب الفہم ہو جیسے کھیتی کا ٹنا و روندنا تو یہ جائز ہو کیونکہ یہ بمنزلہ کفالت کے ہو اور ہم اسکو سابق مین ذکر کر چکے۔ قال وکل دین حال اذا اجلہ صاحبہ صار مؤجلا لما ذکرنا الا القرض۔ اور ہر ادھار جو فی الحال واجب الادا ہو جب قرضخواہ اسکی میعاد دیدے تو وہ میعادی ہو جاتا ہو بدلیل مذکورہ بالا سواے قرض کے۔ فان تاجیلہ لایصح لانہ اعارۃ وصلۃ فی الابتداء حتی یصح بلفظۃ الاعارۃ ولا یملکہ من لا یملک التبرع کالوصی والصبی ومعاوضۃ فی الانتہاء۔ کیونکہ قرض مین میعاد دینا صحیح نہیں ہو اسواسطے کہ یہ زر نقد کو عاریت دینا اور میعاد کی رعایت کرنا ابتدا مین ہو یعنے ایک عقد مین دو عقد ہین حتی کہ عاریت دینے کی لفظ سے قرض صحیح ہوتا ہو اور جو شخص احسان کا مالک نہو وہ قرض دینے کا مالک نہین ہوتا ہو جیسے وصی و طفل اور انتہا مین یہ معاوضہ ہو ف یعنی نقد قرض کے واسطے میعاد دینا صحیح نہین ہو کیونکہ اول تو وہ عاریت ہو اور دوم ایک صلہ ہو پس ابتدا قرض مین یہ دو باتین جمع ہو گئین۔ اور شرح الاقطع مین ہو کہ اگر ابتدائی قرض مین شرط کی تو شرط باطل ہو اور قرض صحیح ہو اور اسی طرح اگر بعد اسکے میعاد کی شرط کی تو بھی باطل ہو اور اگر قرض دینے والا مر گیا اور اسکے وارث نے میعاد دی تو قاضی خان نے کہا کہ نہین صحیح ہو اور یہی قول صحیح ہو فعلی اعتبار الابتداء لا یلزم التاجیل فیہ کما فی الاعارۃ اذ لا جبر فی التبرع وعلی اعتبار الانتہاء لا یصح لانہ یصیر بیع الدراہم بالدراہم نسیئۃ وہو ربوا وہذا بخلاف ما اذا اوصی ان یقرض من مالہ الف درہم فلانا الی سنۃ حیث یلزم الورثۃ من ثلثہ ان یقرضوہ ولا یطالبوہ قبل المدۃ لانہ وصیۃ بالتبرع بمنزلۃ الوصیۃ بالخدمۃ والسکنی فیلزم حقا للموصی۔ پس قرض مین میعاد دینا بلحاظ ابتدائی حال کے لازمی نہین ہوتی ہو جیسے عاریت دینا لازمی نہین ہو کیونکہ احسان کرنے مین جبر نہین ہو سکتا ہو اور قرض کی انتہائی حالت اعتبار کرکے میعاد صحیح نہین ہو کیونکہ انتہا مین ایسا ہو جائیگا کہ گویا نقد درمون کو ادھار درمون کے عوض فروخت کیا حالانکہ یہ بیاج ہو اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ جب کوئی وصیت کرکے مرا کہ اسکے مال سے ہزار درم فلان شخص کو ایکسال تک کیلیے قرض دیے جاوین تو سبان وارثون پر لازم ہو گا کہ میت کی تہائی مال سے فلان شخص کو قرض دین اور مدت مذکورہ سے پہلے اس سے مطالبہ نکرین کیونکہ یہ ایک احسان کرنے کی وصیت ہو جیسے اپنے غلام کی خدمت یا اپنے گھر کی سکونت کی کسی کے واسطے وصیت کی تو وصیت کنندہ کے حق کے واسطے یہ لازم ہو ف اور امام سرخسی نے کہا کہ تلف کی ہوئی چیز اگرچہ درم یا دینار ہون اسکے بدل مین میعاد دینا صحیح ہو لیکن اوپر مذکور ہوا کہ صاحب یہ کہتے صحیح نہین ہو اور اگر چاہے کہ قرض مین میعاد صحیح ہو جاوے تو اسکا حیلہ یہ ہو کہ قرض لینے والے کو چاہیے کہ اپنے قرضخواہ کو دوسرے پر حوالہ کرا دے پھر قرضخواہ اسکو مہلت دیدے تو میعاد صحیح ہو جائیگی۔ اور واضح ہو کہ قرض لینا بالاجماع صحیح ہو۔ م

باب الربوا

یہ باب ربوا کے بیان مین ہو

لغت مین ربوا کے معنی زیادتی کے ہین اور شرع مین ایسی مالی زیادتی جسکے مقابلہ مین عوض نہو مالی معاوضہ مین ربوا یعنے بیاج ہو اور یہ بالاجماع حرام ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیاج کھانے والے اور بیاج کھلانے والے اور اسکی تحریر لکھنے والے اور اسکے دونون گواہون پر لعنت فرمائی اور کہا کہ یہ سب برابر ہین۔ رواہ مسلم۔ اور یہ مسئلے صحاح ستہ وغیرہ مین ثابت ہین اور حدیث عبداللہ بن حنظلہ مین ہو کہ جو شخص بیاج جانکر ایک درم کھایا تو چھتیس بار زنا سے سخت

ہے۔ رواہ احمد والدارقطنی والطبرانی باسناد صحیح۔ اور آیات قرآن واحادیث اس باب مین بہت ہین۔ قال الربوا محرم
فی کل مکیل او موزون اذا بیع بجنسہ متفاضلا۔ ربوا ہر ایسی چیز مین حرام کردیا گیا ہے جو کیلی وزنی ہو جب وہ اپنی جنس
کے عوض زیادتی سے بیچی جائے ف یعنی مثلا گیہون کو گیہون کے عوض فروخت کرے مگر ایک مین زیادتی ہو تو زیادتی
حرام ہے اگرچہ ایک گیہون نکمے ناقص ہون کیونکہ جو ایسے مال ہین جنمین زیادتی بیاج ہوتی ہے انکا عمدہ و نکما
یکسان ہے اور یہی حال جو و چھوارے و نمک و سونا و چاندی اور ہر کیلی و وزنی چیز کا ہے جبکہ اپنے جنس کے عوض فروخت
ہو اور اگر جنس بدل جائے مثلا جو کے عوض گیہون خریدے تو مقدار مین کمی بیشی جائز ہے لیکن کسی عوض کا ادھار
جائز نہین بلکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ اور واضح ہو کہ حدیث صحیح مین تو چھ چیزین منصوص فرمائین یعنے سونا و چاندی و چھوارہ
و نمک و جو اور انکے سوائے باقی چیزون مین علماء مجتہدین نے قیاس کیا اسطرح کہ ان چیزون مین کس علت کی وجہ
سے بیاج کا حکم دیا گیا ہے پس ہر ایک نے اپنے اجتہاد کے موافق دوسری چیزون کا قیاس کیا اسکا بیان یہ ہے جو
امام مصنف نے لکھا۔ فالعلۃ عندنا الکیل مع الجنس قال رض ویقال القدر مع الجنس وہو اشمل پس
ہمارے نزدیک بیاج کی علت پیمانہ مع جنس یا وزن مع جنس ہے اور کہا جاتا ہے کہ قدر مع جنس ہے اور یہ دونون کو شامل
ہے ف کیونکہ قدر تو پیمانہ و وزن دونون کو شامل ہے اور معنی یہ کہ جو چیز مقداری ہو اور وہ اپنی ہم جنس کے عوض
فروخت کیجاوے تو اسمین زیادتی سود ہو جائیگی۔ والاصل فیہ الحدیث المشہور وہو قولہ علیہ السلام الحنطۃ
بالحنطۃ مثلا بمثل یدا بید والفضل ربوا۔ اور اصل اس باب مین یہ حدیث مشہور ہے یعنے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا کہ فروخت کرو گیہون کو گیہون کے عوض برابر برابر ہاتھون ہاتھ اور زیادتی بیاج ہے ف یعنی جب گیہون
کو گیہون کے عوض فروخت کرو تو دونون برابر ہون اور ادھار نہون اور اسمین زیادتی بیاج ہے۔ وعد الاشیاء
الستۃ الحنطۃ والشعیر والتمر والملح والذہب والفضۃ علی ہذا المثال۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی مثال پر
چھ چیزون کو شمار کیا وہ گیہون و جو و چھوارے و نمک و سونا و چاندی ہین ف۔ یہ حدیث سولہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے
مروی ہے اور اسقدر اسانید کثیرہ ہین کہ امت مین یہ مشہور و مقبول ہین حتی کہ بعض علماء نے اسکو متواتر شمار کیا ہے اور
مترجم کے نزدیک جب اسقدر متواتر مشہور ہے تو زیادہ طول کلام کی ضرورت نہین ہے پس مین اسیقدر پر اکتفا کرتا
ہون کہ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونا بعوض سونے کے
برابر برابر اور چاندی بعوض چاندی کے برابر برابر اور چھوارہ بعوض چھوارے کے برابر برابر اور گیہون بعوض گیہون
کے برابر برابر اور نمک بعوض نمک کے برابر برابر اور جو بعوض جو کے برابر برابر پس جس نے زیادہ دیا یا زیادہ لیا تو
اسنے بیاج کا معاملہ کیا اور گیہون کو بعوض جو کے جیسے چاہو بیچو لیکن ہاتھون ہاتھ ہو۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ اور حدیث
ابوسعید رضی اللہ عنہ مین ہے کہ زیادہ لینے والا اور دینے والا دونون برابر ہین۔ رواہ مسلم والنسائی۔ مح۔ ویروی
بروایتین برفع مثل وبالنصب مثلا ومعنی الاول بیع التمر ومعنی الثانی بیعوا التمر۔ اور حدیث کی ترکیب
مین دو روایتین ہین مثل برفع اور مثلا بنصب اور اول کے معنے بیع چھوارے کے برابر برابر ہے اور معنی دوم یہ کہ بیچو چھوارے
کو بعوض چھوارے کے برابر برابر۔ والحکم معلول باجماع القائسین لکن العلۃ عندنا ما ذکرناہ وعند الشافعی
الطعم فی المطعومات والثمنیۃ فی الاثمان والجنسیۃ شرط والمساواۃ مخلص۔ اور جو حکم حدیث مین مذکور
ہے وہ باجماع مجتہدین علت کے ساتھ ہے یعنے ان چیزون مین بیاج ہونے کی ایک علت مقرر ہے لیکن ہمارے
نزدیک علت وہ ہے جو ہم نے بیان کی یعنے مقداری ہونا اور ہمجنس ہونا اور امام شافعی کے نزدیک مطعومات مین طعم ہے

اور ثمنیات مین ثمن ہونا اور اسکی شرط جنسیت ہی اور برابر ہونا اسکا چھٹکارا ہی یعنی امام شافعی کے نزدیک ان چیزون
مین سے جو کھانے کی ہین خواہ بطور غذا ہون یا دوسری طرح ہون جیسے اناج و فواکہ و ترکاریان و مصالحہ
وغیرہ انمین تو بیاج کی علت کھانے کی چیز ہونا اور سونا چاندی وغیرہ جو ثمن ہی انمین ثمن ہونا علت ہی خواہ سکہ
دار ہون یا زیور و پتر وغیرہ کی طرح بغیر سکہ ہون لیکن یہ علت اس شرط سے موثر ہوگی کہ وہ چیز اپنی جنس کے عوض
فروخت ہو پس جنس ہونا اسکی شرط ہی پھر جب کھانے کی چیز یا ثمن بعوض اپنی جنس کے فروخت ہوئی تو بیاج کی
علت مع شرط پائی گئی تو اس سے چھٹکارا یہ ہی کہ برابر برابر لین دین ہو۔ والاصل ہو الحرمۃ عندہ لانہ نص
علی شرطین التقابض والمماثلۃ وکل ذلک یشعر بالعزۃ والخطر کاشتراط الشہادۃ فی النکاح
فیعلل بعلۃ تناسب اظہار الخطر والعزۃ وہو الطعم لبقاء الانسان والثمنیۃ لبقاء الاموال التی
ہی مناط المصالح بہا ولا اثر للجنسیۃ فی ذلک فجعلناہ شرطا والحکم قد یدور مع الشرط۔ اور بیاجی
مالون مین امام شافعی کے نزدیک حرمت ہی اصل ہی کیونکہ شارع علیہ السلام نے دو باتون پر نص فرمائی ایک باہمی
قبضہ اور دوم برابر ہونا اور دونون مین سے ہر ایک اس بات سے آگاہ کرتی ہی کہ یہ مال قابل عزت و حرمت ہی جیسے
نکاح مین گواہی شرط ہی تو قیاس کے واسطے ایسی علت نکالنا چاہیے جو عزت و حرمت ظاہر کرنے کے واسطے مناسب
ہو اور ایسی علت ایک طعم ہی جس سے انسان کی زندگی باقی رہتی ہی اور دوم ثمن ہونا کیونکہ مالون کا باقی رہنا
جنکی وجہ سے انسانی مصلحتین پوری ہوتی ہین اسی ثمن ہونے کی وجہ سے ہی تو یہی طعم و ثمنیت ہی علت ہوئی اور
اس باب مین جنسیت کو کچھ اثر نہین تو ہمنے جنسیت کو شرط قرار دیا اور حکم کبھی شرط کے ساتھ دائر ہوتا ہی ف یعنی
ایک جنس کو اسی جنس کے ساتھ فروخت ہونے مین جو حکم ربوا جاری ہوا تو اسوجہ سے نہین کہ جنسیت اسکی علت ہی
بلکہ اسکی شرط ہی جیسے محصن ہونے مین رجم کا حکم ہوتا ہی حالانکہ بالاتفاق احصان شرط ہی م ک۔ ولنا انہ اوجب
المماثلۃ شرطا فی البیع وہو المقصود بسوقہ تحقیقا لمعنی البیع اذ ہو ینبئ عن التقابل وذلک بالتماثل
او صیانۃ لاموال الناس عن التوی او تتمیما للفائدۃ باتصال التسلیم بہ ثم یلزمہ عند فوتہ حرمۃ الربوا
اور ہماری دلیل یہ ہی کہ حدیث مین شارع علیہ السلام نے اس بیع مین مثل بمثل ہونا شرط کر دیا اور حدیث بیان کرنیکا
مقصود یہی ہی خواہ اسواسطے کہ بیع کے معنے متحقق ہون کیونکہ بیع سے باہم مقابلہ کا بدلا مفہوم ہوتا ہی اور یہ بات باہم
برابر ہونے سے ہوتی ہی یا اس غرض سے کہ تلف ہونے سے لوگون کے مال محفوظ رہین یا اسواسطے کہ مبیع کے ساتھ
سپردگی ملک فائدہ پورا ہوجائے پھر جب یہ برابری نہوگی تو حرمت بیاج لازم آویگی ف کیونکہ زیادتی کو بیاج فرمایا
اور برابری کو شرط کیا کیونکہ بطور حالیہ بیان فرمایا کہ بیچو گیہون کو بعوض گیہون کے درحالیکہ مثل بمثل ہو۔ والمماثلۃ
بین الشیئین باعتبار الصورۃ والمعنی والمعیار یسوی الذات والجنسیۃ تسوی المعنی فیظہر الفضل
علی ذلک فیتحقق الربوا لان الربوا ہو الفضل المستحق لاحد المتعاقدین فی المعاوضۃ الخالی عن
العوض شرط فیہ۔ اور دو چیزون کا آپسمین مثل ہونا باعتبار صورت اور معنی کے ہی اور جو پیمانہ یا وزن ہی وہ صرف
ذات مین برابری ثابت کرتا ہی یعنی صورت مین برابری ہوتی ہی اور ہمجنس ہونے سے معنے مین برابری ہوتی ہی
و مقدار و جنسیت کے وقت زیادتی ظاہر ہوگی پس بیاج متحقق ہوگا کیونکہ بیاج یہی ہی کہ معاوضہ مین دونون عاقدین
مین سے ایکو واسطے ایسی زیادتی ہو جو عوض سے خالی ہی اور عقد مین مشروط ہی ف خلاصہ یہ کہ مماثلت شرط
ہوئی تو اسکا معلوم ہونا مقدار و جنسیت دونون سے ہو لہذا ہمارے نزدیک بیاج کی علت یہ ہی کہ دو چیزین ہمجنس اور

ہم مقدار مین متساوی ہون سے ایک کے واسطے بدلے عوض کے زیادتی شرط ہو اگرچہ ایک مال کھرا اور دوسرے کا کھوٹا ہو۔ ولا
یعتبر الوصف لانہ لایعد تفاوتا عرفا اولان فی اعتبارہ سد باب البیاعات او لقولہ علیہ السلام جیدہا وردیہا
سواء۔ اور وصف یعنی کھرے کھوٹے کا اعتبار نہ ہوگا خواہ اس وجہ سے کہ عرف مین اسکو تفاوت نہین شمار کرتے یا اس وجہ سے
کہ وصف کا اعتبار کرنے مین خرید فروخت کے دروازے بند ہو جاینگے یا اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
بیاجی مالون کا کھرا اور کھوٹا برابر ہے ف۔ یہ حدیث نہین ملی ولیکن بعض احادیث سے یہ معنی نکلتے ہین۔ م۔ یہ مسئلہ کھجور
خرمہ کے عوض ناکارہ خرمہ زیادہ دینے کو رد کر دیا چنانچہ بخاری کے بعض احادیث مین مصرح ہے۔ م۔ اور جو امام شافعی
نے طعم وثمنیت کی علت نکالی یہ جاری نہین ہوتی ہے چنانچہ فرمایا۔ والطعم والثمنیۃ من اعظم وجوہ المنافع والسبیل
فی مثلہا الاطلاق بابلغ الوجوہ لشدۃ الاحتیاج الیہا دون التضییق فیہ فلا معتبر بما ذکرہ۔ اور منافع مالی کی
وجوہ مین سے طعم وثمنیت بہت بڑی وجہ ہے اور اسمین راہ یہ ہے کہ بہت پورے طور سے گنجایش دیجائے کیونکہ اسکی جانب
حاجت بہت ہے نہ انکہ اسمین تنگی کیجائے پس جو کچھ امام شافعی نے ذکر فرمایا اسکا اعتبار نہین ہوسکتا ف یعنی انسان کو طعام کی
زیادہ حاجت ہے یا جس سے طعام حاصل ہوتا ہے یعنی ثمن اسکی زیادہ حاجت ہے اور یہ معلوم ہے کہ جن چیزون کی بندون کو
حاجت ہے انمین اللہ تعالی نے فراخی وگنجایش دی ہے پس اصل حرمت انہین کی جہت سے قائم کرکے تنگی نکالنا جیسا امام
شافعی نے کیا ہے اس موقع کے مناسب نہین ہے پس معلوم ہوا کہ جسکو وہ مناسب سمجھتے ہین وہ غیر مناسب ہے کیونکہ اگر وہ
مناسب ہو تو جو چیزین طعام ہین اور جو چیزین ثمن ہین وہ خود حرام ہونے کی علت ہین اور یہ غیر مناسب ہے۔ اذا ثبت
ہذا نقول اذا بیع المکیل والموزون بجنسہ مثلا بمثل جاز البیع فیہ لوجود شرط الجواز وہو المماثلۃ فی المعیار
الا ترے الی ما یروی مکان قولہ مثلا بمثل کیلا بکیل وفی الذہب بالذہب وزنا بوزن۔ اور جب یہ بات ثابت
ہوگئی تو ہم کہتے ہین کہ جب کیلی اور وزنی چیز کو اسکے جنس کے عوض مین برابر برابر فروخت کیا تو بیع جائز ہے کیونکہ
جائز ہونے کی شرط موجود ہے یعنے مقدار مین برابر ہونا کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ بجائے مثلا بمثل کے کیلا بکیل روایت کیا
گیا اور سونے چاندی مین وزنا بوزن روایت کیا گیا ف یعنی کیلی چیز مین پیمانہ کا اعتبار کیا اور وزنی چیز مین وزن
کا اعتبار کیا اور عرب مین اناج وغیرہ پیمانہ سے بکتے تھے اور سونا چاندی وزن سے بکتی تھی لہذا کہا گیا کہ ہر چیز جو پیمانہ
یا وزن سے معمول تھی وہ اسی حکم پر رہیگی اگرچہ لوگون نے معمول بدل دیا ہو اور جسمین کوئی معمول سابق ظاہر نہو تو
بعرف ہر وقت ہوگا م۔ یہ اسوقت کہ دونون کی مقدار یا وزن برابر ہون۔ وان تفاضلا لم یجز لتحقق
الربوا۔ اور اگر باہم کمی بیشی لیا تو نہین جائز ہے کیونکہ بیاج پایا گیا ف پس معلوم ہوا کہ اسی پیمانہ یا وزن کی رو
سے زیادتی ثابت ہوتی ہے۔ ولا یجوز بیع الجید بالردی مما فیہ الربوا الا مثلا بمثل۔ اور جن چیزون مین بیاج
جاری ہوتا ہے انکو باہم کھرے کو کھوٹے کے ساتھ بیچنا جائز نہین ہے مگر برابر برابر ف کیونکہ کھرے اور کھوٹے مین
وصف کا فرق ہے اور اس فرق سے بیاج نہین جائز ہے۔ لاہدار التفاوت فی الوصف۔ کیونکہ وصف کا تفاوت
لغو کر دیا گیا ہے ف یعنی شرع مین بیاجی مالون مین کھرے کھوٹے کا وصف معتبر نہین ہے بلکہ مقدار معتبر ہے تو کھرے
کھوٹے کا مبادلہ صرف برابر مقدار مین جائز ہے اور کمی بیشی حرام ہے۔ ویجوز بیع الحفنۃ بالحفنتین والتفاحۃ بالتفاحتین
اور جائز ہے بیچنا ایک لپ بھر کو دو لپ بھر کے عوض مین اور ایک سیب کو دو سیب کے عوض مین ف یعنی اگر
لپ بھر اناج دیکر دو لپ بھر خریدا یا بیچا تو جائز ہے۔ لان المساواۃ بالمعیار ولم یوجد فلم یتحقق الفضل ولہذا
کان [illegible] کیونکہ دونون عوض کا برابر ہونا تو پیمانہ یا وزن سے ہے اور اس بیع مین

پیمانہ سے بیچنا پایا نہیں گیا لہٰذا اگر کوئی ایک لپ بھر یا دو لپ بھر تلف کر دے تو اسکا تاوان بقیمت واجب ہوتا ہے۔ ف
یعنی اگر کسی نے ایک لپ یا دو لپ بھر کسی کا مال تلف کیا مثلاً اناج تلف کیا تو اسکے تاوان میں قیمت واجب ہوتی ہے
حالانکہ اناج مثلی چیز ہے تو مثل واجب ہونا چاہئے تھا لیکن اسوجہ سے مثل واجب نہوا کہ اسکی کوئی مقدار پیمانہ سے نہیں
ہے تو اسکے مثل دینا ممکن نہیں ہے کیونکہ مثل کا دینا پیمانہ کے ساتھ ہوتا ہے لہٰذا اسکی قیمت واجب کی گئی پس معلوم ہوا کہ ایک
لپ بھر یا دو لپ بھر ایسی مقداری نہیں ہے جس سے اندازہ معلوم ہو اور جب مقدار نہوئی تو اسمیں کمی بیشی کیساتھ بیاج
کی بھی جاری نہوگی کیونکہ مقداری کی وجہ سے بیاج کی زیادتی ظاہر ہوتی ہے پس جب زیادتی ظاہر نہوئی تو بیاج
بھی نہوا اور رہا سبب تو وہ مقداری نہیں ہے۔ م۔ یوں ہی اگر ایک خربزے کے عوض دو خربزے یا ایک انڈے کے
عوض دو انڈے یا ایک اخروٹ کے عوض دو اخروٹ خریدے یا بیچے تو ہمارے نزدیک جائز ہے۔ شرح الطحاوی۔ م
وعند الشافعی رہ العلۃ ہی الطعم ولا مخلص وہو المساواۃ فیحرم۔ اور شافعی کے نزدیک چونکہ علت بیاج کی طعم
موجود ہے اور بیاج سے چھٹکارا یعنی باہم برابر ہونا موجود نہیں ہے تو زیادتی حرام ہوگی فــ یعنی امام شافعی کے نزدیک
طعم ہونا بیاج کی علت ہے اور اناج میں یہ بات موجود ہے اور بیاج سے چھٹکارے کی یہ صورت تھی کہ دو معلوم برابر
ہوں اور وہ یہاں نہیں پایا گیا پس یہ عقد حرام ہوا۔ وما دون نصف الصاع فہو فی حکم الحفنۃ لانہ لا تقدیر
فی الشرع بما دونہ۔ اور جو نصف صاع سے کم ہے وہ بمنزلہ لپ بھر کے ہے کیونکہ شرع میں نصف صاع سے کم کوئی
مقداری پیمانہ نہیں ہے فــ اور واضح ہو کہ یہ صرف مقدار میں ہے اور اگر ایک درم کے عوض دو درم فروخت کیے تو
نہیں جائز ہے۔ م۔ ولو تبایعا مکیلا او موزونا غیر مطعوم بجنسہ متفاضلا کالجص والحدید لا یجوز عندنا لوجود القدر
والجنس وعندہ یجوز لعدم الطعم والثمنیۃ۔ اور اگر دونوں نے سوائے مطعوم کے کسی چیز کیلی یا وزنی کو کمی بیشی سے
بیع کیا جیسے گچ و لوہا تو ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے کیونکہ قدر وجنس موجود ہے اور امام شافعی کے نزدیک جائز ہے کیونکہ
طعم و ثمنیت موجود نہیں ہے فــ یعنی اگر لوہے کو لوہے کے عوض یا گچ کو گچ کے عوض کمی بیشی سے فروخت کیا تو
ہمارے نزدیک یہ مقداری چیز ہے اور اپنی جنس کے ساتھ فروخت ہوئی پس بیاج کی جو علت ہے یعنی قدر وجنس
دونوں پائی گئیں تو سوائے برابری کے زیادتی حرام ہے اور امام شافعی کے نزدیک بیاج کی علت طعام و ثمن ہونا ہے
اور اسمیں نہ مطعوم ہے اور نہ اسمیں ثمنیت ہے تو بیاج کی کوئی علت نہ پائی گئی پس انکے نزدیک جائز ہے۔ قال فاذا عدم
الوصفان الجنس والمعنی المضموم الیہ حل التفاضل والنسأ۔ اگر دونوں وصف معدوم ہوں یعنی جنس اور جو معنی
اسکی طرف ملائے گئے ہیں تو کمی بیشی و ادھار دونوں حلال ہیں فــ یعنی جس بیع میں دونوں معاوضہ ایسے ہوں جو
مقداری نہیں ہیں اور نہ ہمجنس ہیں تو انمیں باہم کمی بیشی سے بیچنا بھی جائز ہے اور اگر ادھار ہو تو بھی جائز ہے خلاصہ
یہ کہ جب قدر وجنس موجود ہو تو ادھار و زیادتی دونوں حرام ہیں اور جب قدر وجنس دونوں نہ ہوں تو
زیادتی و ادھار دونوں جائز ہیں۔ لعدم العلۃ المحرمۃ والاصل فیہ الاباحۃ۔ کیونکہ حرام کرنے والی علت
موجود نہیں ہے اور اصل اسمیں یہ کہ مباح ہے فــ تو جبتک حرام کرنے والی علت نہو تب تک اصلی اباحت پر
رہیگا۔ واذا وجدا حرم التفاضل والنسأ لوجود العلۃ۔ اور جب یہ دونوں وصف قدر وجنس پائے جائیں
تو زیادتی و ادھار دونوں حرام ہیں کیونکہ بیاج کی علت پائی جاتی ہے۔ واذا وجد احدہما وعدم الآخر
حل التفاضل وحرم النسأ مثل ان یسلم ہرویا فی ہروی او حنطۃ فی شعیر فحرمۃ ربوا الفضل بالوصفین
وحرمۃ النسأ باحدہما۔ اور جب دونوں وصف میں سے ایک پایا جاوے اور دوسرا نہو تو باہمی زیادتی جائز ہے اور

اُدھار حرام ہی جیسے ہروی تھان کو ہروی تھان کے عوض فروخت کیے یا گیہون کو بعوض جو کے بیع کرے تو زیادتی
بیاج کا حرام ہونا دونون وصف کے ساتھ ہی اور اُدھار کا حرام ہونا ایک وصف کے ساتھ ہی ف۔ یعنی ہروی تھان
کی بیع ہروی تھان کے عوض زیادتی کے ساتھ نہین جائز ہی کیونکہ ہمجنس ہین اور گیہون و جو کی بیع مین بیشی
جائز ہی لیکن اُدھار نہین جائز ہی کیونکہ اگرچہ ہمجنس نہین مگر قدر موجود ہی۔ وقال الشافعی رح الجنس بانفراده
لایحرم النساء لان بالنقدیة وعدمها لایثبت الا شبهة الفضل وحقیقة الفضل غیر مانع فیه حتی یجوز بیع
الواحد بالاثنین فالشبهة اولی۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جنس اپنی تنہائی کے ساتھ اُدھار کو حرام نہین
کرتی ہی کیونکہ ایک طرف نقد ہونے سے اور ایک جانب اُدھار ہونے سے کچھ ثابت ہوگا سواے شبہہ زیادتی
کے یعنی جسنے نقد دیا اُسنے گویا کچھ زیادہ دیا مگر حقیقی زیادتی نہین ہی حالانکہ جنس کی صورت مین حقیقی زیادتی بھی
بیع سے مانع نہین ہی حتی کہ ایک کی دو کے عوض بیع جائز ہی تو شبہہ بدرجہ اولی مانع نہوگا۔ ولنا انه مال الربوا من
وجه نظرا الی القدر او الجنس والنقدیة اوجبت فضلا فی المالیة فتحقق شبهة الربوا وهی مانعة کالحقیقة
اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہ ایک وجہ سے بیاجی مال ہی خواہ بنظر مقدار کے جیسے گیہون و جو کی بیع مین ہی یا بنظر
جنس کے جیسے ہروی تھان کی ہروی تھان کے ساتھ بیع مین ہی اور ایک طرف سے نقد ہونا مالیت مین
زیادتی واجب کرتا ہی تو اس محل مین اُسنے بیاج کا شبہہ پیدا کیا حالانکہ زیادتی کا شبہہ بھی حقیقی زیادتی کی طرح جائز
ہونے کو روکتا ہی ف۔ جیسے ایک ڈھیری گیہون کو دوسری ڈھیری کے عوض مین بیچنا اسی وجہ سے منع ہی کہ شبہہ
زیادتی موجود ہی بالجملہ قدر یا جنس ہونے مین شبہہ کی وجہ سے اُدھار حرام ہی۔ الا انه اذا اسلم النقود فی الزعفران
ونحوه یجوز وان جمعهما الوزن لانهما لا یتفقان فی صفة الوزن فان الزعفران یوزن بالامناء وهو
مثمن یتعین بالتعیین والنقود توزن بالسنجات وهو ثمن لا یتعین بالتعیین۔ مگر اتنی بات ہی کہ اگر مال
نقود کو زعفران یا اُسکے مانند روئی و لوہا وغیرہ کی بیع سلم مین دیا تو جائز ہی اگرچہ زر نقد اور یہ چیزین دونون وزنی
ہین لیکن جائز ہونا اسواسطے ہی کہ دونون کی صفت وزن یکسان نہین ہی چنانچہ زعفران کو من و سیر سے تولتے ہین
اور وہ مثمن ہی کہ معین کرنے سے متعین ہوجاتی ہی اور نقود کو وزن درم یعنے مثقال سے تولتے ہین اور وہ ثمن ہی
کہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتا ہی۔ ولو باع بالنقود موازنة وقبضها صح التصرف فیها قبل الوزن وفی
الزعفران واشباهه لا یجوز فاذا اختلفا فیه صورة ومعنی وحکما لم یجمعهما القدر من کل وجه فتنزل الشبهة
فیه الی شبهة الشبهة وهی غیر معتبرة۔ اور اگر نقود کے عوض وزن کے حساب سے زعفران فروخت کی اور دونون
نے باہمی قبضہ کرلیا تو نقود مین وزن سے پہلے تصرف کرنا بائع کو جائز ہی اور زعفران وغیرہ اسکے مانند چیزون مین مشتری
کو نہین جائز ہی یعنے زعفران کو تولنے سے پہلے نہین جائز ہی پس ظاہر ہوا کہ جب دو چیزین وزن مین از راہ صورت
و معنی و حکم کے مختلف ہون تو وزن اُنکو ہر طرح سے شامل نہوگا یعنی وزنی ہونے مین دونون یکسان نہونگے تو ایسے
مین جو بیاج کا شبہہ ہی وہ بمنزلہ شبهة الشبهہ کے قائم ہوگا اور شبهة الشبهہ معتبر نہین ہی ف۔ تو معلوم ہوا کہ زعفران کی بیع
سلم مین نقد دینا جائز ہی۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص نے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے مجھکو لشکر کا سامان درست کرنیکا حکم دیا پھر اونٹ وہان نہین ملتے تھے بلکہ بہت دور ہوگئے تو حکم کیا زکوۃ کے
اونٹون کے بھروسے لے تو ایک اونٹ دیکر زکوۃ والے دو بچھڑے لے۔ رواہ ابو داود۔ اس سے شافعی رحمہ
نے استدلال کیا ہی اور جواب دیا گیا کہ اس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت نہین معلوم ہوتی ہی اور استدلال

اُسوقت تمام ہوگا کہ جب زکوٰۃ کے اونٹوں پر مبادلہ اُدھار ہو ورنہ جو توجیہ کیا گیا اُس سے استدلال نہیں ہو سکتا
اور ہماری دلیل حدیث سمرہ رضی اللہ عنہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے
سے منع فرمایا۔ رواہ مسلم والاربعہ۔ اور یہ حدیث صحیح ہو اور اسی پر اکثر علماء صحابہ وغیرہ کا عمل ہو اور یہی حدیث ابن
عباس بروایت ترمذی اور حدیث جابر بروایت ابن ماجہ میں مذکور ہے۔ اگر کہا جاوے کہ بعض چیزیں سابق
میں پیمانہ سے بکتی تھیں پھر وزنی ہو گئیں یا برعکس تو انکا کیا حکم ہو جواب دیا کہ۔ قال و کل شئی نص رسول اللہ
علیہ السلام علی تحریم التفاضل فیہ کیلا فہو مکیل ابدا وان ترک الناس الکیل فیہ مثل الحنطۃ
والشعیر والتمر والملح وکل مانص علی تحریم التفاضل فیہ وزنا فہو موزون ابدا وان ترک
الناس الوزن فیہ مثل الذہب والفضۃ لان النص اقوی من العرف والاقوی لا یترک بالادنی
ومالم ینص علیہ فہو محمول علی عادات الناس لانہا دالۃ۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن
چیزوں میں پیمانہ کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو تو وہ کل چیزیں ہمیشہ کیلی رہینگی اگرچہ لوگوں نے
پیمانہ سے اُنکا معاملہ ترک کر دیا ہو جیسے کہ گیہوں و جو و چھوارا و نمک۔ اور ہر وہ چیز جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے وزن کی راہ سے زیادتی منصوص حرام فرمائی ہو وہ ہمیشہ وزنی رہینگی اگرچہ لوگوں نے وزن کی راہ سے
انہیں معاملہ ترک کیا ہو جیسے سونا و چاندی کیونکہ رواج کے بہ نسبت نص زیادہ قوی ہوتی ہو اور اقوی کو وجہ
ادنی کے ترک نہیں کر سکتے اور جس چیز میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نص نہیں فرمائی ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر
محمول ہو کیونکہ عادت بھی دلیل حکم ہو۔ ف۔ حاصل یہ کہ جو چیز شرع میں کیلی منصوص تھی وہ ہمیشہ کیلی رہیگی
اور جو وزنی منصوص تھی وہ ہمیشہ وزنی رہیگی اور جس میں کوئی نص نہیں ہو اگر لوگوں میں پیمانہ سے بکتی ہو تو کیلی ہو
اور اگر وزن سے بکتی ہو تو وزنی ہو کیونکہ یہاں عرف کے مقابلہ میں نص نہیں ہو اور جن چیزوں میں کہ نص
ہو تو عرف کی مخالفت اسکو نہیں توڑ سکتی اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن ابی یوسف رح انہ یعتبر العرف علے
خلاف المنصوص علیہ ایضا لان النص علی ذلک لمکان العادۃ فکانت ہی المنظور الیہا وقد
تبدلت۔ اور ابو یوسف سے روایت ہو کہ منصوص علیہ کے خلاف بھی عرف و رواج معتبر ہوگا کیونکہ کسی چیز کے کیلی
یا وزنی ہونے پر نص شارع علیہ السلام عادت ہی کی وجہ سے تھا تو اس بارہ میں عادت ہی منظور نظر ہوئی حالانکہ
اب وہ عادت بدل گئی۔ ف۔ پس اگر پہلے کیلی تھی اور اب وزنی ہو گئی یا اسکے برعکس ہوا تو جواب عادت ہی کا
معتبر ہوگی۔ فعلی ہذا لو باع الحنطۃ بجنسہا متساویا وزنا او الذہب بجنسہ متماثلا کیلا لا یجوز عندہما و
ان تعارفوا ذلک لتوہم الفضل علی ما ہو المعیار فیہ کما اذا باع مجازفۃ الا انہ یجوز الاسلام
فی الحنطۃ ونحوہا وزنا لوجود الاسلام فی معلوم۔ پس اس کلیہ قاعدہ پر اگر گیہوں کو گیہوں کے عوض برابر
وزن سے بیچا یا سونے کو سونے کے عوض برابر پیمانہ سے بیچا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک نہیں جائز ہو اگرچہ
لوگوں میں اسکا رواج پھیل گیا ہو کیونکہ ہر ایک چیز میں جو معیار ہو اسکے واسطے اندازہ تھا اُسپر زیادتی کا گمان ہو جیسے
گیہوں میں جب پیمانہ معیار تھا بلکہ وزن ہوا تو شاید پیمانہ کی راہ سے کمی بیشی ہو یا سونے کا وزن چھوڑ کر پیمانہ کرنے میں شاید
کمی بیشی ہو تو یہ حقیقی کمی بیشی کی مثل نہیں جائز ہو جیسے اٹکل سے ڈھیری کر کے بیچنے میں نہیں جائز مگر گیہوں و
اسکے مانند کیلی چیزوں میں وزن کی راہ سے بیع سلم کرنا جائز ہو کیونکہ بیع سلم مقدار معلوم میں واقع ہوئی ہو۔ ف۔
اور سلم میں صرف یہی معتبر ہو کہ ایسے طور پر آگاہی ہو جائے کہ سپرد کرنے میں جھگڑا نہ ہو لہذا سلم جائز ہو بعد اسی بے

نفسوی ہو جاویگی۔ قال وکل ما ینسب الی الرطل فھو وزنی۔ اور ہر چیز جو رطل کی طرف منسوب ہو یعنی مثلاً ایک رطل دو رطل کرکے بکتی ہو تو وہ وزنی ہے ف۔ اور رطل بارہ اوقیہ کا ہوتا ہے۔ معناہ ما یباع بالاواقی لانہا قدرت بطریق الوزن حتی یحتسب ما یباع بھا وزنا بخلاف سائر المکاییل واذا کان موزونا فلو بیع بمکیال لا یعرف وزنہ بمکیال مثلہ لایجوز لتوھم الفضل فی الوزن بمنزلۃ المجازفۃ۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاتی ہے وہ وزنی ہے کیونکہ اسکا اندازہ بطریق وزن کیا گیا ہے حتی کہ جو چیز اوقیہ سے بیچی جاوے وہ وزن پر شمار ہوتی ہے بخلاف دیگر کیلی چیزون کے یعنی انمین کیلی ہی کا اعتبار ہوتا ہے اور اگر کوئی وزنی چیز ہو پھر وہ ایک ایسے پیمانہ کے اندازہ پر جسکا وزن نہین معلوم ہے اسی کے مثل پیمانہ کے عوض بیچی گئی تو نہین جائز ہے کیونکہ وزن مین زیادتی کا شبہ ہے جیسے انکل سے ڈھیری بیچنے مین شبہ ہوتا ہے ف۔ پھر جو بیاجی مال ہین انمین قبضہ کی راہ سے باہم فرق ہے چنانچہ سونے و چاندی کا حکم باقیون سے خاص ہے جیساکہ آئندہ مذکور ہے۔ قال وعقد الصرف ما وقع علی جنس الاثمان یعتبر فیہ قبض عوضیہ فی المجلس۔ اور بیع الصرف وہ ہے جو باہم ثمن کی جنس پر واقع ہے جسمین اسی مجلس کے اندر دونون عوض پر قبضہ ہونا واجب ہے ف یعنی اگر اشرفی کو روپیہ کے عوض بیچی تو اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہونا ضرور ہے۔ لقولہ علیہ السلام الفضۃ بالفضۃ ھاء وھاء معناہ یدا بید وسنبین الفقہ فی الصرف ان شاء اللہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مین ہے کہ چاندی کو بعوض چاندی کے لیوے۔ رواہ محمد۔ اور معنے اسکے یہ ہین کہ ہاتھون ہاتھ ہو اور ہم اسکی فقہ کو باب الصرف مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف۔ اور حدیث عمر رضی اللہ عنہ مین ہے کہ سونا بعوض چاندی کے بیاج ہوگا مگر جبکہ ہاتھون ہاتھ ہو۔ رواہ الستۃ۔ اور حدیث ابو سعید رضی اللہ عنہ مین ہے کہ ان نقود مین سے نقد کو اُدھار کے عوض مت بیچو۔ رواہ البخاری ومسلم۔ م۔ وما سواہ مما فیہ الربوا یعتبر فیہ التعیین ولا یعتبر فیہ التقابض اور ماسوائے جنس ثمن کے دیگر کیلی و وزنی چیزین جنمین بیاج جاری ہوتا ہے تو انمین معین کرنا معتبر ہے اور باہمی قبضہ معتبر نہین ہے ف یعنی بیع صحیح ہونے کے واسطے اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہو جانا شرط نہین ہے بلکہ بدل کا معین ہو جانا ضرور ہے۔ خلافا للشافعی رح فی بیع الطعام بالطعام۔ لیکن امام شافعی نے طعام کے عوض طعام کی بیع کرنے مین ہمسے اختلاف کیا ف یعنی امام شافعی کہتے ہین کہ جب اناج بعوض اناج کے فروخت کیا جاوے تو اسی مجلس مین باہمی قبضہ شرط ہے خواہ ایک جنس باہم برابر ہو یا غیر جنس کمی بیشی ہو۔ حتی کہ اگر باہمی قبضہ سے پہلے جدا ہوئے تو بیع جائز نہین ہے۔ لہ قولہ علیہ السلام فی الحدیث المعروف یدا بید۔ دلیل شافعی یہ ہے حدیث مشہور مین قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ یدا بید ف یعنی ہاتھون ہاتھ ہو یا فرمایا کہ ہاء وہاء۔ یعنی لو اور دو مرادیہ کہ دست بدست ہو۔ یہ کلام بیع گیہون وغیرہ مین گیہون وغیرہ کے حق مین مذکور ہے۔ تو معلوم ہوا کہ باہمی قبضہ شرط ہے۔ اور خود تم کہتے ہو کہ نقد سے ادھار مین زیادتی ہے تو بیاج ہوگا۔ ولانہ اذا لم یقبض فی المجلس یتعاقب القبض وللنقد مزیۃ فیتحقق شبہۃ الربوا۔ اسواسطے کہ جب اپنے مجلس مین قبضہ نہ کیا تو قبضہ اسکے بعد واقع ہوگا اور جسنے نقد دیا اُسکے مال کو واسطے زیادتی ہے تو بیاج کا شبہ متحقق ہوگا ف۔ پس تمہارے نزدیک یہ جائز نہ ہونا چاہیے کیونکہ تم اسطرح شبہات کرکے حقیقی بیاج بتلاتے ہو۔ ولنا انہ مبیع متعین فلا یشترط فیہ القبض کالثوب۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ سوائے ثمن کے جو چیز کیلی یا وزنی ہو وہ مبیع معین ہے تو اسمین قبضہ شرط نہین ہے جیسے کپڑے کا تھان ف۔ کیونکہ جو چیز متعین ہوتی ہے اسمین قبضہ شرط نہین ہوتا۔ وھذا لان الفائدۃ المطلوبۃ انما ھو التمکن من التصرف ویترتب ذلک علی التعیین۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عقد سے جو فائدہ مقصود ہے وہ یہی ہے کہ تصرف کا قابو حاصل ہو اور معین کرنے سے یہ فائدہ حاصل ہو جاتا ہے ف۔ تو قبضہ کی حاجت

متعین ہی۔ بخلاف الصرف لان القبض فیہ للتعیین۔ برخلاف بیع صرف کے اسواسطے کہ صرف میں قبضہ کی غرض یہی
کہ تعین ہو جاوے ف کیونکہ نقود بیان سے متعین نہیں ہوتے پس قبضہ شرط مقصود حاصل ہو جاوے۔ ومعنی
قولہ علیہ السلام یدا بید عینا بعین کذا رواہ عبادۃ بن الصامت رض۔ اور یہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ یدا بید یعنی ہاتھوں ہاتھ تو اسکے معنی یہ ہیں کہ عین بعین ہو یعنی معین کی بیع معین کے ساتھ ہو ایسا ہی عبادہ
بن صامت رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہی ف یعنی عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت میں بجائے یدا بید
کے عینا بعین واقع ہی۔ کما رواہ مسلم۔ تو معلوم ہوا کہ ہاتھوں ہاتھ سے مراد یہ ہی کہ مال معین ہو جاوے اور ہمنے اسی کی
اتباع کی کہ مال متعین ہو جاوے۔ ولتعاقب القبض لا یعتبر تفاوتا فی المال عرفا بخلاف النقد والمؤجل۔ اور
قبضہ کا پیچھے ہونا عرف میں مال میں کوئی تفاوت اعتبار نہیں کیا جاتا ہی بخلاف نقد اور میعادی ادھار کے کیونکہ عرف میں
نقد و ادھار میں تفاوت اعتبار کرتے ہیں۔ قال ویجوز بیع البیضۃ بالبیضتین والتمرۃ بالتمرتین والجوزۃ
بالجوزتین۔ امام محمد نے لکھا کہ ایک انڈے کو دو انڈوں کے عوض بیچنا یا ایک چھوارے کو دو چھواروں کے عوض بیچنا یا
ایک اخروٹ کو دو اخروٹ کے عوض بیچنا جائز ہی ف یعنی اس حد تک انمیں بیاج نہیں ہی۔ لانعدام المعیار فلا
یتحقق الربوا والشافعی رہ یخالفنا فیہ لوجود الطعم علی ما مر۔ کیونکہ قدر ندارد ہی تو بیاج متحقق نہوگا اور امام شافعی رح
انمیں ہماری مخالفت کرتے ہیں کیونکہ طعم موجود ہی چنانچہ علت سود کا بیان اوپر گذرا۔ عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رح
وقال محمد لا یجوز لان الثمنیۃ تثبت باصطلاح الکل فلا تبطل باصطلاحہما واذا بقیت اثمانا لا تتعین فصار
کما اذا کانا بغیر اعیانہما وکبیع الدرہم بالدرہمین۔ ایک پیسہ معین کو دو پیسہ معین سے بیچنا امام ابوحنیفہ و امام ابو یوسف
کے نزدیک جائز ہی اور امام محمد نے فرمایا کہ نہیں جائز ہی کیونکہ ثمن ہونا کل لوگوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا تو فقط اس
بائع و مشتری کی اصطلاح سے ثمنیت باطل نہوگی اور جب یہ فلوس ثمن باقی رہے تو متعین نہونگے تو یہ بیع ایسی ہوگی جیسے
غیر معین فلوس کا باہم بیچنا یعنی بالاتفاق نہیں جائز ہی اور جیسے ایک درم کو دو درم کے عوض بیچنا یہ بھی نہیں جائز ہی ف
خلاصہ دلیل یہ ہی کہ غیر معین پیسہ کو غیر معین پیسوں کے عوض بیچنا بالاتفاق نہیں جائز ہی تو معین ایک پیسہ کو دو معین
پیسہ کے عوض بیچنا بھی نہیں جائز ہی اسواسطے کہ لوگوں نے پیسہ کو بھی ثمن ٹھہرایا جیسے درم کو تو جیسے درم متعین نہیں
ہوتے اسی طرح فلوس بھی متعین نہونگے اور بائع و مشتری کے مٹانے سے انکا ثمن ہونا نہیں مٹ سکتا ہی پس انکا
معین کرنا بیکار ہی اور جب غیر معین رہے تو بیع باطل ہی۔ ولہما ان الثمنیۃ فی حقہما تثبت باصطلاحہما اذ لا
ولایۃ للغیر علیہما فتبطل باصطلاحہما واذا بطلت الثمنیۃ تتعین بالتعیین۔ اور امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کی
دلیل یہ ہی کہ فلوس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کے حق میں خود انہی دونوں کی اصطلاح سے ثابت ہوا ہی کیونکہ غیر کو ولایت
و اختیار ان دونوں پر نہیں ہی تو انہیں دونوں کی اصطلاح سے فلوس کا ثمن ہونا بھی باطل ہو جائیگا اور جب انکی
ثمنیت باطل ہوگئی تو وہ معین کرنے سے متعین ہو جاینگے۔ ولا یعود وزنیا لبقاء الاصطلاح علی العد اذ فی
نقضہ فی حق العد فساد العقد فصار کالجوزۃ بالجوزتین بخلاف النقود لانہا للثمنیۃ خلقۃ وبخلاف
ما اذا کانا بغیر اعیانہما لانہ کالی بالکالی وقد نہی عنہ وبخلاف ما اذا کان احدہما بغیر عینہ لان الجنس
بانفرادہ یحرم النساء۔ اور فلوس اپنی ثمنیت باطل ہونے کے بعد پھر وزنی نہیں ہو جاینگے کیونکہ انکے شماری ہونے پر
اصطلاح باقی ہی یعنی سب لوگوں میں یہ شمار سے چلتے دیکھتے ہیں کیونکہ شماری ہونے کے حق اصطلاح توڑنے میں عقد بیع
میں فساد پڑیگا تو ایسا ہوگیا جیسے ایک اخروٹ کا دو اخروٹ کے عوض بیچنا بخلاف نقد یعنی درم و دینار کے کیونکہ وہ پیدائشی

حالت سے ثمن ہونے کے واسطے ہیں (کیونکہ لوگوں کی اصطلاح سے ثمن نہیں ہوئے ہیں تاکہ تعیین مٹا کر ایک درم
کو دو درم سے بیچیں) اور برخلاف اسکے جبکہ فلوس غیر معین ہوں تو جائز نہیں اسواسطے کہ وہ بیع دین
بعوض دین ہی حالانکہ اس سے منع کیا گیا ہی اور برخلاف ایسی صورت کے کہ فلوس میں سے ایک جانب غیر معین ہو کیونکہ فقط
جنس بھی اُدھار کو حرام کرتی ہی فـ کالی بکالی کے یہ معنی ہیں کہ دونوں طرف سے ایسی چیز ہو جو معین نہیں ہوتی ہی جیسے
کہ ذمہ بطور قرضہ ثابت ہو اور اسکی ممانعت حدیث میں وارد ہی - رواہ ابن ابی شیبۃ واسحاق والبزار وابن عدی عبدالرزاق
والحاکم والبیہقی والطبرانی - اور اسکی اسناد میں ضعف ہی لیکن علماء نے اسپر عمل کیا ہی بلکہ امام احمد سے منقول ہی کہ اسپر
اجماع ہی - ت فـ ع - قال ولا یجوز بیع الحنطۃ بالدقیق ولا بالسویق - گیہوں کو آٹے یا ستو کے عوض بیچنا نہیں
جائز ہی فـ ح اگرچہ دونوں کو مساوی پیمانہ پر بیچے - لان المجانسۃ باقیۃ من وجہ لانہما من اجزاء الحنطۃ والمعیار
فیہما الکیل لکن الکیل غیر مسو بینہما وبین الحنطۃ لاکتنازہما فیہ وتخلل حبات الحنطۃ فلا یجوز وان کان کیلا
بکیل - اسواسطے کہ آٹے وستو میں اور گیہوں میں ایک وجہ سے باہمی جنسیت باقی ہی کیونکہ یہ دونوں گیہوں کے جزء ہیں
اور ان دونوں میں مقدار کے واسطے پیمانہ ہی لیکن پیمانہ ان دونوں میں اور گیہوں میں برابری نہیں کرسکتا اسواسطے
کہ ستو وآٹا تو پیمانہ کے اندر ٹھوس بھر جاتا ہی اور گیہوں کے دانہ میں جدائی سے جگہ چھوٹتی ہی لہذا گیہوں کی بیع ان
دونوں کے ساتھ نہیں جائز ہی اگرچہ پیمانہ کی پیمانہ کے ساتھ ہو - ویجوز بیع الدقیق بالدقیق متساویا کیلا لتحقق
الشرط - آٹے کو آٹے کے عوض پیمانہ کے حساب سے برابر بیچنا جائز ہی کیونکہ جائز ہونے کی شرط پائی جاتی ہی - و بیع
الدقیق بالسویق لا یجوز عند ابی حنیفۃ رح متفاضلا ولا متساویا لانہ لا یجوز بیع الدقیق بالمقلیۃ ولا بیع السویق
بالحنطۃ فکذا بیع اجزائہما لقیام المجانسۃ من وجہ - اور آٹے کو ستو کے عوض بیچنا امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہیں
جائز ہی نہ بڑھتی اور نہ برابری کے ساتھ اسواسطے کہ آٹے کو بھنے گیہوں کے ساتھ بیچنا نہیں جائز ہی اور نہ ستو کو
گیہوں کے عوض بیچنا جائز ہی تو اسی طرح انکے اجزاء کا بیچنا بھی نہیں جائز ہی کیونکہ ایک طرح سے دونوں میں جنسیت موجود
ہی - وعندہما یجوز لانہما جنسان مختلفان لاختلاف المقصود - اور صاحبین کے نزدیک آٹے کی ستو کے
ساتھ بیع ہر طرح جائز ہی جبکہ نقد ہو کیونکہ یہ دو جنس مختلف ہیں اسواسطے کہ ہر ایک کا مقصود علیحدہ ہی فـ مثلاً ستو
گھولکر کھاتے ہیں اور آٹے سے روٹی پکاتے ہیں - قلنا معظم المقصود وہو التغذی یشملہما ولا یبالی بفوات
البعض کالمقلیۃ مع غیر المقلیۃ والعلکۃ بالمسوسۃ - ہم اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ سب سے بڑا مقصود یعنے
غذا حاصل کرنا دونوں کو شامل ہی یعنی یہ مقصود دونوں سے حاصل ہوتا ہی تو بعض مقصد کا فوت ہونا کچھ لحاظ کے قابل
نہیں ہی پس بیع جائز نہیں جیسے بھونے کی بیع بغیر بھونے ہوئے کے ساتھ یا طرے عمدہ کی بیع گھنے ہوئے کے ساتھ
فـ نہیں جائز ہوتی ہی اور یہی اصح ہی کیونکہ بھنا ہوا گیہوں پھول جاتا یا باریک ہو جاتا ہی اور گھنے ہوئے گیہوں
کے اندر خول ہو جاتا ہی پس پیمانہ میں برابری نہو گی اور یہی اظہر اور بعض نے کہا کہ جائز ہی - قال ویجوز بیع اللحم
بالحیوان عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح - گوشت کو زندہ حیوان کے عوض بیچنا امام ابوحنیفہ رح وابو یوسف
کے نزدیک جائز ہی - وقال محمد اذا باعہ بلحم من جنسہ لا یجوز الا اذا کان اللحم المفرز اکثر لیکون اللحم
بمقابلۃ ما فیہ من اللحم والباقی بمقابلۃ السقط اذ لو لم یکن کذلک تحقق الربوا من حیث زیادۃ السقط
او من حیث زیادۃ اللحم - اور امام محمد نے فرمایا کہ جب حیوان کو اسی کی جنس کے گوشت کے عوض فروخت کیا
تو جائز نہیں ہی مگر جبکہ یہ گوشت اُس سے زیادہ ہو جتنا حیوان میں ہی تاکہ جسقدر حیوان میں گوشت ہی اس گوشت

مین سے اُسکے مقابل ہو اور جو باقی رہے وہ حیوان کے باقی اجزا یعنی کھال و اوجھ و تلی وغیرہ کے مقابل ہو کیونکہ اگر گوشت زیادہ
ہوا تو بلاشبہ متحقق ہوگا اس جہت سے کہ حیوان کے اجزا سوائے گوشت کے زیادہ ہونگے یا گوشت زیادہ ہوگا ف یعنی جب
گوشت بہ نسبت اس گوشت کے جو حیوان مین ہے زیادہ ہو تو دو صورتین ہین ایک یہ کہ برابر ہو تو یہ گوشت اور حیوان کا گوشت
برابر ہو گئے اور حیوان کے باقی اجزا یعنی کھال و اوجھ وغیرہ زیادہ رہے۔ اور دوم یہ کہ گوشت کم ہو تو اس صورت مین
حیوان کا کچھ گوشت مع اوجھ وغیرہ کے زیادہ ہوگا۔ ہر حال بیاج ہوگا۔ فصار کالخل بالسمسم۔ تو ایسا ہوا جیسے
تلی کے مقابلہ مین اسکا تیل ہوتا ہے ف حتی کہ اگر تیل زیادہ ہو بہ نسبت اس تیل کے جو تلی مین ہے تو جائز ہے تاکہ تیل کے
مقابلہ مین تیل ہو جاوے اور جو کچھ زائد رہا وہ کھلی کے مقابل ہو ورنہ برابری یا کمی مین نہین جائز ہے۔ ولہما انہ باع
الموزون بما لیس بموزون لان الحیوان لا یوزن عادۃ ولا یمکن معرفۃ ثقلہ بالوزن لانہ یخفف
نفسہ مرۃ ویثقل اخری بخلاف تلک المسألۃ لان الوزن فی الحال یعرف قدر الدہن اذا میز بینہ
وبین الثجیر ویوزن الثجیر۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ اُسنے وزنی چیز کو ایسی چیز کے عوض بیچا جو
وزنی نہین ہے کیونکہ عادت نہین ہے کہ حیوان کو وزن کیا جائے اور اُسکا بوجھ بوجہ وزن کے پہچاننا ممکن نہین ہے کیونکہ وہ
کبھی اپنے آپکو ہلکا کر لیتا ہے اور کبھی بھاری کر لیتا ہے بخلاف تل و اُسکے تیل کے کیونکہ فی الحال تل کا وزن کرنے سے تیل کی
مقدار پہچان لیجائیگی جبکہ تیل اور کھلی مین فرق کر لیا جائے اور کھلی ایسی چیز ہے جو وزن کیجاتی ہے۔ قال ویجوز بیع
الرطب بالتمر مثلا بمثل عند ابی حنیفۃ رح۔ پختہ تازے چھوارے کو پختہ خشک چھوارے کے عوض برابر برابر بیچنا
امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہے ف اگرچہ زیادتی بالاتفاق نہین جائز ہے اور برابری مین بھی اختلاف ہے۔
وقالا لا یجوز لقولہ علیہ السلام حین سئل عنہ او ینقص اذا جف فقیل نعم فقال علیہ السلام لا اذا۔ اور
صاحبین نے کہا کہ نہین جائز ہے (اور یہی جمہور علماء کا قول ہے۔ ف ع۔) کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو پوچھا
گیا تو آپ نے فرمایا کہ کیا تازہ رطب خشک ہو کر گھٹ جاتا ہے تو عرض کیا گیا کہ ہان پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ تب نہین جائز ہے ف رواہ مالک والشافعی واحمد والاربعۃ والدارقطنی وابن خزیمۃ والحاکم والبزار وابن حبان
وہو حدیث صحیح۔ ولہ ان الرطب تمر لقولہ علیہ السلام حین اہدی الیہ رطبا او کل تمر خیبر ہکذا سماہ
تمرا و بیع التمر بمثلہ جائز لما روینا۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ رطب کو بھی تمر لیتے ہین کیونکہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے پاس جب خیبر کے رطب ہدیہ بھیجے گئے تو آپنے فرمایا کہ کیا خیبر کے کل تمر ایسے ہی ہین۔ پس آپ نے
رطب کو تمر فرمایا اور تمر کو تمر کے عوض بیچنا بدلیل حدیث مذکور کے جائز ہے جو ہم سابق مین روایت کر چکے ف خلاصہ
یہ کہ رطب تمر ہے تو باہم بیچنا برابری کے ساتھ بدلیل حدیث اول جائز ہے لیکن رطب کا تمر ثابت ہونا اسی تقدیر پر ہے
کہ آپ کے واسطے رطب بھیجے گئے ہون حالانکہ حدیث ابوہریرہ و ابو سعید رضی اللہ عنہما مین جنیب تمر کو ہے رواہ البخاری
ومسلم۔ اور زیلعی نے کہا کہ مین نے حدیث کے طرق و الفاظ کو تلاش کیا مگر کسی مین رطب کا لفظ نہین ہے۔ ولانہ لو
کان تمرا جاز البیع باول الحدیث وان کان غیر تمر فباخرہ وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف النوعان
فبیعوا کیف شئتم۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ رطب اگر تمر ہے تو حدیث مشہور کے ابتدائی حکم سے اسکی بیع جائز ہے یعنی
فرمایا کہ تمر کو تمر کے عوض برابر بیچو اور اگر وہ تمر نہین ہے تو حدیث کے اخیر حکم سے بیع جائز ہے یعنی آپ نے فرمایا کہ جب
دونون نوع مختلف ہون تو جیسے چاہو فروخت کرو ف پس بہر صورت برابری کے ساتھ بیع جائز ہوتی ہے۔ ومدار
ما روياہ علی زید بن عیاش وہو ضعیف عند النقلۃ۔ اور جو حدیث صاحبین نے روایت کی اُسکا مدار زید

بن عیاش پر ہی اور یہ راوی علماء احادیث کے نزدیک ضعیف ہی ف تو حدیث ضعیف ہوئی ولیکن ابن الجوزی و منذری نے
کہا کہ مین نہین جانتا کہ کسی نے اُسکو ضعیف کہا ہو پھر ابوحنیفہ رح و ابن حزم و بعض دیگر نے مجہول کہا ہی یعنی اُسکا حال نہین
معلوم لیکن مجہول ہونا مرتفع ہو گیا جیسا کہ میزان الذہبی وغیرہ سے ثابت ہی اور ابن حبان نے ثقات مین لکھا ہی اور ترمذی
نے حدیث کے بعد کہا کہ صحیح ہی اور دارقطنی نے کہا کہ ثقہ ثبت ہی اور یہی کافی ہی کہ امام مالک نے مؤطا مین اُس سے روایت
کی ہی پس حدیث صحیح ہی اسیواسطے عینی و ابن الہمام نے قول صاحبین کی طرف میلان کیا ہی اور یہی عامہ علماء کا قول ہی
بلکہ کہا گیا کہ اس مسئلہ مین فقط امام ابوحنیفہ متفرد ہین - م ف ع ت - **قال وکذلک العنب بالزبیب یعنی علی
ہذا الخلاف** - اور ایسے ہی تازہ انگور کو زبیب یعنی خشک انگور کے عوض بیچنے مین بھی ایسا ہی حال ہی یعنی ایسا ہی
اختلاف ہی ف کہ امام ابوحنیفہ رح کے قول مین برابر برابر جائز ہی اور صاحبین و جمہور علماء کے قول مین نہین جائز ہی -
والوجہ ما بیناہ - اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کی ف کہ امام رح کے نزدیک پختہ تازہ انگور اگر زبیب ہی تو برابری کے
ساتھ بیع جائز ہونا چاہیے اور صاحبین و جمہور کے نزدیک تازہ انگور خشک ہو کر گھٹ جائیگا تو حدیث زید بن عیاش
کی دلیل سے نہین جائز ہی - **وقیل لایجوز بالاتفاق اعتبارا بالحنطۃ المقلیۃ بغیر المقلیۃ** - اور کہا گیا کہ انگور
زبیب کی بیع بالاتفاق نہین جائز ہی جیسے بھونے گیہون کی بیع بغیر بھونے کے ساتھ نہین جائز ہی - **والرطب
بالرطب یجوز متماثلا کیلا عندنا لانہ بیع التمر بالتمر** - اور رطب کو رطب کے عوض پیمانہ سے برابر بیچنا ہمارے نزدیک
جائز ہی کیونکہ یہ بیع تمر بتمر ہی ف یا تازہ پختہ ہونے مین دونون برابر ہین - **وکذا بیع الحنطۃ الرطبۃ او المبلولۃ بمثلہا
او بالیابسۃ او التمر او الزبیب المنقع بالمنقع منہما متماثلا عند ابی حنیفۃ رہ و ابی یوسف رہ** - اور ایسے ہی
پختہ تازے گیہون کو یا پانی سے بھیگے ہوئے گیہون کو اپنی مثل کے عوض بیچنا یا خشک کے عوض بیچنا یا خشک چھوارے
یا خشک انگور کو ان دونون مین سے بھیگے کو بھیگے کے عوض برابر بیچنا امام ابوحنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک جائز ہی - **و
قال محمد رہ لایجوز جمیع ذلک لانہ یعتبر المساواۃ فی اعدل الاحوال وہو المآل** - اور امام محمد نے فرمایا کہ
ان سب صورتون مین نہین جائز ہی کیونکہ امام محمد دونون چیزون مین مساوات ایسی حالت مین اعتبار کرتے ہین جو
سب سے بڑھکر عدل ہو اور وہ انجام کی حالت ہی یعنی خشک ہو جانے کی حالت ہی - **وابوحنیفۃ یعتبرہ فی الحال** -
اور امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اُس حالت کا اعتبار کرتے ہین جو بالفعل ہی ف خواہ بالفعل خشک ہون یا تر ہون -
وکذا ابو یوسف رہ عملا باطلاق الحدیث الا انہ ترک ہذا الاصل فی بیع الرطب بالتمر لما رویناہ لہما -
یون ہی ابو یوسف بھی حالت موجودہ کا اعتبار کرتے ہین اطلاق حدیث پر عمل کرنے کی دلیل سے یعنی حدیث مشہور مین مطلق
حالت مذکور ہی لیکن ابو یوسف نے اپنی اس اصل کو رطب کی بیع تمر مین ترک کر دیا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے
صاحبین کے واسطے روایت کر دی ف یعنی حدیث زید بن عیاش جسمین رطب کو تمر کے عوض بیچنا ممنوع ہی پس
ابو یوسف نے اس حدیث کے موافق تخصیص کر دی اور باقی حالتون مین اپنی اصل پر امام ابوحنیفہ رح سے موافقت کی
یعنی حدیث مشہور مین مطلقا کوئی حالت ہو جائز ہی اور واضح ہو کہ امام محمد رح بیع رطب برطب کو جائز کہتے ہین اور ان
صورتون مین نہین جائز کہتے ہین حالانکہ فرق ظاہر نہین ہی لہذا بیان فرمایا - **ووجہ الفرق لمحمد رہ بین ہذہ الفصول
وبین الرطب بالرطب ان التفاوت فیما یظہر مع بقاء البدلین علی الاسم الذی عقد علیہ العقد و
فی الرطب بالتمر مع بقاء احدہما علی ذلک فیکون تفاوتا فی عین المعقود علیہ وفی الرطب بالرطب
التفاوت بعد زوال ذلک الاسم فلم یکن تفاوتا فی المعقود علیہ فلا یعتبر** - امام محمد کی دلیل ان صورتون

کے بیع ناجائز ہونے اور رطب برطب کی بیع جائز ہونے میں فرق یہ ہے کہ ان صورتوں میں جو حال ہے انمیں باہم تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے باوجودیکہ دونوں عوض اُسی نام پر باقی رہتے ہیں جسپر عقد قرار پایا اور رطب بتمر کی بیع میں بھی یہ تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے باوجودیکہ دونوں میں سے ایک اُسی نام پر باقی رہتا ہے جسپر عقد واقع ہوا تو یہ معقود علیہ کی ذات میں تفاوت ہوتا ہے اور رطب برطب کی بیع میں یہ نام زائل ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا ہے تو یہ معقود علیہ میں تفاوت نہوا پس اسکا اعتبار بھی نہیں ہے **ف** خلاصہ یہ ہے کہ رطب برطب کی بیع میں خشک ہو کر تمر ہو جانے کے بعد تفاوت ہوا اور یہاں جب پختہ تازے گیہوں کو بعوض تازے گیہوں کے فروخت کیا تو بالفعل بھی اُنکا نام گیہوں ہے اور خشک ہونے کے بعد بھی اُنکا نام گیہوں باقی ہے حالانکہ تفاوت پیدا ہو گیا یعنی خشک ہو کر کم ہو گئے حالانکہ گیہوں پر عقد واقع ہوا تھا اسی طرح بھیگے گیہوں کو اگر بھیگے گیہوں کے عوض فروخت کیا یا تازے و بھیگے کو بعوض خشک کے فروخت کیا یا بھیگے چھوارے یا بھیگے زبیب کو اپنی مثل کے عوض فروخت کیا تو بھی یہی حال ہے کہ خشک ہونے پر نام وہی باقی ہے حالانکہ تفاوت ہو جاتا ہے تو جسپر عقد ہوا تھا اُسمیں تفاوت ہو گیا تو نہیں جائز ہے۔ **ولو باع البسر بالتمر متفاضلا لا یجوز لان البسر تمر بخلاف الکفری حیث یجوز بیعہ بما شاء من التمر اثنان بواحد لانہ لیس بتمر فان ہذا الاسم لہ من اول ما ینعقد صورتہ لا قبلہ**۔ اور اگر گدر چھوارے کو جو بسر کہلاتا ہے بعوض تمر یعنی خشک چھوارے کے بڑھتی پیمانہ سے فروخت کرے تو نہیں جائز ہے یعنے بالاتفاق نہیں جائز ہے کیونکہ بسر بھی چھوارہ ہے بخلاف کفری کے یعنی غنچہ خرما چنانچہ اسکو جتنا چھوارے کے عوض جائز ہے خواہ دو کو ایک کے عوض بیچے یا جسقدر چاہے کیونکہ کفری کچھ چھوارہ نہیں ہوتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ بسر تو چھوارہ کا نام اُسکی ابتدائی شکل بننے پر ہوتا ہے اس سے پہلے نہیں ہوتا بلکہ کفری کہلاتا ہے۔ **والکفری عددی متفاوت حتی لو باع التمر بہ نسیئۃ لا یجوز للجہالۃ**۔ اور کفری عددی متفاوت ہے یعنی اُسکے افراد چھوٹے بڑے ہوتے ہیں اور گنتی سے فروخت ہوتے ہیں حتی کہ اگر چھوارے کو کفری کے عوض اُدھار فروخت کیا تو بوجہ مجہول ہونے کے جائز نہیں ہے **ف** کیونکہ کفری چھوٹے بڑے ہوتے ہیں تو اُدھار ہونے سے اُنکی شناخت نہیں ہو سکتی۔ قال **ولا یجوز بیع الزیتون بالزیت والسمسم بالشیرج حتی یکون الزیت والشیرج اکثر مما فی الزیتون والسمسم فیکون الدہن بمثلہ والزیادۃ بالثجیر**۔ اور تخم زیتون کو روغن زیتون کے عوض بیچنا یا تل کو اُسکے تیل کے عوض بیچنا جائز ہوگا یہانتک کہ روغن زیتون اور تل کا تیل اُس سے زیادہ ہو جسقدر تخم زیتون یا تل میں موجود ہے تاکہ تیل بمقابلہ تیل کے برابر ہو جائے اور زیادتی بمقابلہ کھلی کے ہو۔ **لان عند ذلک یعری عن الربوا اذ ما فیہ من الدہن موزون**۔ اسواسطے کہ اسطرح مقابلہ کرنے میں بیاج سے یہ عقد خالی ہو جائیگا کیونکہ تخم زیتون یا تل میں جو تیل ہے وہ وزنی چیز ہے **ف** اور اُسکے مقابلہ میں جو تیل دیا جاتا ہے اگر اُسکی مقدار برابر ہو یا کم ہو تو یہ تیل یا کھلی بڑھتی ہے لہذا زائد ہونے میں تیل کے مقابلہ میں تیل تو برابر لیا گیا اور کھلی کے مقابلہ میں باقی تیل رہا اور چونکہ کھلی و تیل مختلف جنس ہیں تو اسمیں کوئی سود نہیں ہو سکتا جبکہ بیع نقد ہے پس صرف جائز ہونے کی یہی صورت رہی کہ جو تیل دیا جاتا ہے یہ زائد ہو چنانچہ فرمایا۔ **وہذا لان ما فیہ لو کان اکثر او مساویا لہ فالثجیر وبعض الدہن او الثجیر وحدہ فضل** اور یہ زیادتی اسواسطے شرط ہے کہ تخم زیتون یا تل میں جو تیل موجود ہے اگر وہ اس عوض کے تیل سے زیادہ یا مساوی ہو تو کھلی و تھوڑا تیل یا فقط کھلی بیع میں زیادتی ہوگی **ف** اور یہ سود ہے لہذا جو تیل دیا جاتا ہے وہی زیادہ ہونا ضرور ہے اور یہ اُسوقت ہے کہ اس تیل کا زیادہ ہونا قطعاً معلوم ہو یا یوں کہو کہ تخم زیتون یا تل میں جسقدر تیل ہے اُسکی مقدار معلوم ہو۔ **ولو لم یعلم مقدار ما فیہ لا یجوز لاحتمال الربوا او الشبہۃ فیہ کالحقیقۃ والجوز بدہنہ واللبن**

السمسم والعنب بعصیرہ والتمر بدبسہ علی ہذا الاعتبار واختلفوا فی القطن بغزلہ والکرباس بالقطن یجوز کیف ماکان بالاجماع - اور اگر یہ معلوم نہو کہ تخم زیتون یا تل مین کسقدر تیل ہے تو یہ بیع جائز نہو گی کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہے اور بیاج مین شبہ بمنزلہ حقیقت کے ہے - اور اخروٹ کو بعوض روغن اخروٹ کے بیچنا یا دودھ کو بعوض مکھن کے یا انگور کو بعوض شیرۂ انگور کے یا چھوارے کو بعوض شیرۂ خرمہ کے فروخت کرنے مین یہی اعتبار ہے یعنی روغن اخروٹ یا مکھن یا شیرۂ خرمہ اُس سے زیادہ ہو تو جائز ہے اور روئی کو بعوض اُسکے سوت کے بیچنے مین اختلاف ہے (مختار الخلاصہ یہ کہ نہین جائز ہے ع) اور سوتی کپڑے کو بعوض روئی کے فروخت کرنا ہر طرح بالاجماع جائز ہے ف خواہ کپڑے کی روئی سے یہ روئی زیادہ ہو یا برابر ہو یا کم ہو ع - قال ویجوز بیع اللحمان المختلفۃ بعضہا ببعض متفاضلا ومرادہ لحم الابل والبقر والغنم فاما البقر والجوامیس جنس واحد وکذا المعز مع الضان وکذا العراب مع البخاتی - مختلف گوشتون میں سے بعض بعض کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہے اور مراد یہ ہے کہ اونٹ کا گوشت اور گاے کا گوشت اور بکری کا گوشت ہو تو باہم مختلف ہین اور گاے و بھینس کا گوشت ایک ہی جنس ہے اور یون ہی بکری و بھیڑ ایک ہی جنس ہے اور اسی طرح عربی اونٹ اور بختی اونٹ ایک ہی جنس ہے ف پس ایک ہی جنس مین سواے برابر کے زیادتی نہین جائز ہے اور مختلف جنس مین البتہ کمی و بیشی کے ساتھ فروخت جائز ہے م - اور وجیز شافعیہ مین ہے کہ اصح قول پر حیوانات کے گوشت اجناس مختلفہ ہین - اور موطاے مالک مین ہے کہ اونٹ و گاے و بکری و انکے مانند وحوش مین ہمارے نزدیک بعض کو بعض کے عوض خریدنا جائز نہین ہوتا مگر جبکہ وزن سے باہم برابر ہو اور ہاتھون ہاتھ ہو اور مچھلی کے گوشت کو ان گوشتون کے عوض ہاتھون ہاتھ زیادتی سے بیچا کچھ مضائقہ نہین ہے اور اسی طرح پرندون کا گوشت بھی انسے مخالف ہے ع - قال وکذلک البان البقر والغنم وعن الشافعی رہ لایجوز لانہا جنس واحد لاتحاد المقصود - اور اسی طرح گاے و بکری کے دودھ مین بھی زیادتی سے باہم بیچنا ہاتھون ہاتھ جائز ہے اور امام شافعی سے ایک روایت آئی کہ یہ نہین جائز ہے کیونکہ سب دودھ ایک ہی جنس ہین اسلیے کہ سب سے ایک ہی مقصود ہے ف یعنی غذا یا تقویت سب سے مقصود ہے - ولنا ان الاصول مختلفۃ حتی لایکمل نصاب احدہما بالآخر فی الزکوٰۃ فکذا اجزاؤہا اذا لم تتبدل بالصنعۃ - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان جانورون کی اصل مختلف ہین چنانچہ زکوٰۃ مین ایک کا نصاب دوسرے سے پورا نہین کیا جاتا ہے پس اصل کی طرح اُنکے اجزا بھی مختلف ہین یعنی دودھ بھی مختلف ہے جبکہ کسی ترکیب سے اُنمین تبدل نہوا ہو ف یعنی اصلی حال پر دودھ باقی ہون تو ہر ایک کا دودھ دوسرے سے مختلف ہے اور اگر ترکیب سے اُسکا پنیر بنا لیا گیا تو اُسکو زیادتی سے بیچنا نہین جائز ہے - کذا قیل ع - قال وکذا خل الدقل بخل العنب للاختلاف بین اصلیہما فکذا بین مائیہما ولہذا کان عصیراہما جنسین - اور اسی طرح ناکارہ خرمہ کا سرکہ بعوض سرکۂ انگور کے زیادتی سے بیچنا جائز ہے کیونکہ ان دونون کی اصل مین اختلاف ہے تو اسی طرح ان دونون کے پانی مین بھی اختلاف ہے اور اسیوجہ سے ان دونون کے شیرہ بھی دو جنس ہین ف یعنی سرکہ دقل اور سرکہ انگور کی اصل خرما و انگور دونون مختلف ہین تو انکے پانی جس سے سرکہ بنایا گیا وہ بھی جنس مختلف ہین اور اصل مختلف ہونے کی وجہ سے شیرۂ خرما اور شیرۂ انگور بھی بالاتفاق مختلف ہین - وشعر المعز وصوف الغنم جنسان لاختلاف المقاصد - اور بکری کی اُون اور بھیڑ کے بال دو جنس مختلف ہین کیونکہ انکے مقاصد مین اختلاف ہے ف چنانچہ اون سے دوشالہ وغیرہ بنتے ہین اور بال سے کمل وغیرہ بنتے ہین - پس ان دونون کا مبادلہ زیادتی کے ساتھ جائز ہے - قال وکذا شحم البطن بالالیۃ او باللحم - اور اسی طرح

پیٹ کی چربی کو بعوض دنبہ کی چکتی یا گوشت کے بیچ کرنا ف زیادتی کے ساتھ جائز ہے لانہا اجناس مختلفۃ۔ کیونکہ یہ
چیزیں باہم اجناس مختلفہ ہیں۔ لاختلاف الصور والمعانی والمنافع اختلافا فاحشا۔ کیونکہ انکی صورتوں میں
اور معانی اور منافع میں کھلا ہوا اختلاف ہے۔ قال ویجوز بیع الخبز بالحنطۃ والدقیق متفاضلا۔ اور روٹی کو
گیہوں و آٹے کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہے ف مثلاً گیہوں یا آٹا زیادہ دیا اور روٹی کم لی تو جائز ہے۔ لان
الخبز صار عددیا او موزونا۔ اسواسطے کہ روٹی تو عددی یا وزنی ہوگئی ف یعنی روٹی کو شمار سے گن کر یا وزن کرکے
فروخت کرتے ہیں۔ فخرج من ان یکون مکیلا من کل وجہ۔ تو روٹی ہر طرح کیلی ہونے سے خارج ہوگئی ف اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں روٹی کا کیلی یا وزنی ہونا معلوم نہ تھا سوائے اسکے کہ اگر ہو تو عددی ہے
والحنطۃ مکیلۃ اور گیہوں کیلی چیز ہے ف اور اسی طرح آٹا بھی کیلی چیز ہے کیونکہ گیہوں کا جزو ہے پس جب روٹی عددی
ہوئی اور گیہوں و آٹا کیلی ہے تو باہم بیع میں زیادتی جائز ہوئی۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن ابی حنیفۃ انہ لاخیر فیہ
اور امام ابوحنیفہ رح سے نوادر میں روایت ہے کہ زیادتی سے اس بیع میں بہتری نہیں ہے۔ والفتوی علی الاول لیکن
فتوی قول اول پر ہے ف یعنی یہ بیع جائز ہے۔ وہذا اذا کانا نقدین۔ اور یہ حکم اسوقت ہے کہ روٹی اور اسکا عوض نقد
ہوں ف یعنی ہاتھوں ہاتھ ہوں۔ فان کانت الحنطۃ نسیئۃ جاز ایضا۔ پس اگر گیہوں اُدھار ہوں تو بھی یہ بیع
جائز ہے۔ وان کان الخبز نسیئۃ یجوز عند ابی یوسف۔ اور اگر روٹی اُدھار ہو تو ابویوسف کے نزدیک جائز ہے۔
وعلیہ الفتوی۔ اور اسی قول پر فتوی ہے ف گویا وزنی چیز میں بیع سلم کی۔ وکذا السلم فی الخبز جائز فی الصحیح۔ اور
ایسی ہی ابویوسف رح کے صحیح قول میں روٹی کی بیع سلم جائز ہے ف اور اسی پر فتوی ہے الکافی۔ ولاخیر فی استقراضہ
عددا او وزنا عند ابی حنیفۃ رح۔ اور ابوحنیفہ رح کے نزدیک روٹی کے قرض لینے میں خواہ شمار سے ہو یا وزن سے
ہو کچھ بہتری نہیں ہے۔ لانہ یتفاوت بالخبز والخباز والتنور والتقدم والتاخر۔ کیونکہ روٹی بلحاظ بنانے جانے اور
باورچی و تنور اور پہلی و پچھلی ہونے کے متفاوت ہوتی ہے ف یعنی روٹی بنانے میں طول و عرض و موٹائی کا فرق ہوتا
ہے۔ باورچی کوئی کاریگر ہے کوئی اناڑی ہے۔ تنور نئے و پرانے میں فرق ہوتا ہے۔ پہلی روٹی کسیقدر خام اور پچھلی بوجہ
شدت حرارت کے کسیقدر سوختہ ہو جاتی ہے تو اسمیں تفاوت ظاہر ہے۔ اور یہی شافعیہ میں سے صاحب تقریب کے
نزدیک اصح ہے۔ وعند محمد یجوز بہما للتعامل۔ اور امام محمد کے نزدیک شمار و وزن دونوں سے جائز ہے بوجہ
تعامل کے ف حالانکہ سلم نہیں جائز ہے یعنی روٹی کا قرض لینا شمار سے خواہ وزن سے لوگوں میں معمول ہے تو تعامل کو قیاس
پر مقدم کرکے جواز کا حکم ہے م۔ اور یہی امام احمد رح کا قول ہے اور ابن الصباغ نے یہی اختیار کیا کیونکہ اسکی حاجت و باہم
لوگوں کا اتفاق ہے ع۔ وعند ابی یوسف رح یجوز وزنا ولا یجوز عددا للتفاوت فی آحادہ۔ اور امام
ابویوسف رح کے نزدیک روٹیوں کا قرض لینا وزن سے جائز ہے اور شمار سے نہیں جائز ہے اسواسطے کہ روٹیوں کی
افراد میں تفاوت ہوتا ہے ف بعض بڑی و بعض چھوٹی ہوتی ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ الکافی ع۔ اور اسی پر فتوے
رہیگا۔ النہر۔ اور اسی طرف وجیز شافعیہ کا میلان ہے۔ قال ولا ربوا بین المولی وعبدہ۔ قدوری نے لکھا
کہ غلام و اُسکے آقا کے درمیان بیاج نہیں ہے ف مثلاً زید نے اپنے غلام کو مال دیکر تجارت کی اجازت دی پھر
غلام کے دو من گیہوں بعوض ایک من گیہوں کے خریدے تو یہ کچھ بیاج نہیں ہے۔ لان العبد وما فی یدہ ملک
لمولاہ فلا یتحقق الربوا۔ کیونکہ غلام مع اُس مال کے جو اُسکے قبضہ میں ہے اپنے مولے کی ملک ہے تو بیاج نہیں متحقق
ہوگا ف بلکہ مولے نے دو من گیہوں جو اسکا مال تھے غلام کے پاس رکھے لیا پھر اُنکو اپنے پاس سے ایک من

گیہون دیدیے - کیونکہ بیاج تو غیر کا حق بدون عوض کے عقد معاملہ مین لے لینے کا نام ہے - وہ یہان منہا ہے - اور یہی حکم مدبر و ام ولد کا ہے - مف - وہذا اذا کان ماذونا لہ - اور یہ حکم بیاج نہونے کا اسوقت ہے کہ غلام مذکور ماذون ہو ف یعنی مولے نے اسکو تجارت کی اجازت دی ہو - ولم یکن علیہ دین - اور حال یہ کہ غلام ماذون پر کچھ قرضہ نہو ف کیونکہ اسی حالت مین غلام مع مال کے مولے کا مملوک ہوگا - وان کان علیہ دین لایجوز بالاتفاق - اور اگر غلام ماذون پر قرضہ ہو تو یہ بیع بالاتفاق نہین جائز ہے ف اگرچہ صاحبین کے استنباط مین اختلاف ہے - لان مافی یدہ لیس ملک المولے عند ابی حنیفۃ رہ وعندہما التعلق بہ حق الغرماء فصار کالاجنبی فیتحقق الربوا کما یتحقق بینہ وبین مکاتبہ - کیونکہ امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک جو کچھ غلام کے قبضہ مین ہے وہ مولے کی ملک نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک جو کچھ مولے کے پاس ہے اُس سے قرضخواہون کا حق متعلق ہے تو مولے بمنزلہ اجنبی کے ہوگیا پس زیادتی مین بیاج متحقق ہوگا جیسے مولے و اُسکے مکاتب کے درمیان متحقق ہوتا ہے ف یعنی اگر مولے و اُسکے مکاتب نے کسی نقد یا کیلی یا وزنی چیز مین زیادتی کے ساتھ باہم معاملہ کیا تو بالاتفاق بیاج ہے - قال ولا بین المسلم والحربی فی دار الحرب - اور دار الحرب مین جو مسلمان داخل ہوا وہان اُسکے اور حربی کے درمیان بیاج نہین ہے - خلافا لابی یوسف رہ والشافعی رہ - اور اسمین امام ابی یوسفؒ و شافعیؒ کا خلاف ہے ف یعنی بیاج متحقق ہوگا - لہما الاعتبار بالمستامن منہم فی دارنا - امام ابی یوسف رہ و شافعی رہ نے استدلال کیا ایسے حربی کے ساتھ جو ہمارے یہان امان لیکر آیا ہے چنانچہ اُسکے ساتھ زیادتی کا معاملہ کرنا بالاتفاق حرام ہے اسی طرح دار الحرب مین جو مسلمان داخل ہوا اُسکو بھی حربی سے بیاج لینا منع ہے - ولنا قولہ علیہ السلام لاربوا بین المسلم والحربی فی دار الحرب - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دار الحرب مین مسلمان و حربی کے درمیان بیاج نہین ہے ف رواہ البیہقی - ولیکن شافعیؒ نے کہا کہ یہ حدیث ثابت نہین ہے اور مبسوط مین اسکو مکحول سے مرسل ذکر کیا ہے - ولان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالا مباحا اذا لم یکن فیہ غدر - اور اس دلیل سے کہ حربیون کا مال حربیون کی ملک مین مباح ہے تو مسلمان نے اُسکو جس طریق سے لیا مباح ہوا بشرطیکہ غدر نہو ف یعنی عہد توڑ کر لینا حرام ہے اور باقی جس حیلہ سے لیا جاوے مباح ہے لیکن یہ دلیل مفید ہے کہ صرف مسلمان کو زیادہ لینا جائز ہے یعنی حربی کو زیادہ دینا نہین جائز ہے - کما فی الفتح - بخلاف المستامن منہم لان مالہ صار محظورا بعقد الامان - بخلاف ایسے حربی کے جو امان لیکر یہان آیا کیونکہ عہد امان کی وجہ سے اُسکا مال ممنوع ہوگیا ف تو یہ جائز نہوا کہ اُس سے معاملہ مین زیادہ لیا جاوے - واضح ہو کہ جب قولہ تعالی - الم غلبت الروم الخ نازل ہوا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کفار مکہ سے شرط کی کہ روم پھر غالب ہو جاوینگے مگر - بضع سنین - سے کم مدت بیان کی لہذا شرط ہار گئے اور کفار نے وہ مال لے لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ نو برس تک ہے پس تم اُس سے زیادہ مقدار کی شرط لگاؤ پس ابوبکر رضی اللہ عنہ نے دوبارہ شرط لگائی چنانچہ ساتوین برس روم نے غلبہ پایا اور حضرت ابوبکر نے اپنا سب مال پھیر لیا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدھے اس قمار کا حکم دیا کہ وہ دار الحرب تھا - پس مکحول کی روایت مرسل کے واسطے یہ مؤید ہے - کما فی الفتح واللہ اعلم بالصواب

(فروع) اگر علق جسکو فارسی مین مرغک کہتے ہین خریدے تو جائز ہے اور اسی کو صدر الشہید نے لیا - المحیط - یہی مختار ہے اور اگر کسی کو جونک لگانے کے واسطے اجارہ لیا تو بالاتفاق جائز ہے - الخلاصہ - نوازل مین ہے کہ سانپون سے اگر ادویہ مین انتفاع ہو تو بیع جائز ہے ورنہ نہین - اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اسکی بیع جائز ہے التاتارخانیہ کتا جسکو شکار پکڑنا سکھلایا گیا ہو اُسکی بیع ہمارے نزدیک جائز ہے اور اسی طرح بلّی اور وحشی درندون اور پرندون کی

بیع بھی ہمارے نزدیک جائز ہی خواہ سیکھے ہوئے ہون یا نہین - القاضی خان - اور کتا جو شکار کرنا نہین سیکھا ہوا ہی پس اگر وہ سکھلانے
کے قابل ہو تو بیع جائز ورنہ نہین اور یہی صحیح ہی جواہر الاخلاطی - ہاتھی کی بیع جائز ہی اور بندر کی بیع مین ابو حنیفہ رح سے ایک
روایت مین جواز ہی اور یہی مختار ہی محیط السرخسی - اور سوائے سور کے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہی اور یہی مختار ہی -
جواہر الاخلاطی - اگر غیر کتابی نے مانند مجوسی و مرتد کے ذبح کیا ہو تو اسکے ذبیحہ کی بیع نہین جائز ہی جیسے محرم کی ذبیحہ صید یا جیسے مسلمان
نے عمداً تسمیہ ترک کیا تو اسکی بیع نہین جائز ہی - الذخیرہ - اسی طرح اگر طفل لایعقل نے یا مجنون نے ذبح کیا تو بیع جائز نہین
ہی - التاتارخانیہ - اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ کی ذبیحہ کی بیع جائز ہی - المحیط - اہل کفر نے اگر گلا گھونٹ کر جانور کو مار ڈالا یا
کسی دوسری طرح سے مار ڈالا تو یہ انکے نزدیک ذبح ہی تو باہم اہل کفر مین اسکی بیع جائز ہی - الواقعات - اور مسلمان کے
حق مین مردار ہی - م - اگر کتے یا گدھے کو ذبح کرکے فروخت کیا تو بیع جائز ہی اور یہی صدر شہید کا مختار ہی - الذخیرہ - اور یہی
درندون کے ذبح کیے ہوئے گوشت مین صحیح روایت مین حکم ہی محیط السرخسی - یعنی بیع جائز ہی اور گوشت پاک ہو گیا مگر کھانا
حرام ہی - م - اور اگر سور کو ذبح کرکے فروخت کیا تو نہین جائز ہی - الذخیرہ - درندون و گدھون و خچرون کی کھال اگر دباغت
کی ہوئی ہو یا مذبوحہ ہو تو اسکی بیع جائز ہی ورنہ نہین - مردار کے بال و ہڈی و اون سے انتفاع مین مضائقہ نہین - اور
عصب سے ایک روایت مین انتفاع جائز ہی - المحیط - سور کے بالون کی بیع نہین جائز ہی اور خرز دالون کو اس سے
انتفاع جائز ہی - انسان کے بال بیچنا اور انکے ساتھ انتفاع نہین جائز ہی - یہی صحیح ہی کما فی الجامع الصغیر - اور اگر کسی کے پاس
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موے مبارک ہو اُس سے لیکر اسکو ہدیہ عظیمہ دیا تو مضائقہ نہین بشرطیکہ بطور خرید و فروخت نہو -
السراجیہ - باندی کا دودھ جو برتن مین ہی بقول مختار بیچنا جائز ہی - مختار الفتاوی - گوبر و مینگنی فروخت کرنا و اس سے
انتفاع جائز ہی - گوہ یعنی آدمی و اسکے مانند کا گوہ بیچنا نہین جائز ہی جب تک اسپر مٹی غالب نہو اور یہی اس سے انتفاع کا
حکم ہی - المحیط - حلال مین اگر حرام مختلط ہو جاوے جیسے گھی یا گوندھے آٹے مین شراب پڑجائے یا چوہا مر جائے تو اسکے بیچنے
مین مضائقہ نہین ہی بشرطیکہ بیان کردے مگر یہ اُسوقت ہی کہ حرام چیز حلال پر غالب یا برابر نہو جائے - محیط السرخسی - اور
اُس سے سوائے کھانے و بدن کے دوسرے طور پر انتفاع مین مضائقہ نہین ہی - المحیط - اور اگر سرکہ یا روغن مین خون
نجس یا شراب کا ایک قطرہ گر پڑا تو اسکی بیع نہین جائز ہی - الخانیہ - بربط و طبلہ و مزمار و ڈھول و شطرنج و نرد و اور انکے
مانند چیزون کا بیچنا صاحبین کے نزدیک بغیر توڑے نہین جائز ہی - الذخیرہ - اور اگر کوئی شخص انکو تلف کردے تو ضامن
نہوگا - القاضی خان - اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہی - التہذیب - شراب اور اُسکے مانند چیزین بیچنا صاحبین کے
نزدیک نہین جائز اور جو کوئی انکو تلف کرے وہ ضامن نہوگا - المحیط - اور اگر مردار یا خون کے عوض کوئی چیز خریدی تو
مالک نہوگا اور اگر بعد قبضہ کے تلف ہوئی تو صاحبین کے نزدیک اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا یہی صحیح ہی - القاضی خان -
گیہون کو بعوض روٹی کے یا روٹی کو بعوض گیہون کے یا روٹی کو بعوض آٹے کے یا آٹے کو بعوض روٹی کے بیچنا بعض کے
نزدیک برابری کے ساتھ یا زیادتی کے ساتھ دونون طرح جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - اور اگر گیہون یا آٹا نقد ہو اور روٹی
اُدھار ہو تو بھی ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - الظہیریہ - روٹی کو وزن سے یا گنتی سے قرض لینا
امام محمد رح کے نزدیک جائز ہی اور شرح المجمع مین ہی کہ اسی پر فتوی ہی - البحر - اور ابو یوسف کے نزدیک فقط وزن سے
جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی - التبیین - اگر روئی کو بعوض اُسکے سوت کے فروخت کیا تو امام محمد رح کے نزدیک جائز ہی -
النہر - اگر خوشبو مین بسلائے ہوئے تل اپنے پیمانہ سے دو چند سادہ تل کے عوض فروخت کیے تو جائز ہی اور زیادتی بمقابلہ
خوشبو ہی - الحاوی - السراج - واضح ہو کہ لوہا و پیتل اور ہر ایسی چیز جسمین بیاج جاری ہوتا ہی انکا حکم بمنزلہ سونے و چاندی کے

ہی مگر صرف اس بات مین کہ دونون کا برابر ہونا شرط ہی اور یہ شرط نہین کہ اسی مجلس مین باہمی قبضہ ہو جاوے محیط السرخسی اور لوہا وزنی چیز ہی اور اسمین کھرا و کھوٹا برابر ہی - الذخیرہ - رانگ اور قلعی و سیسہ سب جنس واحد ہی اور وزنی ہی - المحیط - پیتل کو تانبے کے ساتھ زیادتی سے بیچنا جائز ہی بشرطیکہ ہاتھون ہاتھ ہو - المبسوط - اور تجرید مین ہی کہ پیتل کے برتن اگر لوگون کے رواج مین گنتی سے بکتے ہین تو پیتل کے عوض زیادتی سے بیچنا جائز ہی اور لوہے کے برتن مین بھی یہی حکم ہی التاتارخانیہ اور اگر ان برتنون کا رواج وزن سے ہو تو اپنی جنس کے عوض سوا برابر کے کمی بیشی نہین جائز ہی - انتہیٰ

باب الحقوق

یہ باب حقوق کے بیان مین ہی

حقوق - جمع حق کی - اس سے مراد وہ حقوق جو مبیع کی بیعت مین بدون ذکر کے داخل ہوتے ہین - اسیواسطے شیخ ابن الہمام نے کہا کہ اس باب کو باب خیار سے پہلے بیان کرنا چاہیے تھا - اور لکھا کہ **بیت** ایک مکان چہار دیواری چھت و دروازہ کا نام ہی جسمین رات گذار یجاوے اور بعض نے اسمین دہلیز زیادہ کی - **منزل** اس سے بڑھکر جسمین دو یا تین بیوت ہون جہان رات اور دن مین نزول کرین اور اسمین باورچیخانہ و ذبحخانہ ہوتا ہی مگر اسکے واسطے صحن بغیر چھت کے نہین ہوتا ہی اور دار جسمین منازل ہون - اور یہ تفصیل عرب و کوفہ کا عرف ہی اور ہمارے دیار مین چھوٹے و بڑے سب کو خانہ یعنی گھر بولتے ہین - مف . **ومن اشتری منزلا فوقہ منزل فلیس لہ الاعلی الا ان یشتریہ بکل حق ہو لہ او بمرافقہ او بکل قلیل وکثیر ہو فیہ او منہ ومن اشتری بیتا فوقہ بیت بکل حق ہو لہ لم یکن لہ الاعلی ومن اشتری دارا بحدودہا فلہ العلو والکنیف** - اگر کسی نے ایسی منزل خریدی جسکے اوپر منزل ہی تو اسکے واسطے اوپر کی منزل نہوگی مگر جبکہ نیچے والی منزل کو مع ہر حق کے جو اسکے واسطے ثابت ہی یا مع مرافق کے یا مع ہر قلیل وکثیر کے جو اسمین یا اس سے ہی خریدے تو بالائی منزل بھی پاویگا - اور جس شخص نے ایسا بیت خریدا جسپر دوسرا بیت ہی تو بالائی بیت اسکو نہین ملیگا اگرچہ مع ہر حق کے جو بیت کے واسطے ہی (یا مع مرافق یا ہر قلیل وکثیر کے) خریدا ہو اور جسنے ایک دار مع اسکے حدود کے خریدا تو مشتری کو اسکا بالاخانہ و پاخانہ بھی ملیگا **ف** اگرچہ بیان نہ کیا ہو اور اگرچہ حقوق وغیرہ کا ذکر نہ کیا ہو - **جمع بین المنزل والبیت والدار** - شیخ مصنف نے بیت و منزل و دار کو جمع کر دیا **ف** ہر ایک کی تفصیل یہ ہی - **فاسم الدار ینتظم العلو لانہ اسم لما ادیر علیہ الحدود** - کہ دار کا لفظ بالاخانہ کو بھی شامل ہی کیونکہ دار اس شے ہی جسکو حدود دورہ لیے ہوئے ہو **ف** تو اسمین بالاخانہ وغیرہ بھی آگیا اگرچہ ذکر نہو - **والعلو من توابع الاصل واجزائہ فیدخل فیہ** - اور بالاخانہ اپنی اصل کے تابع چیزون اور اسکے اجزا سے ہی تو اصل دار مین بالاخانہ بھی داخل ہوگا - **والبیت اسم لما یبات فیہ والعلو مثلہ والشئی لا یکون تبعا لمثلہ فلا یدخل فیہ الا بالتنصیص علیہ** - اور بیت ایسی جگہ کا نام ہی جسمین رات گذاری جاوے اور بالاخانہ خود ایسا ہی ہوتا ہی اور کوئی چیز اپنی مثل چیز کے تابع نہین ہوتی تو بیت کی بیع مین اسکا بالاخانہ بدون صریح ذکر کے داخل نہوگا - **والمنزل بین الدار والبیت لانہ یتاتی فیہ مرافق السکنی مع ضرب قصور اذ لا یکون فیہ منزل الدواب فلشبہہ بالدار یدخل العلو فیہ تبعا عند ذکر التوابع ولشبہہ بالبیت لا یدخل فیہ بدونہ** - اور بیت اور دار کے درمیان مین منزل کا درجہ ہی کیونکہ اسمین سکونت کے سب آرام حاصل ہوتے ہین مگر کمی کے ساتھ اسواسطے کہ منزل مین جانور باندھنے کا ٹھکانا نہین ہوتا پس جب ہر حق یا مرافق یا ہر قلیل وکثیر کا ذکر کیا جاوے تو منزل کے ساتھ اسکا بالاخانہ تبعا داخل ہو جائیگا اسوجہ سے کہ وہ دار کے مشابہ ہی اور بدون ذکر حق و مرافق

وغیرہ کے بالاخانہ داخل نہوگا کیونکہ وہ ایک وجہ سے بیت کے مشابہ ہی۔ وقیل فی عرفنا یدخل العلو فی جمیع ذلک
لان کل مسکن یسمی بالفارسیۃ خانہ ولایخلو عن علو۔ اور کہا گیا کہ ہمارے عرف بخارا مین سب صورتون مین بالاخانہ
داخل ہوجائیگا اسواسطے کہ ہر مسکن کو فارسی مین خانہ کہتے ہین اور وہ بالاخانہ سے خالی نہین ہوتا ف یعنی ہر مکان کے
اوپر بالاخانہ ہوتا ہی تو وہ خانہ کی بیع مین داخل ہوگا۔ وکما یدخل العلو فی اسم الدار یدخل الکنیف لانہ من توابعہ
اور دار کی بیع مین جیسے بالاخانہ داخل ہوتا ہی ویسے ہی پائخانہ بھی داخل ہوجائیگا کیونکہ وہ بھی دار کے توابع مین
سے ہی۔ ولا یدخل الظلۃ الا بذکر ما ذکرنا عند ابی حنیفۃ رہ لانہ مبنی علی ہواء الطریق فاخذ حکمہ۔ اور ظلہ
داخل نہین ہوگا مگر مذکورہ بالا عبارت ذکر کرنے کے ساتھ اور یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہی کیونکہ ظلہ تو میدان راہ پر
بنا ہی تو اُسنے راہ کا حکم پایا ف ظلہ وہ چھتا جو دو گھرون کی دیوارون پر دھنیان رکھکر پاٹ دیتے ہین۔ اور فقہا کے
استعمال مین ظلہ وہ سائبان ہی جو دروازے پر ہوتا ہی جسکے نیچے سے راستہ ہوتا ہی اور جونکہ یہ خاص راستہ بدون بیان
کے بیع مین داخل نہین ہوتا تو سائبان بھی بدون بیان کے داخل ہوگا خواہ یہ دار مع ( ) سائبان کے خاص کر ذکر کرے
یا اس دار کو مع ہر حق کے یا مع مرافق یا مع ہر قلیل و کثیر کے بروجہ مذکورہ بالا خریدے پس مذکورہ بالا سے یہی عبارات
مراد ہین۔ وعندہما ان کان مفتحہ فی الدار یدخل من غیر ذکر شئی مما ذکرنا لانہ من توابعہ فشابہ الکنیف۔ اور
صاحبین کے نزدیک اگر سائبان کا راستہ اس دار مین ہو تو عبارت مذکورہ بالا ذکر کرنے کے بغیر دار کی بیع مین داخل
ہوجائیگا کیونکہ یہ دار کے توابع مین سے ہی تو پائخانہ کے مشابہ ہوگیا ف چنانچہ پائخانہ بدون بیان کے داخل ہوجاتا ہی
قال ومن اشتری بیتا فی دار او منزلا او مسکنا لم یکن لہ الطریق الا ان یشتریہ بکل حق ہو لہ او بمرافقہ
او بکل قلیل و کثیر وکذا الشرب والمسیل۔ امام محمد رہ نے جامع صغیر مین کہا کہ جس شخص نے ایک دار مین کوئی بیت
یا منزل یا مسکن خریدا تو مشتری کے واسطے اُسکا خاص راستہ ہوگا مگر جبکہ مبیع کو اُسکے ہر حق کے ساتھ جو اُسکو ثابت ہی یا اُسکے
مرافق کے ساتھ یا ہر قلیل و کثیر کے ساتھ خریدے۔ اور اسی طرح زمین کی شرب یعنی پانی کے حصہ کا اور مسیل یعنی پانی کے
نالی کا بھی حکم مثل راستہ کے ہی۔ لانہ خارج الحدود الا انہ من التوابع فیدخل بذکر التوابع۔ اسکی دلیل یہ ہی
کہ خاص رستہ یا شرب و مسیل ہر ایک اس مبیع کے حدود سے خارج ہی لیکن وہ اُسکے تابع ہی تو حقوق وغیرہ ذکر کرنے سے داخل
ہوجائیگا۔ بخلاف الاجارۃ لانہا تعقد للانتفاع ولا یتحقق الا بہ اذ المستاجر لا یشتری الطریق عادۃ ولا
یستاجرہ فیدخل تحصیلا للفائدۃ المطلوبۃ منہا اما الانتفاع بالمبیع ممکن بدونہ لان المشتری عادۃ یشتریہ
وقد یتجر فیہ فیبیعہ من غیرہ فتحصل الفائدۃ۔ بخلاف اجارہ کے کہ اُسمین یہ چیزین بدون ذکر کے داخل ہوتی ہین
کیونکہ اجارہ اسواسطے قرار دیا جاتا ہی کہ اُس چیز سے نفع اٹھایا جاوے اور نفع حاصل ہونا بدون راہ یا شرب و مسیل کے ممکن نہین
اسواسطے کہ یہ عادت نہین ہی کہ مستاجر راستہ کو خرید کرے یا اُسکو اجارہ پر علحدہ لیوے تو بالضرور وہ اجارہ مین داخل
ہوجاتا ہی تاکہ اجارہ سے جو مقصود ہی وہ فائدہ حاصل کیا جائے اور مبیع سے نفع اٹھانا بدون راستہ کے ممکن ہی کیونکہ مشتری
کبھی مکان خریدتا ہی اور اُسمین تجارت کرتا ہی یعنے اُسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کرتا ہی تو فائدہ حاصل ہوجاتا ہی

باب الاستحقاق

یہ باب استحقاق کے بیان مین ہی

ومن اشتری جاریۃ فولدت عندہ فاستحقہا رجل ببینۃ فانہ یاخذہا وولدہا وان اقر بہا لرجل لم یتبعہا

ولدہا۔ اور اگر کسی نے ایک باندی خریدی اور بعد قبضہ کے وہ مشتری کے پاس بچہ جنی پھر کسی نے گواہوں کے ذریعہ سے باندی پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری ملک ہے تو وہ باندی کو مع اُسکے بچہ کے لے لیگا۔ اور اگر مشتری نے خود باندی کا کسی شخص کے واسطے اقرار کر دیا تو باندی کے پیچھے اُسکا بچہ نہیں جائیگا۔ ووجہ الفرق ان البینۃ حجۃ مطلقۃ فانہا کاسمہا مبینۃ فیظہر بہا ملکہ من الاصل والولد کان متصلا بہا فیکون لہ اما الاقرار حجۃ قاصرۃ یثبت الملک فی المخبر بہ ضرورۃ صحۃ الاخبار وقد اندفعت باثباتہ بعد الانفصال فلا یکون الولد لہ۔ پھر گواہی اور اقرار مین فرق یہ ہی کہ گواہی حجت مطلقہ ہی یعنی کل پر حجت ہوتی ہی اسواسطے کہ گواہی اصلی حالت کو ظاہر کرنے والی چیز ہی تو جس شخص کے واسطے گواہی ہو اُسکی ملکیت اصل سے ثابت ہوتی ہی یعنے اصل باندی اُسکی ملک ہی اور بچہ بھی اس باندی سے متصل تھا تو بچہ بھی اسی شخص کا ہوگا۔ اور رہا اقرار تو وہ ایک ناقص حجت ہی پس اقرار صحیح ہونے کی ضرورت سے باندی مین ملکیت فی الحال ثابت ہو جائیگی اور یہ ضرورت بچہ کی علیحدہ ہونے کے بعد صرف باندی مین ملکیت ثابت ہونے سے پوری ہو جاتی ہی تو بچہ اُسکا نہوگا ف خلاصہ یہ ہی کہ اقرار کرنا اپنے اقرار کرنے والے پر حجت ہی تاکہ اُسکا کلام لغو نہو پس بضرورت ملکیت ثابت ہوتی ہی لہذا جس چیز کی نسبت اقرار کیا مثلاً باندی تو اسی تک ثابت ہوگا اور بچہ اصل ہونے کی ضرورت نہین ہی بخلاف گواہی کے جس سے یہ ثابت ہو کہ اصل مین باندی اس مدعی کی ملک ہی تو جو چیز باندی سے متصل ہو یعنی بچہ وہ بھی مدعی کی ملک ہوگا لیکن کیا وہ ماں کے تابع ہوگا یا اُسکے حق مین علیحدہ حکم قاضی ہوگا تو فرمایا ثم قیل یدخل الولد فی القضاء بالام تبعا وقیل یشترط القضاء بالولد والیہ تشیر المسائل فان القاضی اذا لم یعلم بالزوائد قال محمد رہ لا تدخل الزوائد فی الحکم وکذا الولد واذا کان فی ید غیرہ لا یدخل تحت الحکم بالام تبعا۔ پھر کہا گیا کہ بچہ بھی اپنی ماں کے ساتھ حکم قضاء مین تابع ہو کر داخل ہوگا اور بعض نے کہا کہ بچہ کے واسطے حکم قاضی ہونا شرط ہی (یہی اصح ہی ع) اور اسی قول کی جانب مسائل مبسوط اشارہ کرتے ہین۔ چنانچہ قاضی کو اگر زوائد کا علم نہو تو امام محمد نے کہا کہ حکم قاضی مین زوائد داخل نہونگے اور اسی طرح بچہ اگر غیر کے قبضہ مین ہو تو اُسکی ماں کے بابت حکم ہونے مین بچہ بالتبع نہین داخل ہوتا ہی ف مثلاً زید نے باندی خریدی اور زید کے قبضہ مین وہ بچہ جنی اور زید اُسکے نسب کا مدعی نہین ہی اور یہ بچہ زید نے بکر کے قبضہ مین دیدیا پھر خالد نے زید پر اس باندی کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے پس قاضی نے خالد کے واسطے حکم دیدیا تو اس حکم کے تحت مین بچہ داخل نہین ہوتا ہی اور اگر بچہ زید کے قبضہ مین ہو مگر قاضی کو معلوم نہین ہی تو بھی داخل نہوگا اس سے معلوم ہوا کہ بچہ کے واسطے علیحدہ حکم قاضی ہونا ضرور ہی۔ قال ومن اشتری عبدا فاذا ہو حر وقد قال العبد للمشتری اشترنی فانی عبد لہ فان کان البائع حاضرا او غائبا غیبۃ معروفۃ لم یکن علی العبد شئ وان کان البائع لا یدری این ہو رجع المشتری علی العبد ورجع ہو علی البائع وان ارتہن عبدا مقرا بالعبودیۃ فوجدہ حرا لم یرجع علیہ علی کل حال۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدا یعنی ایک آدمی کو غلام سمجھکر خریدا پھر گواہوں سے ثابت ہوا کہ وہ آزاد ہی حالانکہ اُسنے مشتری سے کہا تھا کہ تو مجھے خرید لے کہ مین اس بائع کا غلام ہون پس اگر بائع حاضر ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ معلوم ہو تو غلام پر کچھ لازم نہوگا اور اگر بائع ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ نہین معلوم کہ کہان ہی تو مشتری اپنے دام اسی شخص سے پھیر لے جسنے غلام بنکر دھوکا دیا پھر یہ اپنے بائع سے واپس لیگا۔ اور اگر بجائے بیع کے رہن ہو یعنی ایک غلام رہن کیا جو اپنے غلام ہونے کا اقرار کرتا ہی پھر مرتہن نے اُسکو آزاد پایا تو مرتہن ہر حال مین اس سے کچھ واپس نہین لے سکتا ف اگرچہ راہن ایسے طور پر غائب ہو کہ اُسکا پتہ معلوم نہین پس خرید و رہن مین فرق ہی۔ وعن ابی یوسف رہ انہ لا یرجع فیہما لان الرجوع بالمعاوضۃ او بالکفالۃ

والموجود لیس الا الاخبار کاذبا فصار کما اذا قال الاجنبی ذلک او قال العبد ارتہنی فانی عبد وہی المسألۃ الثانیۃ - اور ابو یوسف سے روایت ہے کہ خواہ خرید کیا ہو یا رہن رکھا ہو دونوں صورتوں میں غلام سے واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ غلام سے واپس لینا بسبب معاوضہ کے ہوتا یا بسبب کفالت کے ہوتا حالانکہ غلام کی طرف سے نہ معاوضہ ہے نہ کفالت ہے بلکہ فقط جھوٹی خبر ہے کہ میں غلام ہوں تو ایسا ہو گیا جیسے کسی اجنبی نے یہ بات کہی یعنے کہا کہ اسکو خرید یا رہن کر لے یہ غلام ہے - یا ایسا ہو گیا جیسے غلام نے کہا تھا کہ مجھے رہن کر لے کہ میں غلام ہوں اور یہی دوسرا مسئلہ ہے ف حالانکہ اس صورت میں بالاتفاق واپس نہیں لے سکتا - خلاصہ یہ ہے کہ جیسے رہن کی صورت میں غلام پر استحقاق نہیں ویسے ہی خرید کی صورت میں بھی نہیں ہے کیونکہ اُسنے صرف ایک جھوٹ بات کہی کہ میں غلام ہوں اور مشتری سے کچھ مال نہیں لیا اور نہ وہ ثمن کا کفیل ہوا تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا - اور یہ روایت نوادر میں ہے - اور ظاہر الروایۃ موافق قول ابو حنیفہ رح و محمد رح یہ ہے کہ خرید کی صورت مذکور میں ضامن ہوگا - ولہما ان المشتری شرع فی الشراء معتمدا علی امرہ واقرارہ انی عبد اذ القول لہ فی الحریۃ فیجعل العبد بالامر بالشراء ضامنا للثمن لہ عند تعذر رجوعہ علی البائع دفعا للغرور والضرر ولا تعذر الا فیما لا یعرف مکانہ - اور امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کی دلیل یہ ہے کہ مشتری نے اسی کے کہنے اور اقرار کرنے پر کہ میں غلام ہوں اعتماد کر کے خریدنا شروع کیا کیونکہ آزادی کے بارہ میں اسی کا قول معتبر تھا تو غلام بوجہ خریدنے حکم دینے کے مشتری کے ثمن کا ضامن ہوا جبکہ وہ بائع سے واپس نہیں لے سکتا ہے تاکہ مشتری سے دھوکا و ضرر دور ہو پھر واپسی متعذر ہونا ایسی صورت میں ہے کہ جب بائع کا ٹھکانا معلوم نہ ہو ف لہذا ہمنے کہا کہ جب بائع کا مکان معلوم نہ ہو تو اُس غلام سے واپس لے جسنے غلام بنکر دھوکا دیا - والبیع عقد معاوضۃ فامکن ان یجعل الامر بہ ضامنا للسلامۃ کما ہو موجبہ بخلاف الرہن لانہ لیس بمعاوضۃ بل ہو وثیقۃ لاستیفاء عین حقہ حتی یجوز الرہن ببدل الصرف والمسلم فیہ مع حرمۃ الاستبدال فلا یجعل الامر بہ ضامنا للسلامۃ وبخلاف الاجنبی لانہ لا یعبأ بقولہ فلا یتحقق الغرور - اور بیع ایک عقد معاوضہ ہے تو جو شخص اسکا حکم دینے والا ہو جیسے یہ شخص جو غلام بنا تھا تو اسکو مبیع سالم ہونے کا ضامن بنا سکتے ہیں یعنی جس صفت کے ساتھ مبیع کا استحقاق مشتری کو ہوا ہے اُسکی سلامتی کا یہ شخص ضامن ہے حالانکہ یہ شخص آزاد نکلا تو ثمن کا ضامن ہوا بخلاف رہن کے کہ وہ عقد معاوضہ نہیں ہے بلکہ ایک مضبوطی ہے تاکہ مرتہن کو اُسکا عین حق حاصل ہو جائے حتی کہ بیع صرف کے عوض اور مسلم فیہ کے عوض رہن جائز ہے باوجودیکہ بدلنا حرام ہے تو رہن کا حکم دینے والا یہاں سلامتی کا ضامن نہیں ہو سکتا اور بخلاف اجنبی کے کیونکہ اُسکے قول پر اعتماد نہ ہوگا پس دھوکا بھی ثابت نہ ہوگا ف یعنی جب اس شخص نے اپنے آپکو غلام بتلایا تو وہ ثمن کا کفیل و ضامن ہوا کیونکہ بیع عقد معاوضہ ہے تو مشتری کے واسطے ایک شخص ضامن ہو سکتا ہے اسی طرح کہ بیع سے جس طرح مبیع کا تو مستحق ہوا ہے وہ تجھے مسلم ہوگی ورنہ میں تیرے ثمن کا ضامن ہوں اور رہن کا قیاس بیع پر نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ رہن صرف اپنی مضبوطی کے واسطے لیا جاتا ہے تاکہ عین حق وصول ہو جاوے اور یہ عوض نہیں ہوتا ہے چنانچہ بدل الصرف اور مسلم فیہ کو قبضہ سے پہلے مبادلہ و معاوضہ کرنا جائز نہیں ہے لیکن جس شخص کے ذمہ یہ واجب ہے اُس سے رہن لینا جائز ہے پس اگر رہن معاوضہ ہوتا تو جائز نہ ہوتا اور اجنبی پر بھی قیاس ٹھیک نہیں کیونکہ اجنبی کے کہنے سے آدمی دھوکا نہ کھا سکتا - ونظیر مسألتنا قول المولی بایعوا عبدی ہذا فانی قد اذنت لہ ثم ظہر الاستحقاق یرجعون علیہ بالقیمۃ - اور ہمارے اس مسئلہ کی نظیر یہ مسئلہ ہے کہ مولیٰ نے بازاری تاجروں سے کہا کہ تم لوگ میرے اس غلام سے خرید فروخت کرو کہ میں نے اسکو تجارت کی اجازت دیدی پھر اس غلام پر دوسرے کا استحقاق

ثابت ہوا تو تاجر لوگ مولے سے اپنا مال واپس لینگے ف یعنی اگر تاجروں کا اس غلام کا کچھ قرضہ چڑھگیا تو وہ لوگ مولے سے واپس لینگے کیونکہ اُسی نے انکو دھوکا دیا ہی جیسے مسئلہ مذکورہ میں اس شخص نے اپنے تئیں غلام بتلا کر مشتری کو دھوکا دیا۔
ثم فی وضع المسألۃ ضرب اشکال علی قول ابی حنیفۃ رح لان الدعوی شرط فی حریۃ العبد عندہ والتناقض یفسد الدعوی وقیل ان کان الوضع فی حریۃ الاصل فالدعوی فیہا لیس بشرط عندہ لتضمنہ تحریم فرج الام وقیل ہو شرط لکن التناقض غیر مانع لخفاء العلوق وان کان الوضع فی الاعتاق فالتناقض لا یمنع لاستبداد المولی بہ۔ پھر اس مسئلہ مذکورہ کی صورت میں امام ابوحنیفہ رح کے قول پر ایک قسم کا اشکال ہی کیونکہ امام کے نزدیک غلام کی آزادی میں دعوی کرنا شرط ہی یعنی غلام مدعی ہو تب گواہ سُنے جاویں گے اور تناقض ہونا دعوی کو ساقط کرتا ہی کیونکہ اول اُسنے غلام ہونے کا دعوی کیا اور اب آزاد ہونے کا دعوی کرتا ہی) اور بعض نے فرمایا کہ اگر اصلی آزادی میں مسئلہ فرض کیا گیا ہو تو اصلی آزادی کے واسطے امام کے نزدیک دعوی شرط نہیں ہی کیونکہ یہ آزادی فرج مادری حرام کرنے کو متضمن ہی اور بعض نے کہا کہ دعوی تو شرط ہی لیکن تناقض مانع نہیں ہی کیونکہ نطفہ جمنا مخفی ہی۔ اور اگر مسئلہ مذکورہ آزاد کیے جانے میں مفروض ہو تو اسمیں تناقض کچھ مانع نہیں ہی کیونکہ اس آزاد کرنے میں مولے خود مستقل ہی ف توضیح اشکال یہ ہی کہ یہاں جس غلام نے دھوکا دیا کہ میں غلام ہوں حالانکہ وہ آزاد نکلا وہ دو حال سے خالی نہیں ہی یا تو وہ اصلی آزاد تھا یا آزاد کیے جانے سے آزاد ہو گیا تھا اور یہ ظاہر ہی کہ پہلے اسنے کہا کہ میں اس بائع کا غلام ہوں تو مجھکو خریدے پھر بعد اُسکے مشتری کے پاس دعوی کیا کہ میں آزاد ہوں اور اسپر گواہ قائم کیے تو اُسنے اول غلام ہونے کا دعوی کیا پھر آزاد ہونے کا دعوی کیا اور یہ صریح تناقض ہی اور جس شخص کے دعوی میں تناقض ہو اسکا دعوی صحیح نہیں ہی اور جب دعوی صحیح نہوا تو گواہ بھی قبول نہونگے اسواسطے کہ امام رح کے نزدیک آزادی کے گواہوں میں دعوی ہونا شرط ہی تو امام کے نزدیک مسئلہ کی صورت نہیں بنتی ہی۔ اسکا جواب دو طرح سے دیا گیا اول یہ کہ آزادی کے دعوی میں گواہ ہونا جو امام رح کے نزدیک شرط ہی وہ ایسی آزادی میں ہی جو اصلی نہو بلکہ آزاد کیا گیا ہو اور یہاں جو مسئلہ ہی وہ فقط اصلی آزادی کے بارے میں ہی اور اصلی آزادی کے گواہوں کی امام رح کے نزدیک دعوی شرط نہیں ہی کیونکہ گواہ لوگ اُسکی ماں کو تعین کرینگے اسطرح یہ شخص اصلی آزاد ہی کیونکہ اسکی ماں فلان شخص کی مملوکہ نہیں ہی یا کسی شخص کی مملوکہ نہیں ہی تو کسی شخص کو اُسکی ماں کے ساتھ وطی کی حلت نہیں اور فرج کا حرام ہونا تمام لوگوں پر اسکا اظہار واجب ہی اگرچہ وہ عورت یا کوئی شخص مدعی نہو تو اصلی آزادی کے واسطے حرمت فرج کی وجہ سے دعوی شرط نہیں ہی پس یہاں بلا دعوے کے گواہ مقبول ہونگے دوسرا جواب یہ ہی کہ اگر اصلی آزادی میں بھی دعوی شرط ہو تو یہاں یہ اشکال ہی کہ اُسکے دعوے میں تناقض ہی تو جواب یہ ہی کہ یہ تناقض کچھ مانع نہیں ہی اسواسطے کہ مدعی کو اپنا نطفہ قائم ہونے کا حال معلوم نہ تھا پس شاید پہلے اُسکو معلوم نہ تھا تو اُسنے اپنے غلام ہونے کا اقرار کیا پھر جب اُسکو ثقہ گواہوں سے معلوم ہوا کہ اُسکا نطفہ اصلی آزادی پر قرار پایا ہی تو اُسنے دعوی کر دیا یہ دونوں جواب اس بنا پر ہیں کہ مسئلہ میں اصلی آزادی مراد ہی اور اگر فرض کیا جاوے کہ مسئلہ طاری آزادی میں ہی یعنی پہلے غلام تھا پھر آزاد کیا گیا ہی تو اسکی صورت یہ ہی کہ مولے نے اسکو آزاد کیا جس سے کچھ لوگ واقف تھے مگر خود غلام آگاہ نہ تھا یہانتک کہ جب مولے نے اُسکو فروخت کیا تو اُسنے اپنی لاعلمی سے اقرار کر دیا کہ میں اسکا غلام ہوں پھر جب اُسکو لوگوں سے دریافت ہوا تو اُسنے گواہ قائم کیے اور دعوی کیا کہ میں آزاد کیا ہوا ہوں کیونکہ آزاد کرنا صرف مولے کی ذات سے ثابت ہو جاتا ہی تو اسمیں غلام کی آگاہی کی کوئی ضرورت نہیں ہی

فصار کالمختلعۃ تقیم البینۃ علی الطلقات الثلث قبل الخلع والمکاتب یقیمہا علی الاعتاق قبل الکتابۃ۔ یہ ایسا ہوگیا جیسے خلع لینے والی عورت نے گواہ قائم کیے کہ خلع سے پہلے اسنے تین طلاقیں دیدی ہیں اور جیسے مکاتب کہ اُسنے گواہ قائم کیے کہ مولے نے مکاتب کرنے سے پہلے آزاد کردیا ہے ف۔ تو مختلعہ و مکاتب کے گواہ قبول ہوتے ہیں اور تناقض نہیں ہوتا اسواسطے کہ مختلعہ کہہ سکتی ہے کہ مین نے اسوجہ سے خلع نہیں لیا کہ اسنے مجھے طلاق نہیں دی تھی بلکہ اسوجہ سے لیا کہ مجھے اسکا طلاق دینا معلوم نہ تھا کیونکہ شوہر کو طلاق دینے کا مستقل اختیار ہے اسمین عورت کی آگاہی شرط نہیں جیسے مکاتب کہہ سکتا ہے کہ مولے کا آزاد کرنا مجھے معلوم نہ تھا تب مین نے کتابت قبول کی تھی ایسا ہی اس مسئلہ مذکورہ مین ہے کہ جب مشتری سے غلام ہونے کا اقرار کیا وہ کہہ سکتا ہے کہ مجھے اُسوقت تک مولے کا آزاد کرنا معلوم نہین تھا اس مین نے غلام ہونے کا اقرار کیا بعد اسکے معلوم ہوا تو آزادی کا مدعی ہوا۔ **قال ومن ادعی حقا فی دار معناہ حقا مجہولا فصالحہ الذی فی یدہ علی مائۃ درہم فاستحقت الدار الا ذراعا منہا لم یرجع بشیء لان للمدعی ان یقول دعوی فی ہذا الباقی**۔ امام محمد رح نے الجامع الصغیر مین لکھا کہ اگر ایک گھر مین کچھ حق کا دعوی کیا یعنی حق مجہول کا دعوی کیا اور قابض نے انکار کیا پھر قابض نے مدعی سے سو درم پر صلح کی پھر شخص ثالث نے اس گھر پر سوائے ایک گز کے سب اپنا استحقاق ثابت کیا تو قابض نے جس مدعی سے صلح کی تھی اُس سے کچھ مال صلح واپس نہین لے سکتا ہے اسواسطے کہ مدعی کہہ سکتا ہے کہ میرا دعوی اسی ایک گز مین تھا جو باقی رہا ہے ف۔ اور واضح ہو کہ یہ صلح جب صحیح ہوگی کہ مدعا علیہ نے انکار کیا ہو اور واضح ہو کہ صلح بمنزلہ خرید کے ہے یعنی ایک عقد معاوضہ ہے گویا قابض نے سو درم کے عوض مدعی کا حق لیا اور چونکہ حق مجہول تھا تو جب تک گھر مین سے کچھ بھی باقی ہے تب تک سو درم کا عوض اُسکے پاس مسلم رہا۔ **وان ادعاہا کلہا فصالحہ علی مائۃ درہم فاستحق منہا شیء رجع بحسابہ**۔ اور اگر مدعی نے پورے گھر کا دعوی کیا پس قابض نے سو درم پر اُس سے صلح کر لی پھر گھر مین سے کوئی حصہ استحقاق مین لیا گیا تو قابض اپنے مدعی سے اسی حساب سے بدل صلح مین سے واپس لیگا۔ **لان التوفیق غیر ممکن فوجب الرجوع ببدلہ عند فوات سلامۃ المبدل**۔ اسواسطے کہ موافقت دینا ممکن نہین ہے تو حصہ مستحقہ کا عوض پھیر لینا واجب ہوا جبکہ اُسکا مبدل سلامت نہین رہا ف۔ یعنی کل گھر کے عوض سو درم دیے تھے تو مدعا علیہ قابض کو سو درم کے بدلے پورا گھر مسلم ہونا چاہیے اور جب پورا مسلم نہوا بلکہ آدھا یا چوتھائی دوسرے نے استحقاق مین لیا تو اسیقدر حصہ کا پچاس یا پچیس (۲۵) درم واپس لے کیونکہ یہ بات ثابت ہوگئی اسقدر حصہ مدعی کا نہین تھا۔ **ودلت المسألۃ علی ان الصلح عن المجہول علی معلوم جائز لان الجہالۃ فیما یسقط لا تفضی الی المنازعۃ**۔ اور یہ مسئلہ دلیل ہے کہ مجہول کے دعوے سے مال معلوم پر صلح کرنا جائز ہے اسواسطے کہ جہالت جس صورت مین ساقط ہو جائیگی تو جھگڑے تک نوبت نہین پہونچائیگی ف۔ جیسے یہان مدعی نے مجہول حق کا دعوے کرکے سو درم معلوم پر صلح کی۔

فصل فی بیع الفضولی

یہ فصل بیع فضولی کے بیان مین ہے

ف۔ فضولی وہ شخص ہے جو کسی کی طرف سے بدون وکالت و وصیت وغیرہ کے کسی عقد کا ایجاب یا قبول کرے۔ **قال ومن باع ملک غیرہ بغیر امرہ فالمالک بالخیار ان شاء اجاز البیع وان شاء فسخ**۔ اگر کسی نے دوسرے کی ملک کو بغیر اُسکے حکم کے فروخت کیا تو بیع منعقد ہے پس مالک کو اختیار ہے چاہے بیع کی اجازت دے اور چاہے اُسکو فسخ کردے۔

وقال الشافعی رہ لاینعقد لانہ لم یصدر عن ولایۃ شرعیۃ لانہا بالملک او باذن المالک وقد فقدا ولا انعقاد الا بالقدرۃ الشرعیۃ۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ فضولی کی بیع نافذ نہیں ہو سکتی یعنی مالک کی اجازت سے بھی نافذ نہو گی کیونکہ یہ بیع کسی ولایت شرعیہ سے صادر نہیں ہوئی کیونکہ شرعی ولایت بوجہ ملک کے ہوتی ہے یا مالک کی اجازت سے ہوتی ہے حالانکہ انعقاد کے وقت کوئی موجود نہ تھی اور بدون قدرت شرعیہ کے انعقاد نہیں ہے ف یعنی فضولی کو شرعی قدرت حاصل نہیں ہے تو اسکی بیع منعقد نہوئی پس مالک کی اجازت بھی لاحق نہوگی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ فضولی عاقد کو بیا با مال فروخت کرنے کی قدرت نہیں ہے لیکن فروخت کی گفتگو کرنے کی قدرت خود حاصل ہے جسکو مالک منظور کرے یا نکرے پس ہم صرف منعقد کہتے ہیں۔ ولنا انہ تصرف تملیک۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بیع ایک تصرف تملیکی ہے ف یعنی مشتری کو مبیع کا مالک کرنا اور بائع کو ثمن کا مالک کرنا اور یہ دونوں کی رضامندی پر ہے۔ وقد صدر من اہلہ فی محلہ۔ اور حال یہ کہ تصرف مذکور اپنی لیاقت والے شخص سے اپنے محل میں صادر ہوا ف یعنی عاقل بالغ نے مال متقوم میں تصرف کیا۔ صرف اسقدر البتہ ہے کہ وہ اس مال کا مالک نہیں ہے تو مالک نہونے سے وہ خود مال متقوم باقی ہے پس عقد اپنے محل میں رہا۔ فوجب القول بانعقادہ۔ تو اس تصرف کو منعقد کہنا واجب ہوا ف کیونکہ انعقاد میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ اذ لا ضرر فیہ للمالک مع تخییرہ۔ اسواسطے کہ مالک کے حق میں کوئی ضرر نہیں باوجود اپنے اختیار کے ف یعنی مالک کو جب قبول یا عدم قبول کا اختیار باقی ہے تو منعقد ہونے میں کوئی ضرر نہیں ہے۔ بل فیہ نفعہ بلکہ اسمیں مالک کا نفع ہے۔ حیث یکفی مؤنۃ طلب المشتری وقرار الثمن وغیرہ۔ چنانچہ اسکو مشتری ڈھونڈھنے کی مشقت سے اور دام ٹھہرانے کی محنت سے و دیگر امور سے کفایت ہے۔ وفیہ نفع العاقد لصون کلامہ عن الالغاء۔ اور منعقد ہونے میں فضولی کا بھی نفع ہے کیونکہ اسکی بات بیکار ہونے سے بچی ف لغو و مہمل نہوئی۔ وفیہ نفع المشتری۔ اور اسمیں مشتری کا بھی نفع ہے ف کہ جو چیز خریدنا چاہتا ہے اسکا پتہ بلکہ مع دام ٹھہر گئی۔ پس ہر طرح اسمیں بلکہ مشتری کا نفع ہے۔ فثبتت القدرۃ الشرعیۃ تحصیلا لہذہ الوجوہ۔ تو ان وجوہ منافع کے حاصل کرنے کے واسطے قدرت شرعیہ ثابت ہو گئی ف کیونکہ اپنے بھائی مسلمانوں کے نفع کو چاہنا شرعاً لازم ہے۔ کیف وان الاذن ثابت دلالۃ لان العاقل یاذن فی التصرف النافع۔ اور کیونکر منعقد نہوگی حالانکہ اجازت بیان بدلالت ثابت ہے اسلیے کہ ہر عاقل اپنے نافع تصرف کی اجازت دیتا ہے ف یعنی ہر عاقل نے گویا عموماً اجازت دیدی کہ جو شخص اسکے نافع تصرف جب چاہے پورا کرے۔ پس ثابت ہوا کہ جب فضولی نے غیر کا مال فروخت کیا تو بیع منعقد ہو جائیگی۔ قال ولہ الاجازۃ اذا کان المعقود علیہ باقیا والمتعاقدان بحالہما۔ اور مالک کو اجازت کا اختیار اسوقت تک حاصل ہے کہ معقود علیہ باقی ہو اور دونوں عقد کرنے والے اپنی حالت پر ہوں ف یعنی مالک کی اجازت سے عقد پورا ہو سکتا ہے مگر شرط یہ ہے کہ یہ اجازت اسوقت تک ہو کہ مبیع قائم ہے متغیر نہوئی ہو اور دوم یہ کہ فضولی و مشتری بھی اپنی لیاقت پر ہوں حتی کہ اگر کوئی مرگیا یا اس لائق نہ رہا کہ اسکی بیع منعقد ہو تو اب مالک کی اجازت نافع نہوگی۔ لان الاجازۃ تصرف فی العقد فلا بد من قیامہ۔ اسواسطے کہ اجازت دینا تو عقد میں تصرف ہے تو عقد کا قائم ہونا ضرور ہے ف تاکہ اسمیں تصرف کرے۔ وذلک لقیام العاقدین والمعقود علیہ۔ اور عقد باقی ہونا اسی طرح کہ دونوں عقد کرنے والے موجود ہوں اور معقود علیہ یعنی مبیع موجود ہو۔ واذا اجاز المالک کان الثمن مملوکا لہ امانۃ فی یدہ بمنزلۃ الوکیل لان الاجازۃ اللاحقۃ بمنزلۃ الوکالۃ السابقۃ وللفضولی ان یفسخ قبل الاجازۃ دفعا للحقوق عن نفسہ بخلاف الفضولی فی النکاح لانہ معبر

محض - اور جب مالک نے بیع کی اجازت دیدی تو ثمن مالک کی ملک ہوگا جو فضولی کے پاس بمنزلہ وکیل کے امانت ہوگا کیونکہ بیع کے بعد جو اجازت لاحق ہوئی وہ بمنزلہ وکالت سابقہ کے ہے - فضولی کو اختیار ہے کہ مالک کی اجازت سے پہلے بیع کو فسخ کرے تاکہ اُسکی ذات سے ذمہ داری حقوق کا ضرر دور ہو بخلاف نکاح کے فضولی کے کیونکہ وہ محض تعبیر کرنے والا ہوتا ہے ف یعنی وہ کچھ حقوق نکاح کا ذمہ دار نہیں ہوتا تو وہ فسخ نہیں کرسکتا اور اُسپر کچھ ضرر بھی نہیں ہے اور بیع کا فضولی اس امر کا ذمہ دار ہے کہ مشتری کو مبیع مسلم ہوجیگا کوئی مستحق نہیں ہے ورنہ مشتری نے دام حاصل ہونے کا ذمہ دار ہے اور اسیطرح مالک کے واسطے بھی دام مسلم ہونے کا ذمہ دار ہے لہذا اُسکو اختیار ہے کہ بیع فسخ کردے - بالجملہ مالک کی اجازت جب ہی کارآمد ہوگی کہ عاقدین ومعقود علیہ باقی ہوں - ہذا اذا کان الثمن دینا یہ حکم اُسوقت ہے کہ دام اس بیع میں دین ہوں ف یعنی درم ودینار ایسی چیز ہوں جو معین کرنے سے متعین نہیں ہوتی ہے تاکہ اگر صرف مبیع باقی ہو تو دام ادا ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ متعین نہیں تھی - فان کان عرضا معینا انما یصح الاجازۃ اذا کان العرض باقیا ایضا ثم الاجازۃ اجازۃ نقد لا اجازۃ عقد حتی یکون العرض الثمن مملوکا للفضولی - پس اگر ثمن کوئی اسباب معین ہو تو مالک کی اجازت جب ہی صحیح ہوگی کہ یہ مال معین بھی باقی ہو پھر اجازت مذکورہ اجازت نقد ہے یعنے بالفعل ادا کیا جاوے اور یہ اجازت عقد نہیں ہے یعنی عقد مذکور تو فضولی پر نافذ ہوچکا حتی کہ جو اسباب معین ثمن ٹھہرا ہے وہ فضولی کا مملوک ہوگا - وعلیہ مثل المبیع ان کان مثلیا او قیمتہ ان لم یکن مثلیا لانہ شراء من وجہ والشراء لا یتوقف علی الاجازۃ - اور فضولی پر واجب ہوتا ہے کہ مبیع کے مثل ادا کرے اگر وہ مثلی چیز ہو یا اُسکی قیمت ادا کرے اگر وہ مثلی نہو اسواسطے کہ اسباب معین کے عوض بیع کرنا ایک قسم کی خرید ہے یعنی گویا یہ اسباب خریدا اور خریداری دوسرے کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتی ہے ف حاصل یہ ہوا کہ اگر فضولی نے نقد وثمن دین کے عوض بیع ٹھہرائی ہو تو لازم نہوگی بلکہ مالک کی اجازت پر موقوف ہے اور اگر اسباب معین کے عوض بیع ٹھہرائی تو عقد نافذ ہوگیا - پھر اگر مالک نے اجازت دی تو یہ معنی ہیں کہ ثمن معین ادا کیا جاوے اور مبیع لے لیجائے اور اگر اُسنے اجازت نہ دی حالانکہ عقد لازم ہوگیا ہے پس اگر مبیع مثلی ہو تو فضولی اُسکے مثل ادا کرے ورنہ اُسکی قیمت ادا کرے گویا اُسنے اسباب کو خرید لیا یہ اُسوقت کہ مالک نے عین مبیع دینے سے انکار کیا - ولو ہلک المالک لا ینفذ باجازۃ الوارث فی الفصلین لانہ توقف علی اجازۃ المورث لنفسہ فلا یجوز باجازۃ غیرہ - اور اگر مالک مرگیا تو اُسکے وارث کی اجازت سے بیع فضولی دونوں صورتوں میں نافذ نہوگی خواہ ثمن دین ہو یا عین ہو کیونکہ بیع مذکور تو مورث کی ذاتی اجازت پر موقوف تھی تو غیر کی اجازت سے جائز نہوگی - ولو اجاز المالک فی حیاتہ ولا یعلم حال المبیع جاز البیع فی قول ابی یوسف رح اولا وہو قول محمد رہ لان الاصل بقاؤہ ثم رجع ابو یوسف رہ وقال لا یصح حتی یعلم قیامہ عند الاجازۃ لان الشک وقع فی شرط الاجازۃ فلا یثبت مع الشک - اور اگر مالک نے اپنی زندگی میں بیع کی اجازت دیدی حالانکہ مبیع کا حال معلوم نہیں کہ باقی ہے یا نہیں تو ابو یوسف رح کے اول قول میں اور امام محمد رح کے قول میں بیع جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ مبیع باقی ہو - پھر ابو یوسف رح نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ بیع صحیح نہیں ہے یہانتک کہ اجازت کے وقت مبیع کا قائم ہونا معلوم ہو کیونکہ اجازت کی شرط میں شک واقع ہوا تو شک کے ساتھ اجازت ثابت نہوگی ف یعنی مبیع قائم ہونا اجازت صحیح ہونے کی شرط ہے پس شک ہوا کہ اجازت پائی گئی یا نہیں حالانکہ ابتدا میں اجازت نہونا یقینی تھا تو وہ یقین اس شک کے ساتھ زائل نہوگا - قال ومن

غصب عبدا فباعه واعتقه المشتری ثم اجاز المولی البیع فالعتق جائز استحسانا۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا
غلام غصب کرکے فروخت کیا اور مشتری نے اسکو آزاد کیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو استحساناً عتق جائز ہے ف
یعنی غاصب سے خریدنے میں مشتری اسکا مالک نہیں ہوا تو اُسنے غیر مملوکہ بغیر آزاد کی لیکن جب مالک نے بعد اسکے
اجازت دی تو استحساناً عتق جائز ہوگیا۔ وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رح وابی یوسف رح
کا قول ہے۔ وقال محمد رح لایجوز لانہ لاعتق بدون الملک قال علیہ السلام لاعتق فیما لایملک ابن آدم
والموقوف لایفید الملک ولو ثبت فی الآخرۃ یثبت مستندا وھو ثابت من وجہ دون وجہ والمصحح للاعتاق
الملک الکامل لما روینا ولہذا لایصح ان یعتق الغاصب ثم یؤدی الضمان ولا ان یعتق المشتری والخیار
للبائع ثم یجیز البائع ذلک۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ عتق نہیں جائز ہے کیونکہ بدون ملکیت کے عتق نہیں ہوتا ہے
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسکا آدمی مالک نہو اسمیں عتق نہیں ہے۔ رواہ الترمذی۔ اور جو بیع اجازت پر
موقوف تھی اسمیں ملکیت ثابت نہوئی۔ اور اگر انجام کار ملکیت ثابت ہوئی تو وہ سبب سابق کی جانب مستند ہوکر ثابت
ہوئی یعنی بیع غاصب بعد اجازت کے جائز ہوئی اور جو ثابت ہونا کہ مستند ہو وہ ایک وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور
ایک وجہ سے نہیں یعنی ثبوت کامل نہوا۔ حالانکہ آزاد کرنا صحیح ہونے کے واسطے ملک کامل چاہیے بدلیل حدیث مذکورہ بالا
اور اسیوجہ سے یہ امر صحیح نہیں ہوتا کہ غاصب آزاد کرکے پھر مالک کو تاوان دیدے اور یہ بھی صحیح نہیں ہوتا کہ جس
بیع میں بائع کے واسطے خیار ہے اسمیں مشتری آزاد کردے پھر بائع اجازت دے ف کیونکہ غاصب کو تاوان ادا
کرنے سے پہلے اور مشتری کو اجازت بائع سے پہلے ملکیت حاصل نہیں ہے۔ وکذا لایصح بیع المشتری من
الغاصب فیما نحن فیہ مع انہ اسرع نفاذا حتی ینفذ من الغاصب اذا ادی الضمان۔ اسی طرح
ہمارے اس مسئلہ میں جس شخص نے غاصب سے خریدا اسکا فروخت کرنا صحیح نہیں ہے باوجودیکہ آزادی کی نسبت
بیع جلد نافذ ہوتی ہے حتی کہ جب غاصب تاوان دیدے تو اُسکی بیع نافذ ہو جاتی ہے۔ وکذا لایصح اعتاق
المشتری من الغاصب اذا ادی الغاصب الضمان۔ اور اسی طرح غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق
صحیح نہیں ہوتا جبکہ غاصب تاوان ادا کردے۔ ولہما ان الملک ثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادۃ
الملک ولا ضرر فیہ علی ما مر فیتوقف الاعتاق مرتبا علیہ وینفذ بنفاذہ۔ اور امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح
کی دلیل یہ ہے کہ مشتری کی ملکیت مالک کی اجازت پر موقوف ایسے تصرف سے ثابت ہوئی جو مطلق ہے یعنی اسمیں کوئی
شرط نہیں ہے اور وہ ملک پیدا کرنے کے واسطے موضوع ہے اور اس تصرف میں کسی کا ضرر نہیں ہے جیسا کہ سابق میں
مذکور ہوا تو اعتاق اسی پر مرتب ہوکر متوقف ہوگا اور اسی کے نافذ ہونے پر نافذ ہو جائیگا ف یعنی شیخین کی دلیل
یہ ہے یعنی مشتری نے غاصب سے بیع مطلق سے بدون خیار کے خرید کیا اور ایسی بیع سے ملک حاصل ہوتی ہے اور اسی
بیع پر مشتری نے اعتاق کیا لیکن یہ بیع مالک کی اجازت پر موقوف ہے تو اعتاق بھی اجازت پر موقوف ہوا جب
وہ بیع نافذ ہوئی تو اعتاق بھی نافذ ہوگا۔ وصار کاعتاق المشتری من الراہن وکاعتاق الوارث عبدا
من الترکۃ وھی مستغرقۃ بالدیون یصح وینفذ اذا قضی الدیون بعد ذلک بخلاف اعتاق الغاصب
بنفسہ لان الغصب غیر موضوع لافادۃ الملک۔ اور یہ ایسا ہوگیا جیسے راہن سے خریدنے والے نے آزاد
کیا اور جیسے وارث نے ترکہ کا کوئی غلام آزاد کیا اور حال یہ کہ ترکہ قرضہ میں مستغرق ہے تو یہ صحیح ہوتا ہے اور بعد اعتاق
کے جب قرضہ ادا کردیا گیا تو وارث کا اعتاق نافذ ہو جائیگا بخلاف اسکے اگر غاصب نے بذات خود آزاد کیا تو

صحیح نہین کیونکہ غصب ایسی چیز نہین ہی جو ملکیت ثابت کرنے کے واسطے موضوع ہو - **وبخلاف ما اذا کان فی البیع خیار للبائع لانہ لیس بمطلق وقران الشرط بہ یمنع انعقادہ فی حق الحکم اصلا** - اور برخلاف اسکے جبکہ بیع مین بائع کا خیار ہو تو مشتری کا آزاد کرنا اسواسطے صحیح نہین ہی کہ یہ بیع مطلق نہین ہی اور اسکے ساتھ شرط خیار لاحق ہونا حکم کے بارہ مین اسکے انعقاد کو سرے سے روکتا ہی ف یعنی جب بیع مین بائع کے واسطے شرط خیار ہو تو مشتری کو ملکیت نہین حاصل ہوتی تو بیع کا حکم بالکل نہین ثابت ہوتا - **وبخلاف المشتری من الغاصب اذا باع لان بالاجازۃ یثبت للبائع ملک بات فاذا طرء علی ملک موقوف لغیرہ ابطلہ** - اور برخلاف غاصب سے خریدنے والے کے کہ جب یہ خریدنے والا فروخت کرے تو بیع اسواسطے نہین جائز ہوتی ہو کہ اجازت کی وجہ سے بائع کے واسطے ملک قطعی حاصل ہوگی اور جب ملک موقوف پر یہ ملک قطعی طاری ہوئی تو اُسکو باطل کریگی ف یعنی جب مالک نے اجازت دی تو غاصب سے خریدنے والے کے لیے ملک قطعی حاصل ہوئی اور اسی نے دوسرے آدمی کے ہاتھ فروخت کیا تھا اور وہ بیع موقوف تھی تو جب ملک قطعی اس ملک موقوف پر طاری ہوئی تو ملک موقوف باطل ہوگئی اور صحیح نہین رہی - **واما اذا ادی الغاصب الضمان ینفذ اعتاق المشتری منہ کذا ذکرہ ہلال وہو الاصح** - لیکن جب غاصب نے تاوان ادا کردیا تو غاصب سے خریدنے والے کا اعتاق نافذ ہوجائیگا ایسا ہی ہلال بن یحیی الرائی نے ذکر کیا ہی اور یہی اصح ہی ف یہ اُسوقت ہی کہ مولے نے بیع کی اجازت دی یا غاصب نے تاوان ادا کردیا حالانکہ مشتری کے پاس مبیع مین کوئی زیادتی نہین ہوئی اور نہ اُسنے بیع کی بلکہ مبیع قائم ہی - **قال فان قطعت ید العبد فاخذ ارشہا ثم اجاز البیع فالارش للمشتری** - اور اگر غاصب سے خریدنے والے کے پاس کسی نے غلام کا ہاتھ کاٹا اور مشتری نے اُسکا جرمانہ وصول کرلیا پھر مولے نے بیع کی اجازت دی تو یہ جرمانہ مشتری کے واسطے ہوگا **لان الملک تم لہ من وقت الشراء فتبین ان القطع حصل علی ملکہ** - اسواسطے کہ مشتری کی ملکیت خرید کے وقت سے پوری ہوگئی پس ظاہر ہوا کہ ہاتھ کاٹا جانا مشتری کی ملکیت پر واقع ہوا - **وہذہ حجۃ علی محمد** - اور یہ مسئلہ امام محمدؒ پر حجت ہی ف کہ وہ ملک موقوف مین اعتاق جائز نہین کہتے ہین اور یہ مسئلہ اسواسطے حجت ہی کہ اگر مشتری کو ملکیت نہ حاصل ہوتی تو مالک کی اجازت کے وقت اُسکو ہاتھ کا جرمانہ حاصل نہوتا چنانچہ غاصب کو ملکیت نہین ہوتی ہی تو جب غاصب تاوان ادا کردے تو اُسکو ہاتھ کا جرمانہ نہین ملتا ہی پس معلوم ہوا کہ مشتری کو ملکیت حاصل ہوتی ہی تو اُسکا اعتاق بھی صحیح ہوے - لیکن اعتاق مین اور جرمانہ کے استحقاق مین فرق ہوسکتا ہی - **والعذر لہ ان الملک من وجہ یکفی لاستحقاق الارش کالمکاتب اذا قطعت یدہ واخذ الارش ثم رد فی الرق یکون الارش للمولے وکذا اذا قطعت ید المشتری فی ید المشتری والخیار للبائع ثم اجیز البیع فالارش للمشتری بخلاف الاعتاق علی ما مر** - اور امام محمدؒ کا عذر یہ ہی کہ ہاتھ کی دیت کے مستحق ہونے کے واسطے ایک طرح کی ملکیت کافی ہوتی ہی جیسے اگر مکاتب کا ہاتھ کاٹا گیا اور جرمانہ لیا پھر وہ عاجز ہوکر رقیق ہوگیا تو یہ مال اُسکے مولے کا ہوتا ہی اور جیسے اگر مشتری کے پاس مبیع کا ہاتھ کاٹا گیا حالانکہ بیع مین بائع کا خیار ہی پھر بیع کی اجازت دیدی گئی تو یہ جرمانہ مشتری کو ملیگا برخلاف اعتاق کے چنانچہ اوپر گذرا ف اعتاق صحیح ہونے کے واسطے کامل ملکیت چاہیے - **ویتصدق بما زاد علی نصف الثمن لانہ لم یدخل فی ضمانہ او فیہ شبہۃ عدم الملک** - اور مشتری پر واجب ہی کہ آدھے ثمن سے جسقدر جرمانہ زائد ہو وہ صدقہ کردے اسواسطے کہ غلام اُسکی ضمان مین داخل نہین ہوا تھا یا اُسمین ملک نہونے کا شبہہ ہی - **قال فان باعہ المشتری من آخر ثم اجاز**

المولی البیع الاول لم یجز البیع الثانی لما ذکرنا ولان فیہ غرر الانفساخ علی اعتبار عدم الاجازۃ فی البیع الاول والبیع یفسد بہ۔ پھر اگر غاصب سے خریدنے والے نے کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا پھر مولے نے بیع غاصب کی اجازت دی تو دوسری بیع جائز نہوگی اسلیے کہ ہمنے اوپر ذکر کیا کہ بیع موقوف پر بیع قطعی طاری ہوکر اسکو باطل کریگی اور اسلیے کہ بیع دوم مین عقد ٹوٹ جانے کا دھوکا ہو لحاظ اس امر کے کہ بیع اول مین اجازت نہو حالانکہ ایسے دھوکے سے بیع فاسد ہوجاتی ہی ف۔ یعنی بیع دوم کا نافذ ہونا اس امر پر موقوف ہی کہ بیع اول کی اجازت حاصل ہو لیکن احتمال ہی کہ مولے بیع اول کی اجازت نہ دے تو بیع دوم مین ابھی دھوکا ہو اور جس بیع مین ایسا دھوکا ہو وہ فاسد ہوتی ہی۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے مشتری اول کا بیع کرنا جائز نہین ویسے ہی اُسکا آزاد کرنا بھی جائز نہونا چاہیے حالانکہ امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک اعتاق جائز ہی۔ جواب یہ ہی کہ بیان صرف دھوکا ہی اور دھوکا ایسی چیز ہی کہ وہ بیع کو فاسد کرتا ہی۔ بخلاف الاعتاق عندہما لانہ لا یؤثر فیہ الغرر۔ بخلاف آزاد کرنے کے جو شیخین کے نزدیک جائز ہی اسواسطے کہ اعتاق مین ایسا دھوکا کچھ مؤثر نہین ہوتا ہی ف۔ یعنی اعتاق صحیح رہتا ہی فاسد نہین ہوتا اور بیع ایسے دھوکے سے فاسد ہوجاتی ہی۔ قال فان لم یبعہ المشتری فمات فی یدہ او قتل ثم اجاز البیع لم یجز۔ اور اگر غاصب سے خریدنے والے نے اُسکو فروخت نہ کیا مگر وہ مشتری کے قبضہ مین مرگیا یا قتل کیا گیا پھر مالک نے بیع غاصب کی اجازت دی تو یہ بیع جائز نہوگی۔ لما ذکرنا ان الاجازۃ من شرطہا قیام المعقود علیہ وقد فات بالموت وکذا بالقتل اذ لا یمکن ایجاب البدل للمشتری بالقتل حتی یعد باقیا بقیام البدل لانہ لا ملک للمشتری عند القتل ملکا یقابل بالبدل فتحقق الفوات بخلاف البیع الصحیح لان ملک المشتری ثابت فامکن ایجاب البدل لہ فیکون المبیع قائما بقیام خلفہ۔ بدلیل مذکورہ بالا اجازت دینے کی شرط یہ ہی کہ معقود علیہ موجود ہو حالانکہ وہ غلام جسپر عقد ٹھہرا تھا وہ بوجہ موت کے معدوم ہوگیا اور یون ہی بوجہ قتل کے معدوم ہوگیا اسواسطے کہ قتل کی وجہ سے مشتری کے لیے قاتل پر اُسکی قیمت واجب کرنا یعنے عوض واجب کرنا ممکن نہین ہی تا کہ عوض باقی ہونے سے غلام کو باقی ٹھہرایا جاوے اسواسطے کہ قتل کے وقت مشتری کے واسطے جو ملک موقوف تھی وہ ایسی ملک نہ تھی جسکے مقابلہ مین عوض ہو تو بھی ثابت ہوا کہ معقود علیہ معدوم ہوگیا بخلاف بیع صحیح کے کہ اُسمین قاتل پر عوض واجب کرنا ممکن ہی اسواسطے کہ اُسمین مشتری کی ملک ثابت ہی تو مشتری کے واسطے عوض یعنے قیمت واجب کرنا ممکن ہی تو بیع صحیح مین اُسکا عوض یعنے قیمت باقی ہونے کی وجہ سے گویا مبیع قائم ہوتی ہی ف۔ خلاصہ یہ کہ فضولی کی بیع جائز ہونے کے واسطے مبیع قائم ہونا حقیقۃً یا حکماً شرط ہی۔ قال ومن باع عبد غیرہ بغیر امرہ واقام المشتری البینۃ علی اقرار البائع او رب العبد انہ لم یأمرہ بالبیع واراد رد البیع لم تقبل بینتہ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا غلام بدون اُسکے حکم کے فروخت کیا پھر مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا یا مالک غلام نے اقرار کیا کہ مالک نے بائع کو بیع غلام کا حکم نہین دیا تھا اور مشتری نے چاہا کہ بیع پھیر دے تو اُسکے گواہ قبول نہونگے ف۔ یعنی مشتری کا مقصود یہ ہی کہ بیع واپس کرے پس اُسنے دعوے کیا کہ بغیر حکم مالک کے یہ غلام فروخت ہوا ہی چنانچہ خود بائع نے یا مالک غلام نے اس امر کا اقرار کیا کہ اجازت نہ تھی اور اسپر گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے کیونکہ دعوی صحیح نہین ہی۔ للتناقض فی الدعوی اذ الاقدام علی الشراء اقرار منہ بصحتہ والبینۃ مبنیۃ علی صحۃ الدعوی۔ اسواسطے کہ اُسکے دعوی مین تناقض ہی اسلیے کہ خرید پر جب اُسنے اقدام کیا تو یہ اُسکی طرف سے خرید صحیح ہونے کا اقرار ہی اور گواہی تو صحت دعوی پر مبنی ہوتی ہی اما

ف یعنی جب دعوی صحیح ہو تو گواہی قبول ہو حالانکہ یہان دعوی مین تناقض ہے۔ **وان اقر البائع بذلک عند القاضی بطل البیع ان طلب المشتری ذلک**۔ اور اگر بائع نے قاضی کے سامنے اس امر کا اقرار کر دیا کہ مالک نے مجھے حکم نہین دیا تھا تو بیع باطل ہو جائیگی بشرطیکہ مشتری اسکی درخواست کرے۔ **لان التناقض لا یمنع صحۃ الاقرار للمشتری ان یساعدہ علی ذلک فیتحقق الاتفاق بینہما فلہذا اشترط طلب المشتری**۔ اسواسطے کہ مشتری کے دعوے مین تناقض ہونا بائع کا اقرار صحیح ہونے کو نہین روکتا ہے تو مشتری کو اختیار ہے کہ اس اقرار پر بائع کی موافقت کرے تو بائع و مشتری مین اتفاق پیدا ہو جائیگا لہذا مصنف نے یہ شرط لگائی کہ بیع اُسوقت فسخ ہوگی کہ مشتری درخواست کرے۔ ف اور اگر مشتری نے دعوی کیا کہ یہ غلام مبیع کسی غیر کی ملک ہے اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول ہونگے۔ م۔

قال رحمہ **وذکر فی الزیادات ان المشتری اذا صدق مدعیہ ثم اقام البینۃ علی اقرار البائع انہ للمستحق تقبل**۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ زیادات مین یہ مسئلہ مذکور ہے کہ اگر مشتری ایسے شخص کی تصدیق کی جو غلام مبیع کو اپنی ملک بتاتا ہے پھر مشتری نے اس امر پر گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ اقرار کیا ہے کہ یہ مبیع اس مستحق کی ملک ہے تو گواہ قبول ہونگے **ف** جیسا کہ مترجم نے اوپر مسئلہ لکھا ہے اگر مشتری نے دعوی کیا کہ بائع نے بغیر اجازت مالک کے یہ غلام فروخت کیا اور اقرار بائع یا مالک کے گواہ پیش کیے تو قبول نہین ہوتے ہین اور اگر مشتری کے پاس کسی نے اس غلام پر اپنی ملک کا دعوی کیا کہ مین مستحق ہون اور مشتری نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اسکی استحقاق کا اقرار کیا تو گواہ قبول ہوتے ہین۔ **وفرقوا ان العبد فی ہذہ المسألۃ فی ید المشتری وفی تلک المسألۃ فی ید غیرہ وہو المستحق وشرط الرجوع بالثمن ان لا یکون العین سالما للمشتری**۔ اور مشائخ نے فرق اسطرح بیان کیا کہ جو مسئلہ کتاب مین مذکور ہے اسمین تو غلام مبیع اپنے مشتری کے قبضہ مین ہے اور زیادات کے مسئلہ مین وہ مشتری کے سوائے مستحق کے قبضہ مین ہے اور مشتری کو اپنا ثمن واپس پانے کی شرط یہ ہے کہ مشتری کے واسطے عین مبیع سالم نہو **ف** یعنی مسئلہ زیادات کی صورت یہ ہے کہ مشتری نے جو غلام خریدا وہ ایک شخص زید کے قبضہ مین ہے جو دعوی کرتا ہے کہ یہ بائع کی ملک نہین بلکہ میری ملک ہے تو بیع مذکور مشتری کو حاصل نہو تو اُسکو اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس ملنا چاہیے جبکہ مبیع اسکو نہ ملا لہذا جب اُسنے گواہ قائم کیے کہ بائع نے اقرار کیا کہ یہ زید کا غلام ہے تو گواہ قبول ہونگے اور مسئلہ کتاب مین غلام مذکور مشتری کے قبضہ مین ہے تو ثمن پلٹنے کے واسطے اُسکے گواہ قبول نہین ہین۔ **قال ومن باع دار الرجل وادخلہا المشتری فی بنائہ لم یضمن البائع عند ابی حنیفۃ** رحمہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کا گھر بدون حکم مالک کے ایک مشتری کے ہاتھ فروخت کر دیا اور مشتری نے اُسکو اپنی عمارت مین داخل کر لیا تو ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک بائع اُسکا ضامن نہوگا یعنی اُسکی قیمت کا ضامن نہوگا۔ **وہو قول ابی یوسف** رحمہ **آخرا وکان یقول اولا یضمن البائع وہو قول محمد** رحمہ **وہی مسألۃ غصب العقار وسنبینہ فی الغصب ان شاء اللہ تعالی واللہ اعلم بالصواب**۔ اور یہی ابو یوسف کا آخری قول ہے اور پہلے ابو یوسف رحمہ فرماتے تھے کہ بیچنے والا ضامن ہوگا اور یہی امام محمد رحمہ کا قول ہے اور یہ غصب العقار کا مسئلہ ہے اور اسکو کتاب الغصب مین انشاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے **ف** اور خلاصہ یہ کہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک عقار یعنی گھر و زمین کا غصب متحقق نہین ہوتا ہے تو بائع ضامن نہوگا اور امام محمد رحمہ کے نزدیک متحقق ہوتا ہے تو بائع ضامن ہوگا واللہ تعالی اعلم۔ م۔

باب السلم

یہ باب سلم کے بیان مین ہے

سلم ایک قسم بیع کی ہی جسکو سلف بھی کہتے ہین اور اسکا طریقہ یہ ہی کہ جو یا گیہون وغیرہ کسی چیز کی بیع ٹھہرائی حالانکہ بائع کے پاس یہ چیز موجود نہین ہی بس اُس چیز کا وصف اسطرح واضح بیان کر دیا کہ ادا کرنے مین احتمال نہو اور ادا کرنے کے واسطے کوئی میعاد مقرر کر دی اور مشتری نے عوض لینے روپیہ وغیرہ بالفعل دیدیا پس صاحب مال یعنی مشتری کو رب السلم کہتے ہین اور بائع کو مسلم الیہ اور جس چیز مین سلم ٹھہرائی ہی وہ مسلم فیہ ہی اور رب السلم نے جو بالفعل مال دیا وہ رأس المال ہی -ع- لہٰذا کہا گیا کہ سلم ایسا عقد ہی جس سے ثمن مین بالفعل ملکیت ثابت ہوتی ہی اور معاوضہ مبیع مین ایک میعاد پر ملکیت ثابت ہوتی ہی اور اسکا رکن یہ ہی کہ ایک کہے کہ مین نے تجھے دس درم دیکر دس من گیہون کی بیع سلم چاہی اور دوسرا کہے کہ مین نے قبول کی اور اگر صرف بیع کا لفظ کہے یا صرف سلم کا لفظ کہے تو بھی حسن کی روایت مین منعقد ہوگی اور یہی اصح ہی- محیط السرخسی- پھر بیان سلم کے مشروع ہونے اور اُسکی شرائط و حکم کا بیان ضرور ہی م السلم عقد مشروع بالکتاب وھو آیۃ المداینۃ فقد قال ابن عباس رض اشھد ان اللّٰہ تعالی احل السلف المضمون وانزل فیھا اطول آیۃ فی کتابہ وتلا قولہ تعالی یاایھا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ الآیۃ وبالسنۃ وھو ماروی انہ علیہ السلام نھی عن بیع مالیس عند الانسان ورخص فی السلم والقیاس وان کان یاباہ ولکنا ترکناہ بما رویناہ ووجہ القیاس انہ بیع المعدوم اذ المبیع ھو المسلم فیہ- سلم ایک عقد مشروع ہی بدلیل کتاب اللّٰہ تعالی یعنی بآیۃ مداینہ- چنانچہ ابن عباسؓ نے فرمایا کہ مین گواہی دیتا ہون کہ اللّٰہ تعالی نے سلم مضمون کو حلال کیا اور اسکی بابت اپنی کتاب مین بہت بڑی آیت اُتاری اور ابن عباس نے یہ آیت پڑھی یاایھا الذین آمنوا اذا تداینتم الآیۃ- یعنی اے ایمان والو جب تم معاملہ کرو اُدھار کے ساتھ ایک میعاد معلوم تک تو اُسکو لکھ لو الخ- رواہ الحاکم والشافعی والبیہقی وعبد الرزاق وابن ابی شیبہ- ت ف ع- اور یہ بدلیل سنت بھی ثابت ہی چنانچہ آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے ایسی چیز بیچنے سے جو انسان کے پاس نہو منع فرمایا اور سلم مین اجازت دیدی- ذکرہ القرطبی فی شرح مسلم- اور قیاس اگرچہ اسکے جواز کو مقتضی نہین و لیکن ہمنے قیاس کو بمقابلہ حدیث مذکور کے ترک کر دیا اور وجہ قیاس یہ کہ سلم مین بیع معدوم ہی اسواسطے کہ مبیع وہی چیز ہی جو مسلم فیہ ہی- ف- حالانکہ مسلم فیہ بالفعل موجود نہین ہوتی اور بیع معدوم بحکم حدیث ممنوع ہی لیکن یہ قیاس اسواسطے متروک ہی کہ آنحضرت صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص پھلون مین بیع سلف کرے تو چاہیے کہ پیمانہ معلوم و وزن معلوم مین میعاد معلوم تک سلف کرے- رواہ الائمۃ الستۃ- عبد اللّٰہ بن ابی اوفی نے کہا کہ ہم لوگ زمانہ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر رضی اللّٰہ عنہما مین گیہون و جو و چھوہارے و مویز مین بیع سلف کیا کرتے تھے- رواہ البخاری- پس ثابت ہوا کہ بیع سلم مشروع ہی- پھر سلم صحیح ہونے کے واسطے شرائط ہین جنکی دو قسمین ہین اول وہ کہ نفس عقد مین شرط ہی اور وہ صرف ایک شرط یہ ہی کہ عقد سلم مین دونون عاقدین یا ایک کے واسطے شرط خیار نہو یعنے اگر کسی نے اپنے واسطے خیار شرط کیا تو سلم باطل ہی اور اگر رأس المال پر قبضہ ہونے کے بعد دونون جدا ہوگئے پھر کسی شخص نے ثابت کیا کہ یہ مال میری ملکیت ہی پھر مستحق نے اجازت دیدی تو سلم صحیح رہیگی- اور اگر عاقدین مین سے کسی کے واسطے خیار شرط ہو مگر جدائی بدنی سے پہلے اُسنے اپنا خیار ساقط کر دیا حالانکہ رأس المال مسلم الیہ کے ہاتھ مین قائم ہی تو عقد جائز ہو جائیگا یہ ہمارا قول ہی اور اگر رأس المال تلف کر دیا یا تلف ہوگیا ہو تو بالاتفاق عقد [illegible] جائز نہوگا- البدائع- اور جو شرائط کہ عوض مین ہین وہ سولہ شرطین ہین انمین سے چھ رأس المال مین اور دس مسلم فیہ مین ہین پس رأس المال کے شرائط مین اول یہ کہ جنس بیان ہو کہ درم مین یا دینار مین یا کیلی چیز

مین سے گیہون یا جو وغیرہ ہین - دوم بیان قسم شلاً روپیہ سکہ شاہی یا چہرہ دار ہو اور اشرفی محمودی یا سچے پوری یا چہرہ دار ہو اور یہ شرط اُسوقت ہو کہ اس شہر مین نقود مختلفہ رائج ہون اور اگر ایک ہی نقد ہو تو صرف جنس بیان کرنا کافی ہو - سوم بیان صفت کہ کھرا ہو یا کھوٹا ہو یا اوسط درجہ کا ہو - النہایہ - چہارم بیان مقدار راس المال اگرچہ اُسکی طرف اشارہ کردیا گیا ہو مگر یہ ایسی چیز مین ہو جسکی مقدار سے عقد متعلق ہو جیسے کیلی یا وزنی یا عددی چیز ہو اور صاحبین نے کہا کہ اشارہ سے بیان کرنے کے بعد مقدار جاننا شرط نہین ہو فعلی ہذا اگر کہا کہ مین نے یہ روپیہ تجھے ایک من گیہون کی سلم مین دیے حالانکہ روپیون کا وزن نہین معلوم ہو یا کہا کہ مین نے یہ گیہون تجھے پانچ سیر زعفران کی سلم مین دیے حالانکہ گیہون کا پیمانہ نہین معلوم ہو تو صاحبین کے نزدیک صحیح ہو اور امام رح کے نزدیک نہین - الکافی - اور یہ اُسوقت ہو کہ راس المال مقداری ہو یعنی کیلی یا وزنی ہو - اور اگر ایسا نہو تو اشارہ کافی ہو اُسکی مقدار جاننا بالاتفاق شرط نہین ہو - البدائع - اور اگر مختلف دو چیزون مین سلم ٹھہرائی اور راس المال کیلی یا وزنی چیز ہو تو سلم جائز ہوگی یہانتک کہ ہر ایک کا حصہ بیان کرے یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہو - اور اگر کیلی یا وزنی نہو تو تفصیل کی ضرورت نہین ہو اور صاحبین کے نزدیک سب صورتون مین جائز ہو - الحاوی - شرط پنجم یہ کہ درم و دینار پرکھے ہوئے ہون اور یہ امام رح کے نزدیک جواز کی شرط ہو باوجودیکہ مقدار سے آگاہ ہو - النہایہ - ششم یہ کہ مجلس سلم مین قبضہ ہو جاوے خواہ راس المال دین ہو یا عین ہو یہی استحساناً عامہ علماء کا قول ہو خواہ ابتدائی مجلس مین قبضہ کرے یا آخر مجلس مین قبضہ کرے یکسان ہو کیونکہ مجلس کی ساعت بمنزلہ واحد ہوتی ہو اور اسی طرح اگر دونون کھڑے ہو کر چلنے لگے مگر باہمی جدائی سے پہلے قبضہ کرلیا تو بھی جائز ہو - البدائع - اور نوادر مین ہو کہ جبتک ایک دوسرے کی نظر سے غائب نہوا اگرچہ ایک میل یا زیادہ چلے ہون تو قبضہ جائز ہو - الذخیرہ - اگر مسلم الیہ نے مجلس مین راس المال پر قبضہ کرنے سے انکار کیا تو حاکم اُسکو مجبور کریگا - المحیط - مسلم فیہ کے شروط کا بیان یہ ہو کہ شرط اول یہ کہ مسلم فیہ کی جنس بیان ہو شلاً گیہون یا جو وغیرہ - دوم اُسکی نوع بیان ہو مثلاً بارانی گیہون یا کھیت کے گیہون ہون - سوم اُسکی صفت بیان ہو کہ کھرے یا کھوٹے یا درمیانی ہین - النہایہ - اور اگر کہا کہ عمدہ گیہون تو اسقدر کہنا کافی ہو یہی صحیح ہو - الغیاثیہ - چہارم یہ کہ مسلم فیہ کی مقدار بذریعہ پیمانہ یا وزن یا گنتی یا گز کے معلوم ہو - البدائع - اور ایسی مقدار سے معلوم ہونا چاہیے جسکے گم ہو جانے کا خوف نہو یعنی یہ پیمانہ یا وزن عموماً لوگون کے پاس ہو لہذا اگر کسی معین برتن یا زنبیل یا معین پتھر کے حساب سے سلم ٹھہرائی اور یہ معلوم نہین کہ زنبیل مین کسقدر سماتا ہو یا پتھر کا کیا وزن ہو تو جائز نہین - جواہر الاخلاطی - اسی طرح کپڑے مین اگر کوئی لکڑی کا حساب بتلایا جسکا اندازہ معروف گزون سے معلوم نہین ہو تو بھی نہین جائز ہو - الذخیرہ - پنجم یہ کہ مسلم فیہ کی میعاد معلوم ہو حتی کہ اگر فی الحال سپرد کرنے پر سلم ٹھہرائی تو جائز نہین ہو پھر کمتر میعاد ایک ماہ ہو اور اسی پر فتوی ہو - المحیط - اور رب السلم کی موت سے میعاد باطل نہین ہوتی مگر مسلم الیہ کی موت سے باطل ہو جاتی ہو یعنی فی الحال ادا کرنا واجب ہوتا ہو حتی کہ فی الحال مسلم الیہ کے ترکہ سے وصول کرلی جائیگی - القاضی خان - شرط ششم یہ کہ جس چیز مین سلم ٹھہرائی ہو وہ وقت عقد سے میعاد تک برابر موجود ہو یعنی بازار مین اُسکا آنا منقطع نہوا ہو ورنہ جائز نہین - الفتح - اور منقطع ہونے کے یہ معنی ہین کہ بازار سے منقطع ہو اگرچہ لوگون کے گھرون مین موجود ہو - السراج - اور اگر وقت عقد سے میعاد تک پائی جاتی ہو مگر اُسنے قبضہ نہ کیا یہانتک کہ وہ بازار سے منقطع ہوگئی تو سلم اپنے حال پر صحیح رہیگی اور رب السلم کو اختیار ہو چاہے عقد فسخ کردے اور چاہے مسلم فیہ پائے جانے تک انتظار کرے - الینابیع - شرط ہفتم یہ کہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو حتی کہ درم یا دینار کو مسلم فیہ قرار دینا جائز نہین ہو - النہایہ - شرط ہشتم یہ ہو کہ مسلم فیہ جس جنس سے ہو

کیلی ہو یا وزنی ہو یا گنتی کے باہم برابر برابر ہو یا گز دو۔ ۔ ۔ نے کی چیز ہو۔ المحیط۔ لہٰذا حیوان کی یا اُسکے سری پاؤن کی سلم نہین جائز ہی۔ السراج۔ شرط نہم یہ کہ جس مسلم فیہ کے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہی جیسے گیہون وغیرہ تو اُسکے ادا کرنے کا مقام معلوم ہو۔ الکافی۔ اور یہی صحیح ہی۔ النہر۔ اگر رب السلم نے مسلم الیہ پر شرط لگائی کہ مسلم فیہ کو فلان شہر مین سپرد کرے تو مسلم الیہ نے اس شہر مین جس جگہ سپرد کیا جائز ہی۔ اور رب السلم کو یہ اختیار نہین کہ اس شہر مین دوسری جگہ سپرد کرنے کے واسطے مجبور کرے۔ المحیط۔ اور اگر مسلم فیہ کی بار برداری و خرچہ نہو جیسے مشک و زعفران تو اُسکے ادا کرنے کا مقام بیان کرنا بالاتفاق شرط نہین ہی بلکہ جس جگہ عقد ہوا ہی وہین ادا کریگا اور یہ روایت بیوع اصل و اجارات صغیر سے ہی اور یہی اصح اور یہی قول صاحبین ہی۔ محیط السرخسی الینابیع۔ اور بروایت اجارات مین مقام عقد متعین نہین ہی بلکہ جہان چاہے ادا کرے اور یہی اصح ہی۔ الکافی والہدایہ۔ اور اگر اس صورت مین خود دونون نے کوئی مقام مقرر کیا تو کہا گیا کہ متعین ہو جائیگا اور یہی اصح ہی۔ العنایہ۔ شرط دہم یہ کہ سلم کی دونون بدل مین سے کسی مین قدر و جنس کی کوئی علت نہو اور یہ سب صورتون مین جاری ہی سوائے نقود کے کیونکہ درم و دینار کو وزنی چیزون کی سلم مین دینا بوجہ لوگون کی ضرورت کے جائز ہی۔ محیط السرخسی۔ پس اگر ہروی تھان کو ہروی تھان کی سلم مین دیا تو نہین جائز ہی اور اگر ایک قفیز گیہون کو ایک قفیز جو کی سلم مین دیا تو بھی نہین جائز ہی۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایک قفیز گیہون کو سونے یا چاندی کی سلم مین دیا تو جائز نہین۔ ہمارے نزدیک عقد باطل ہی اور یہی اصح ہی۔ اور اگر وزنی چیز کو کیلی چیز کی سلم مین دیا تو جائز ہی۔ المبسوط۔ اور روپیہ یا اشرفی کو گیہون کی سلم مین دیا تو جائز ہی۔ م۔ اور جب سلم صحیح ہو گئی پھر مسلم فیہ کو مسلم الیہ نے اپنے وقت پر حاضر کیا تو رب السلم کو انکار کا اختیار نہین ہی لیکن اگر شرط کے خلاف ہو تو مسلم الیہ پر جبر کیا جائیگا کہ جیسی بیر پر عقد ٹھہرا ہی وہ حاضر کرے۔ الینابیع۔ م۔ **قال وہو جائز فی المکیلات والموزونات لقولہ علیہ السلام من اسلم منکم فلیسلم فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم۔** اور عقد سلم ہر کیلی و وزنی چیز مین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص تم مین سے سلم کا عقد کرے تو چاہیے کہ پیمانہ معلوم و وزن معلوم مین میعاد معلوم تک سلم کرے۔ رواہ الائمۃ الستہ۔ **والمراد بالموزونات غیر الدراہم والدنانیر لانہما اثمان والمسلم فیہ لابد ان یکون مثمنا فلا یصح السلم فیہما۔** اور وزنی چیزون سے مراد سوائے درم و دینار کے باقی چیزین ہین کیونکہ درم و دینار ثمن ہین اور مسلم فیہ ایسی چیز ہونا چاہیے جو مبیع ہو یعنی معین کرنے سے متعین ہوتی ہو پس درم و دینار مین سلم ٹھہرانا نہین صحیح ہی۔ **ثم قیل یکون باطلا وقیل ینعقد بیعا بثمن مؤجل تحصیلا لمقصود المتعاقدین بحسب الامکان والعبرۃ فی العقود للمعانی۔** پھر اگر درم و دینار مین سلم ٹھہرائی تو بعض نے کہا کہ سلم باطل ہی اور بعض نے کہا کہ سلم نہین بلکہ ایسی بیع منعقد ہو جائیگی جسکا ثمن اُدھار ہی تاکہ جہانتک ممکن ہی دونون عقد کرنے والون کا مقصود حاصل ہو اور عقود مین معانی ہی کا اعتبار ہوتا ہی **ف** یہ دو قول ہین **والاول اصح لان التصحیح انما یجب فی محل اوجبا العقد فیہ ولا یمکن ذلک۔** اور قول اول اصح ہی کیونکہ عقد کو صحیح بنانا اُسی محل مین واجب ہوتا ہی جسمین دونون نے عقد ٹھہرایا حالانکہ یہ یہان ممکن نہین **ف** یعنی عقد سلم یہ صحیح بنانا ممکن نہین ہی اور عقد و بدل کر بیع مقایضہ کر دینا جائز نہین ہی۔ **قال وکذا فی المذروعات لانہ یمکن ضبطہا بذکر الذرع والصفۃ والصنعۃ ولابد منہا لترتفع الجہالۃ فیتحقق شرط صحۃ السلم وکذا فی المعدودات التی لا تتفاوت کالجوز والبیض لان العدد المتقارب معلوم مضبوط الوصف مقدور التسلیم فیجوز السلم فیہ والصغیر والکبیر سواء باصطلاح الناس علی اہدار التفاوت۔** اور یون ہی گزون سے

ناپنے کی چیزوں میں بھی سلم جائز ہے (جیسے کپڑے، چٹائیاں وغیرہ) کیونکہ ان چیزوں کا ضبط میں لانا ناپ کی طول و
عرض بیان کرنے اور صفت و صنعت بیان کرنے سے ہوتا ہے یعنی صفت میں اعلیٰ یا ادنیٰ یا اوسط ہے اور صنعت میں
باریک یا موٹا ہے اور ان باتوں کا بیان کرنا ضرور ہوتا ہے تاکہ جہالت دور ہو پس سلم صحیح ہونے کی شرط متحقق ہو جائے
اور اسی طرح گنتی کی ایسی چیزوں میں سلم جائز ہے جنمیں تفاوت نہیں ہوتا جیسے اخروٹ و انڈے کیونکہ ایسی عددی
چیزیں جو باہم برابر کے قریب ہوتی ہیں انکی مقدار معلوم ہے اور انکا وصف بھی بیان سے منضبط ہوتا ہے اور انکو سپرد
کرنا ممکن ہے تو انمیں سلم بھی جائز ہے اور انکا چھوٹا و بڑا برابر ہوتا ہے کیونکہ تفاوت اعتبار نکرنے پر لوگوں نے اتفاق
کرلیا ہے ف۔ یعنی باہم انڈوں میں اگرچہ خفیف تفاوت ہوتا ہے لیکن لوگوں نے بالاتفاق اس تفاوت کو چھوڑ دیا۔
بخلاف البطیخ والرمان لانہ یتفاوت آحادہ تفاوتا فاحشا۔ برخلاف خربزہ و انار کے کہ انمیں سلم نہیں
جائز ہے اسواسطے کہ انکی افراد میں بہت تفاوت ہوتا ہے ف۔ اور لوگوں نے انکی تفاوت کو اعتبار کیا ہے حتی کہ
ایک خربزہ ایک درم کو اور دوسرا دو درم کو بکتا ہے۔ **وبتفاوت الآحاد فی المالیۃ یعرف العددی
المتفاوت۔** اور مالیت میں افراد کے متفاوت ہونے سے عددی متفاوت معلوم ہوتی ہے ف۔ یعنی جس
عددی میں افراد متفاوت قیمت سے فروخت ہوتی ہیں تو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ عددی متفاوت ہے اور اگر اسکی
افراد کی مالیت یکساں ہو تو وہ عددی متقارب ہوتی ہے جیسے انڈے ہیں۔ **وعن ابی حنیفۃ انہ لایجوز فی
بیض النعامۃ لانہ یتفاوت آحادہ فی المالیۃ۔** اور امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت آئی کہ شتر مرغ کے
انڈوں میں بیع سلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد کی مالیت میں تفاوت ہوتا ہے ف۔ لیکن یہ ظاہر الروایۃ کے
خلاف ہے اور وجہ یہ ہے کہ لوگوں کا عرف دیکھا جاوے پس اگر نعامہ کے انڈوں میں صرف کھانا مقصود ہو تو ظاہر الروایۃ
پر عمل کرنا واجب ہے پس سلم جائز ہوگی۔ اور اگر یہ مقصود ہو کہ اسکا چھلکا لیکر قندیل بنائی جاویں جیسے مصر و شام
میں ہے تو ضرور ہے کہ اسکی صفائی و مقدار بھی بیان ہو یا اسکا اعتبار ساقط کیا جاوے۔ م ع۔ بالجملہ عددیات متقاربہ
میں سلم جائز ہے۔ **ثم کما یجوز السلم فیہا عددا یجوز کیلا۔** پھر جیسے عددیات متقاربہ میں شمار سے سلم جائز
ہے اسی طرح پیمانہ کے اندازے سے بھی جائز ہے ف۔ پس اگر ایک روپیہ کے دس قفیز انڈے کی سلم ٹھہرائی تو جائز ہے۔
وقال زفر رح لایجوز کیلا لانہ عددی ولیس بکیلی۔ اور زفر رح نے کہا کہ عددی متقارب میں پیمانہ سے
سلم نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیز عددی ہے اور کیلی نہیں ہے ف۔ جواب یہ کہ عدد یا پیمانہ صرف طمانیت مقدار کے
واسطے ہے تو دونوں برابر ہیں جبکہ دونوں باہم راضی ہو گئے۔ م ع۔ مجتبیٰ میں ہے اسوقت کہ زفر رح کے نزدیک ایسی چیزیں
سلم جائز ہو۔ **وعنہ انہ لایجوز عددا ایضا للتفاوت۔** اور زفر رح سے ایک روایت یہ کہ ایسے عددیات متقاربہ
میں شمار سے بھی سلم نہیں جائز ہے کیونکہ ان چیزوں میں تفاوت ہے ف۔ اگرچہ تفاوت خفیف ہو۔ اور جواب
یہ ہے کہ بائع و مشتری اس امر پر راضی ہوئے کہ انکا یہ تفاوت ملحوظ نہیں ہے اور یہی لوگوں کی اصطلاح جاری ہے۔
ہمارا شیخ مصنف رح نے فرمایا۔ **ولنا ان المقدار مرۃ یعرف بالعدد۔** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مقدار کبھی تو
شمار سے پہچانی جاتی ہے۔ **وتارۃ بالکیل۔** اور کبھی پیمانہ سے معلوم ہوتی ہے ف۔ اور جو چیزیں عددیات متقاربہ
کہلاتی ہیں انکا عددی ہونا بحکم نص نہیں ہے۔ **وانما صار معدودا بالاصطلاح۔** بلکہ صرف لوگوں کی اصطلاح
سے وہ عددی ہوگئی ہیں ف۔ تو ماپ بھی اصطلاح پر ہے۔ **فیصیر مکیلا باصطلاحہما۔** تو وہ ان دونوں
بائع و مشتری کی اصطلاح سے کیلی ہو جائیگی ف۔ جبکہ دونوں نے اسکو پیمانہ کے حساب سے ٹھہرایا [illegible]

کہ اخروٹ کے پیمانہ مین بھرنے سے خلل رہتا ہے اسواسطے کہ یہان اپنی جنس کے عوض بیچنا منظور نہین ہے کیونکہ جسمین سود کا شبہہ ہو سلم نہین جائز ہوتی ہے۔ **وکذا فی الفلوس عددا** - اسی طرح فلوس کی سلم بھی باعتبار گنتی کے جائز ہے **ف** اور یہی جامع کی ظاہر الروایۃ ہے **وقیل ہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف** رح - اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ قول فقط امام ابوحنیفہؒ و ابویوسفؒ کا ہے۔ **وعند محمد لایجوز لانہا اثمان** - اور امام محمد رح کے نزدیک جائز نہین اسواسطے کہ فلوس تو ثمن ہین **ف** اور ثمن تو مسلم فیہ ٹھہرانا بالاجماع نہین جائز ہے۔ اور جواب یہ کہ فلوس پیدائشی ثمن نہین ہین۔ **ولہما ان الثمنیۃ فی حقہما باصطلاحہما فیبطل باصطلاحہما** - اور امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ فلوس کا ثمن ہونا بائع و مشتری کی اصطلاح پر تھا تو انہین کی اصطلاح سے ثمنیت مٹ جائیگی **ف** یعنی جب فلوس پیدائشی ثمن نہین تو لوگون کی اصطلاح پر ہین از انجملہ بائع و مشتری بھی ہین۔ تو انکی اصطلاح بھی ہے پس جب ان دونون نے اپنی اصطلاح مٹائی تو ثمنیت ان دونون کے حق مین جاتی رہی پس مانند اسباب کے ہوگئے **ولا تعود وزنیا** - اور عود کرکے وزنی نہین ہوجاوینگے **ف** یعنی جب ثمن جب نہ رہے تو وہم تھا کہ بدستور سابق وہ وزنی ہوجاوین پس شمار سے سلم جائز نہو تو جواب دیدیا کہ ان دونون کی اصطلاح توڑنے سے سب آدمیون کی اصطلاح نہین ٹوٹیگی پس ان دونون کی اصطلاح ٹوٹ گئی مگر وہ وزنی ہونگے کیونکہ دوسرون کی اصطلاح باقی ہے **وقد ذکرناہ من قبل** - اور ہم اسکو سابق مین باب الربوا مین بیان کرچکے ہین قال ابن الہمام مگر ہمارے زمانہ مین فلوس ثمن ہین پس نہین سوائے وزن کے سلم نہین جائز ہے م ت۔ **ولایجوز السلم فی الحیوان** - اور حیوان مین بیع سلم نہین جائز ہے **ف** مثلاً بکریون وغیرہ کے واسطے روپیہ دیا تو سلم باطل ہے بلکہ ہر حیوان کو علحدہ بیع قاطعہ کے طور پر چاہیے خریدے۔ **وقال الشافعی یجوز لانہ یصیر معلوما ببیان الجنس والسن والنوع والصفۃ** اور امام شافعی رح نے کہا کہ حیوان مین سلم جائز ہے اسواسطے کہ جنس و سن و نوع و صفت بیان کرنے سے حیوان معلوم ہوجاتے ہین **ف** مثلاً بکریان دو سالہ جمنا پاری بس صنعت کی۔ **والتفاوت بعد ذلک یسیر فاشبہ الثیاب** - اور اسطرح بیان کے بعد جو تفاوت رہا وہ بہت خفیف ہے تو کپڑون کے مشابہ ہوا **ف** یعنی کہ کپڑون مین جنس و نوع و صفت و موٹا و پتلا بیان کرنے سے مسلم فیہ معلوم ہوجاتی ہے اور بالاتفاق جائز ہے حالانکہ خفیف تفاوت ممکن ہے اسی طرح یہان بھی علم ہوگیا اور خفیف تفاوت کا اعتبار نہین ہے۔ **ولنا انہ بعد ذکر ما ذکر یبقی فیہ تفاوت فاحش فی المالیۃ باعتبار المعانی الباطنۃ** - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ان امور مذکورہ کے بیان کرنے کے بعد بھی باطنی امور کے لحاظ سے انمین مالی تفاوت بہت باقی رہا **ف** جیسے غلام کا ہوشیار و ذکی ہونا و باندی کا خوبصورت ہونا اور بکری کا دین زیادہ ہونا وغیرہ بہت ایسے امور ہین جنمین لوگون کی رغبت مزید ہونے سے قیمت مین بہت کمی بیشی ہوتی ہے **فیفضی الی المنازعۃ** - تو انجام کو جھگڑا ہوگا **ف** حالانکہ جس عقد مین جھگڑا پیدا ہوتا نظر آوے وہ فاسد ہوتا ہے۔ **بخلاف الثیاب لانہ مصنوع العباد فقلما یتفاوت الثوبان اذا نسجا علی منوال واحد** - بخلاف کپڑون و تھانون کے کہ وہ بندون کے واسطے مصنوع ہے تو جب ایک طرز پر بنے جاوین تو دو تھانون مین کمتر تفاوت ہوتا ہے **ف** یعنی تھان کا انداز بندون کی نگاہ مین ہے جب دو تھان ایک ہی سوت سے ایک ہی طرز پر بنے جاوین تو انمین بہت کم تفاوت ہوتا ہے اور حیوان مین آدمی کو کچھ دخل نہین ہے تو حیوان کا تھان پر قیاس کرنا جائز نہین ہے۔ **وقد صح ان النبی علیہ السلام نہی عن السلم فی الحیوان** - اور البتہ صحت کو پہونچا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان مین سلم سے منع فرمایا

ف روا ہ الحاکم والدارقطنی عن ابن عباس۔ لیکن اسکی اسناد مین اسحق بن ابراہیم بن ہشیم بن حرراوی ہو حاکم نے کہا کہ اسکی احادیث موضوعات ہین اور ابن حبان نے کہا کہ ثقات سے موضوعات روایت کرتا ہو۔ شیخ ابن الہمام نے کہا کہ احادیث باب بہت ہین تو یہ تضعیف کچھ مضر نہین چنانچہ ابن عباس رضؓ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو بعوض حیوان کے اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ ابن حبان فی الصحیح وعبدالرزاق والدارقطنی والبزار۔ اور بزار رہ نے کہا کہ اس باب مین اس سے اجل اسناد نہین ہو اور شافعی رہ کا یہ قول کہ یہ حدیث ثابت نہین ہو، قبول نہو گا جبکہ ثقات نے تصریح کر دی۔ خصوص حسن بصری رہ نے سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حیوان کو حیوان کے عوض اُدھار بیچنے سے منع فرمایا۔ رواہ الاربعۃ اور ترمذی رہ نے حدیث حسن عن سمرہ رہ کو صحیح کہا۔ حالانکہ مرسل بھی ہمارے واکثر سلف کے نزدیک حجت ہو اور یہی جابر رضی اللہ عنہ کی روایت مین ثابت ہو اسکو بھی ترمذی نے حسن صحیح کہا۔ اور امام احمد رہ کی حدیث ابن عمر رہ مین بھی نقد کے سواے اُدھار سے ممانعت ثابت ہو۔ مف۔ اور آثار بھی اسی کے موئد ہین چنانچہ عبداللہ بن مسعود نے زید بن خویلدہ کو مال مضاربت دیا اور زید نے عتریس بن عرقوب سے اونٹون کی سلم ٹھہرائی الخ۔ اسمین مذکور ہو کہ جب عبداللہ بن مسعود رہ کو معلوم ہوا تو مکروہ رکھا اور زید کو منع کیا کہ مال واپس لے اور میرا مال کبھی حیوان کی سلم مین مت لگائیو۔ رواہ محمد وابن ابی شیبہ وعبدالرزاق والطحاوی اور یہ روایت ابراہیم نخعی ومحمد بن سیرین سے مرسل حجت مقبول ہو۔ ت ف۔ چونکہ بیع سلم مین مسلم فیہ اُدھار ہوتی ہو تو صحیح احادیث سے ممانعت حیوان ثابت ہوئی اور حیوان علم ہو۔ **ویدخل فیہ جمیع اجناسہ**۔ اور لفظ حیوان مین اسکے سب اجناس داخل ہونگے۔ **حتی العصافیر**۔ حتی کہ عصفور یعنے گوریا بھی داخل ہین ف لیکن مچھلی مین سلم جائز ہو مگر زندہ یا مردہ جیسی چاہے ادا کرے۔ مف۔ پھر اگر کہا جاے کہ شافعی رہ کے واسطے استدلال بحدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص ہو جسمین مذکور ہو کہ ایک اونٹ کو دو اونٹون کے عوض صدقہ کے اونٹون تک میعاد پر لیا۔ رواہ ابوداؤد واحمد۔ یہ بیع حیوان بعوض دو حیوان کے اُدھار ہو۔ جواب یہ کہ ابن القطان نے کہا کہ اس حدیث کی اسناد مین اضطراب ہونے سے ضعیف ہو چنانچہ ابن الہمام نے اضطراب فاحش نقل کیا اور کہا کہ باوجود اسکے حدیث ابن عباس رض سے جو صحیح ابن حبان وغیرہ مین اجل اسناد سے اوپر مذکور ہوئی ہو معارضہ ہو۔ کہ حیوان کے عوض حیوان کی بیع اُدھار نہین جائز ہو پس سلم بھی نہین جائز ہو۔ **قال ولا فی اطرافہ کالرؤس والاکارع**۔ اور حیوان کے اطراف مانند سری واکارع مین بھی سلم نہین جائز ہو ف اطراف دست وران وسری وغیرہ۔ اکارع پلکے تو انکی سلم نہین جائز ہو۔ **للتفاوت فیھا اذ ہو عددی متفاوت لا مقدر لھا**۔ کیونکہ ان چیزون مین تفاوت ہوتا ہو اسواسطے کہ یہ چیزین عددی متفاوت ہین انکے واسطے کوئی اندازہ نہین ہو ف چنانچہ ہر ایک سری کے دام علحدہ ہوتے ہین۔ اور دامون مین کمی بیشی فاحش ہو۔ **قال ولا فی الجلود عددا**۔ اور کھالون مین بھی شمار سے بیع سلم نہین جائز ہو ف لیکن اگر کھال کی کوئی قسم معلوم بیان کرے تو جائز ہو۔ الذخیرہ۔ **ولا فی الحطب حزما**۔ اور ایندھن کی سلم بحساب گٹھون کے نہین جائز ہو۔ **ولا فی الرطبۃ جرزا**۔ اور رطبہ کی سلم بحساب گڈیون کے نہین جائز ہو۔ **للتفاوت**۔ کیونکہ کھال کی افراد مین اور ایندھن کے گٹھون اور رطبہ کی گڈیون مین تفاوت ہوتا ہو۔ **الا اذا عرف ذلک بان بین لہ طول ما یشد بہ الحزمۃ انہ شبر او ذراع فحینئذ یجوز اذا کان علی وجہ لا یتفاوت**۔ لیکن اگر ایسے طور پر ہو کہ معلوم ہو جاوے باین طور کہ جس سے گٹھا باندھے اسکا طول کہ ایک بالشت ہو یا ایک ہاتھ ہو بیان کر دے تو ایسی صورت مین سلم جائز

ہو جائیگی جبکہ ایسے طور پر ہو کہ اسمین تفاوت نہوتا ہو **ف** مثلاً سوکھی لکڑیاں اس رسی سے کس کے باندھے ہوئے گٹھے۔ اور یہی رطبہ وچیڑے میں بھی جاری ہے۔ اور بعض نے کہا کہ کاغذ میں جائز ہے جبکہ طول وعرض وموٹائی وقسم بیان کرے۔ کما فی الفتح۔ اور ہمارے زمانہ میں کل سے کاغذ بنتا ہے تو قسم وغیرہ مع تمام ان چیزوں کے جن سے شناخت ہو بیان کرنے پر بالاتفاق جائز ہونا چاہیے۔ م۔ گیہوں کی سلم میں وزن کے حساب سے ظاہر المذہب جواز ہے اور قاضی خان میں اسی پر فتوی ہے۔ مف۔ **قال ولا یجوز السلم حتی یکون المسلم فیہ موجودا من حین العقد الی حین المحل۔** فرمایا اور سلم جائز نہیں جب تک کہ ایسا نہ ہو کہ مسلم فیہ وقت عقد سے وقت ادا تک موجود ہو **ف** منقطع نہو۔ **حتے لو کان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او علی العکس۔** حتی کہ اگر مسلم فیہ وقت عقد کے منقطع ہو حالانکہ وقت ادا پر موجود ہو یا اسکے برعکس ہو **ف** کہ وقت عقد موجود ہے اور وقت ادا کے منقطع ہے۔ **او منقطعا فیما بین ذلک۔** یا اس درمیان میں منقطع ہو **ف** یعنی وقت عقد کے موجود ہے پھر منقطع ہو گئی پھر وقت ادا کے موجود ہے۔ بہرحال ان تینوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ لا یجوز۔ سلم نہیں جائز ہے **ف** اور حد انقطاع یہ کہ بازار میں آنا منقطع ہو اگرچہ لوگوں کے گھر میں موجود ہو کما سبق۔ م۔ **وقال الشافعی رح یجوز اذا کان موجودا وقت المحل لوجود القدرۃ علی التسلیم حال وجوبہ۔** اور امام شافعی رح (اور مالک واحمد) نے کہا کہ اگر ادا کے وقت موجود ہو تو سلم جائز ہے کیونکہ سپرد کرنے کی حالت پر اسکو قدرت حاصل ہو **ف** یعنی جس وقت ادا کرنا لازم ہے اسوقت وہ چیز موجود ہے تو اسکو سپرد کر سکتا ہے پس سلم جائز ہے۔ **ولنا قولہ علیہ السلام لا تسلفوا فی الثمار حتی یبدو صلاحہا۔** اور ہماری دلیل یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم لوگ پھلوں میں سلم مت کرو یہانتک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے **ف** یعنی آدمی یا جانور کے کام آوین۔ رواہ ابو داود و ابن ماجہ۔ اور تمام حدیث یہ ہے کہ ابن اسحق نے ایک شخص نجرانی سے روایت کی کہ میں نے عبداللہ بن عمر رض سے پوچھا کہ میں باغ نخل میں بیع سلم کروں آپ نے فرمایا کہ نہیں کیونکہ ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں باغ نخل میں طلع نکلنے سے پہلے سلم کی تھی پھر اس سال کچھ گودہ نہیں نکلی آخر مشتری و بائع نے حضرت صلعم کے حضور میں مخاصمہ کیا تو آپ نے بائع سے فرمایا کہ اس مشتری نے تیرے نخل میں سے کچھ لیا ہے اسنے کہا کہ کچھ نہیں۔ تو فرمایا کہ پھر تو اسکے مال کو کس چیز کے عوض میں حلال کرتا ہے تو نے جو کچھ لیا اسکو واپس دے اور نخل خرما میں سلم نکیا کرو یہانتک کہ اسکی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ مف۔ اعتراض ہوا کہ شخص نجرانی مجہول ہے لہذا دلیل میں حدیث معروف کی طرف رجوع کیا گیا یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیع سے منع فرمایا یہانتک کہ انکی صلاحیت ظاہر ہو۔ رواہ البخاری وغیرہ۔ یہ ممانعت عام ہے تو سلم بھی نہیں جائز ہے جبتک پھلوں کا جز صالح ہو جاوے چنانچہ ابو البختری نے روایت کی کہ میں نے ابن عمر رض سے نخل میں دریافت کیا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہانتک کہ وہ کارآمد ہو جاوے۔ رواہ البخاری۔ اور ابن عباس رض سے نخل میں سلم کو پوچھا تو فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع نخل سے منع فرمایا یہانتک کہ اس سے کھایا جاوے۔ رواہ البخاری۔ ان دونوں صحابی جلیل القدر ابن عباس و ابن عمر رض نے بیع النخل کی ممانعت سے بیع سلم کی ممانعت سمجھی۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ باوجود جہالت نجرانی رح کے حدیث مذکور صحیح ہے۔ پس ثبوت ہوا کہ جس سلم ٹھہرائی جاوے وہ وقت عقد کے موجود ہو اور اجماع ہے کہ وقت ادا کے موجود ہونا شرط ہے پس بطریق اجماع مرکب کے درمیان میں بھی موجود ہونا چاہیے کیونکہ فصل کا کوئی قائل نہیں ہے۔ م۔ مف۔ **ولان القدرۃ**

علی التسلیم بالتحصیل- اور اسلیے کہ مسلم فیہ سپرد کرنے کی قدرت بذریعہ حاصل کرنے کے ہے ف یعنی وہ چیز حاصل کرے تب سپرد کر سکتا ہے فلا بد من استمرار الوجود فی مدۃ الاجل لیتمکن من التحصیل تو ضرور ہوا کہ میعاد مقررہ کی مدت میں وہ چیز برابر موجود رہے تاکہ اسکو حاصل کرنیکی قدرت ہو ولو انقطع بعد المحل- اور اگر میعاد آنے کے بعد وہ چیز منقطع ہوگئی- فرب السلم بالخیار ان شاء فسخ السلم وان شاء انتظر وجودہ- تو رب السلم کو اختیار ہے چاہے عقد سلم کو فسخ کرے اور اگر چاہے تو مسلم فیہ موجود ہونے تک انتظار کرے ف حتی کہ جب مسلم فیہ موجود ہو تو مسلم الیہ سے وصول کرلے- لان السلم قد صح والعجز الطاری علی شرف الزوال- اسواسطے کہ عقد سلم تو صحیح ہو چکا اور مسلم الیہ کو جو عاجزی طاری ہوئی یہ دور ہونے کے کنارے لگی ہے ف کیونکہ جب ہی چندروز بعد یہ چیز آئی تب ہی وہ ادا کرنے پر قادر ہو جائیگا- فصار کاباق المبیع قبل القبض- تو ایسا ہوا جیسے قبض سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا ف تو مشتری کو اختیار ہوتا ہے چاہے اسکے واپس لائے جانے تک انتظار کرے اور چاہے فسخ کردے- اسی طرح یہاں رب السلم کو اختیار ہے- بخلاف اسکے اگر مبیع تلف ہو جاوے تو عقد فسخ ہو جائیگا- یا عقد سلم صحیح ہونے سے پہلے منقطع ہو تو بھی عقد فاسد ہو جائیگا- قال ویجوز السلم فی السمک الملیح وزنا معلوما وضربا معلوما- اور نمک آلودہ مچھلی میں عقد سلم جائز ہے بحساب وزن معلوم اور قسم معلوم کے ف مثلاً کہا کہ ریہو مچھلی میں بحساب روپیہ کی دو سیر کے میں نے پچاس روپیہ سلم میں دیے- لانہ معلوم القدر- کیونکہ اسکی مقدار معلوم ہے مضبوط الصفۃ- اسکی صفت منضبط ہوگئی ہے- مقدور التسلیم- اسکا سپرد کرنا قدرت میں ہے اذ ہو غیر منقطع- کیونکہ یہ منقطع نہیں ہوتی ہے- ولا یجوز السلم فیہ عددا للتفاوت- اور اس نمکین مچھلی میں گنتی سے سلم نہیں جائز ہے کیونکہ اسکی افراد متفاوت ہوتی ہیں ف اور مترجم کہتا ہے کہ ہمارے دیار میں نمکین مچھلی بھی نہیں ملتی یا ہر وقت نہیں ملتی ہے پس اگر وقت عقد سے سپرد کرنے کی میعاد تک برابر ملتی ہو تو بشرط مذکور جائز ہے- ولا خیر فی السلم فی السمک الطری الا فی حینہ وزنا معلوما وضربا معلوما- اور تازہ مچھلی کی سلم میں کچھ بھلائی نہیں مگر اسکے زمانہ میں بوزن معلوم وقسم معلوم ف یعنی جس زمانہ میں تازہ مچھلیوں کی آمد برابر ہوتی ہے اگر اسی زمانہ میں کسی خاص قسم کو جو برابر آتی ہے بیان کرکے وزن معلوم کے ساتھ سلم ٹھہرائی تو جائز ہے- لانہ ینقطع فی زمان الشتاء کیونکہ تازہ مچھلی کی آمد جاڑوں کے زمانہ میں منقطع ہو جاتی ہے ف خصوص جن ملکوں میں برف جمتی ہے- حتے لو کان فی بلد لا ینقطع یجوز مطلقا- حتی کہ اگر عاقد ایسے ملک میں ہو جہاں یہ تازہ مچھلی کبھی منقطع نہیں ہوتی ہے تو مطلقاً ہر زمانہ میں سلم جائز ہے- وانما یجوز وزنا لا عددا لما ذکرنا- اور صرف وزن سے جائز ہونا نہ گنتی سے اسی مذکورہ بالا وجہ سے ہے ف کہ مچھلی کی افراد براہ قیمت متفاوت ہوتی ہیں پس وزن سے جائز ہے- اور یہی ظاہر الروایۃ ہے وعن ابی حنیفۃ رح انہ لا یجوز فی لحم الکبار منہا- اور امام ابو حنیفہ رح سے روایت ہے کہ تازہ بڑی مچھلیوں کے گوشت میں سلم نہیں جائز ہے- وہی التی تقطع- اور بڑی مچھلیاں وہ ہیں جو کاٹ کر فروخت ہوتی ہیں- اعتبارا بالسلم فی اللحم عندہ- جیسے گوشت بکری وغیرہ میں سلم ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہیں جائز ہے ف یعنی بڑی مچھلیوں کا قیاس گوشت پر ہے جیسے گوشت میں امام رح کے نزدیک سلم نہیں اسی طرح بڑی مچھلیوں میں نہیں ہے- اور علت جامعہ یہ کہ گوشت کی طرح موٹی و دبلی کا فرق ہے اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ کہ مچھلیوں میں دبلی و موٹی کا اعتبار نہیں ہوتا ہے- علاوہ بریں مچھلی کا گوشت علی الاطلاق گوشت نہیں ہے- فافہم- قال ولا خیر فی السلم فی اللحم عند ابی حنیفۃ رح- اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک گوشت یعنی بکری وغیرہ کے گوشت میں سلم کرنے میں بہتری نہیں ہے

ف یعنی جائز نہیں ہے۔ وقالا اذا وصف من اللحم موضعا معلوما بصفۃ معلومۃ جاز۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر گوشت کے واسطے کوئی معلوم جگہ بصفت معلومہ بیان کی ہو تو جائز ہے ف۔ مثلاً کہا کہ دو سالہ بکری خصی موٹی تازہ کی پٹھ کا گوشت چار سیر۔ تو یہ جائز ہے۔ لانہ موزون مضبوط الوصف۔ کیونکہ یہ گوشت وزنی اپنے اوصاف معلومہ سے منضبط ہے ف۔ پس سپرد کرنا متعذر نہیں ہے۔ ولہذا یضمن بالمثل ویجوز استقراضہ وزنا ویجری فیہ ربوا الفضل۔ اور اسی وزنی ہونے کی وجہ سے مثل تاوان ہوتا ہے اور وزن سے اسکا قرض لینا جائز ہے اور زیادتی کا بیاج اسمیں جاری ہوتا ہے ف۔ یعنی اگر کوئی شخص کسی کا گوشت تلف کر دے تو اسکے مثل وزن سے تاوان لازم ہے اور اگر وزن سے قرض لے تو جائز ہے اور اگر جنس گوشت کو باہم زیادتی سے فروخت کرے تو زیادتی حرام بیاج ہے۔ تو جب وزنی چیز اور ضبط وصف سے معلوم ہے تو اسکا ادا کرنا سلم میں جائز ہے۔ بخلاف لحم الطیور لانہ لا یمکن وصف موضع منہ۔ بخلاف پرندوں کے گوشت کے کہ انمیں سلم نہیں جائز ہے اسلیے کہ پرندمیں سے کسی جگہ کا بیان ممکن نہیں ہے ف۔ اور کسی عضو کا گوشت خریدنے کی عادت بھی نہیں ہے۔ پس جانور چرندمیں جب امکان ہے تو جائز ہے۔ ولہ انہ مجہول للتفاوت فی قلۃ العظم وکثرتہ۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ کہ گوشت مجہول ہوتا ہے بوجہ ہڈی کی کمی وزیادتی کے۔ او فی سمنہ وہزالہ علی اختلاف فصول السنۃ۔ یا باختلاف فصول میں جانور کے دبلے وموٹے ہونے کی وجہ سے ف۔ غرضکہ تفاوت ہوتا ہے وہذہ الجہالۃ مفضیۃ الی المنازعۃ۔ اور ایسی جہالت جھگڑے تک نوبت پہونچانے والی ہے ف۔ تو سلم نہیں جائز ہے۔ اور اگر کہا جاوے کہ اچھا ہڈی سے علحدہ کرکے سلم ٹھہرائی۔ تو فرمایا۔ وفی مخلوع العظم لا یجوز علی الوجہ الثانی۔ اور ہڈی سے علحدہ کئے ہوئے گوشت میں دوسری وجہ پر سلم نہیں جائز ہوگی ف۔ کیونکہ دبلے موٹے ہونے میں تفاوت وجہالت موجود ہے۔ وہو الاصح۔ اور یہی روایت اصح ہے ف۔ اگر کہا جاوے کہ پھر گوشت کا مثل ضمان دینا کیونکر جائز ہے۔ جواب دیا کہ۔ والتضمین بالمثل ممنوع۔ گوشت کے مثل سے ضمان قرار دینا ممنوع ہے ف۔ بلکہ قیمت واجب ہوگی۔ وکذا الاستقراض۔ اور یوں ہی وزن سے قرضہ لینا بھی ممنوع ہے۔ ولبعد التسلیم فالمثل اعدل من القیمۃ۔ اور بعد تسلیم کے فرق یہ ہے کہ قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے ف۔ یعنی اگر ہم مان لیں کہ تلف کرنے کے تاوان میں گوشت کے مثل دینا لازم آتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ تاوان ہر صورت ضروری ہے خواہ قیمت ہو یا مثل ہو لیکن قیمت سے مثل دینا زیادہ عدل ہے لہذا تاوان میں بضرورت مثل دلایا گیا۔ اور قرضہ میں بھی مثل ممکن ہے۔ لان القبض یعاین فیعرف مثل المقبوض بہ فی وقتہ۔ اسواسطے کہ قبضہ آنکھوں کے سامنے تھا تو اسکے وقت میں مقبوض کی مثل شناخت ہو جائیگا ف۔ اور سلم میں قبضہ مدار نہیں۔ صرف وصف ہے۔ اما الوصف فلا یکتفی بہ۔ لیکن وصف پر اکتفا نہوگا ف۔ کیونکہ شناخت پوری نہوگی۔ تو سلم جائز نہوئی۔ لیکن مخفی نہیں کہ دونوں توجیہ میں اشکال ہے لہذا حقائق وعینیون میں کہا کہ فتوی صاحبین کے قول پر ہے کما فی الفتح وفروع، دنبہ کی چکتی میں اور بالاتفاق چربی میں سلم جائز ہے۔ پرندوں میں سے جو شکار کر لیے گئے انکی سلم صاحبین کے نزدیک یا بالاتفاق جائز ہے۔ یہی صحیح ہے۔ م ف۔ قال ولا یجوز السلم الا موجلا۔ اور عقد سلم نہیں جائز ہوتا مگر میعادی ف۔ یعنی عقد سلم بغیر میعاد نہیں جائز ہے۔ وقال الشافعیؒ یجوز حالا لاطلاق الحدیث۔ اور شافعیؒ نے کہا کہ سلم فی الحال بھی جائز ہے بدلیل اطلاق حدیث یعنی۔ ورخص فی السلم اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلم میں اجازت دیدی ف۔ پس یہ مطلق ہے کہ بمیعاد ہو یا فی الحال ہو۔ پس

دونون طرح جائز ہی - لیکن یہ حدیث اہل تخریج کو ملی نہین چنانچہ اول الباب مین گذری - علاوہ بر ین دوسری حدیث مفید بمیعاد ہی تو اسی پر محمول ہونا چاہیے جیسا کہ شافعی رح کا مذہب ہی - **ولنا قولہ علیہ السلام الی اجل معلوم فیما رونیا** - اور ہماری حجت تو ہماری روایت حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہی کہ ایک میعاد معلوم تک **ف** یعنی جو شخص کہ تم مین سے سلم کرے وہ کیل معلوم یا وزن معلوم مین میعاد معلوم تک عقد کرے - پس جب سلم خلاف قیاس ہی تو ہمین بدون دخل قیاس کے اتباع نص لازم ہوگی - **ولانہ شرع رخصۃ دفعا لحاجۃ المفالیس** - اور اس وجہ سے کہ عقد سلم تو ایک وسعت اسواسطے دی گئی کہ مفلسون کی حاجت پوری ہو - **فلا بد من الاجل لیقدر علی التحصیل فیہ فیسلم** - تو میعاد ضرور ہوئی تاکہ اس مدت مین حاصل کرنے پر قادر ہو تو سپرد کرے - **ولو کان قادرا علی التسلیم لم یوجد المرخص فبقی علی النافی** - اور اگر وہ بالفعل سپرد کرنے پر قادر ہو تو اسکے حق مین وسعت دینے والا سبب نہین پایا گیا تو اسکا حکم نفی کرنے والے پر رہا **ف** یعنی رخصت تو اسکے واسطے جو بالفعل نہین پاتا ہی پس جب بالفعل موجود ہی تو بیع غیر موجود کی ممانعت پر حکم رہا یعنی سلم نہین جائز ہی - اور یہی قول مالک و احمد ہی - م ف - بالجملہ میعاد ضرور ہی - **قال ولا یجوز الا باجل معلوم** - اور سلم نہین جائز مگر بمیعاد معلوم **ف** یعنی یہ میعاد اگر مجہول ہو تو بھی جائز نہین بلکہ ضرور ہی کہ میعاد مذکور معلوم ہو - **لما رونیا** - اسلیے کہ ہمنے حدیث مین میعاد معلوم روایت کر دی - **ولان الجہالۃ فیہ مفضیۃ الی المنازعۃ** اور اسلیے کہ میعاد مین جہالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہنچا دیگا **ف** اور یہ مفسد ہی - **کما فی البیع** - جیسے بیع مین **ف** ادائے ثمن کے واسطے میعاد ہو تو ضرور معلوم ہو ورنہ فاسد ہی - اسی طرح سلم مین ادائے مبیع کے واسطے میعاد معلوم ہوگی - **والاجل ادناہ شہر** - اور میعاد معلوم کمتر ایک ماہ ہی - **وقیل ثلثۃ ایام** - اور بعض نے کہا کہ تین روز ہین - **وقیل اکثر من نصف الیوم** - اور بعض نے کہا کہ نصف یوم سے زیادہ ہو کو کمتر ہو - **والاول اصح** - اور قول اول اصح ہی **ف** کہ کمتر ایک ماہ ہی - پھر واضح ہو کہ سلم مین پیمانہ و وزن ایسی چیز نہو جسکے گم ہو جانے کا خوف ہو اور مسلم فیہ بھی نادر چیز خاص نہو - لہذا فرمایا - **ولا یجوز السلم بمکیال رجل بعینہ** - اور سلم جائز نہین بعینہ شخص خاص کے پیمانے سے **ف** جسکی مقدار معلوم نہین - **ولا بذراع رجل بعینہ** اور جائز نہین سلم بعینہ کسی شخص کے گز سے - **معناہ لا یعرف مقدارہ** - اسکے معنی یہ ہین کہ اسکی مقدار معلوم نہین ہی **ف** یعنی اس شخص کا پیمانہ یا گز فقط اسی کی ساخت ہی - اور اسکا اندازہ عام پیمانہ یا گز سے نہین معلوم ہی پس جواز سلم نہوگا - **لانہ تاخر فیہ التسلیم** - اسواسطے کہ عقد سلم مین مسلم فیہ سپرد کرنا میعاد تک تاخیر سے ہوتا ہی - **فربما یضیع فیودی الی المنازعۃ** - پس شاید کہ وہ پیمانہ خاص یا گز خاص ضائع ہو جاوے تو جھگڑے تک نوبت پہنچیگی **ف** جس سے عقد فاسد ہوتا ہی - **وقد مر من قبل** - اور یہ بیان پہلے گذر چکا **ف** پھر یہ بھی ظاہر ہی کہ اگر عام پیمانہ یا وزن ہو تو مخصوص وستم ہو لینے - **ولا بد ان یکون المکیال مما لا ینقبض ولا ینبسط** - اور یہ ضرور ہی کہ پیمانہ ایسا ہو جو سکڑتا اور پھیلتا نہین ہی **ف** یعنی ربڑ کی طرح پھیلتا اور سمٹتا نہو - **کالقصاع مثلا** - جیسے مثلاً کاسہ ہی **ف** خواہ مٹی ہو یا پتھر یا لوہا تانبا پیتل ہو - **فان کان مما ینکبس بالکبس کالزنبیل والجراب لا یجوز** - اور اگر ایسا ہو جو داب کر بھرنے سے دب جاتا یعنی پھیل جاتا ہی جیسے زنبیل و تھیلا ہوتا ہی تو سلم نہین جائز ہی - **للمنازعۃ** - بوجہ باہمی جھگڑے کے **ف** کہ رب السلم خوب داب کر ماپیگا اور مسلم الیہ ملی کریگا تو منازعت پیدا ہوگی - یہ بیع مقایضہ و سلم دونون مین ممنوع ہی - **الا فی قرب الماء للتعامل فیہ کذا**

روی عن ابی یوسف رح۔ سوائے بالی کی مشکون کے کہ انمین جائز ہی کیونکہ لوگون کا عمل درآمد جاری ہی ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہی ف۔ باوجودیکہ مشک خوب تان دینے سے زیادہ بھرتی ہی اور کمی بھی ہو سکتی ہی۔ قال ولا فی طعام قریة بعینھا او ثمرة نخلة بعینھا۔ اور کسی خاص گاؤن کے اناج مین یا کسی خاص درخت کے پھلون مین سلم نہین جائز ہی۔ لانه قد یعتریه آفة فلا یقدر علی التسلیم۔ کیونکہ کبھی اس اناج یا پھل پر کوئی آفت طاری ہوتی ہی تو وہ اسکو سپرد کرنے پر قادر نہوگا ف۔ مثلاً پانی کی سیل سے یا اولے پلے سے اناج و پھل بالکل جاتے رہے تو مسلم الیه کو نہین ملسکتے پس سپردگی کی قدرت نہوگی۔ والیه اشار علیه السلام حیث قال ارأیت لو اذهب الله تعالی الثمر بم یستحل احدکم مال اخیه۔ اور اسی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ فرمایا چنانچہ ارشاد کیا کہ بھلا اگر اللہ تعالی پھلون کو برباد کرے تو کس چیز کے عوض تم مین کوئی اپنے بھائی کا مال حلال سمجھیگا۔ ف۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور جب یہ حدیث بیع مین ہی تو سلم مین بدرجہ اولی جواز نہوگا اور خود حضرت ابن عمر و ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث بروایت ابو داؤد وغیرہ اوپر دربارہ سلم کے اسی صفحے مین گذر چکی ہی۔ پھر یہ سب اسوقت کہ اناج یا پھل خاص اسی گاؤن کے مقصود ہون۔ ولو کانت النسبة الی قریة لبیان الصفة لا باس به۔ اور اگر گاؤن کی طرف نسبت کرنا صرف صفت بیان کرنے کی غرض سے ہو تو مضائقہ نہین ہی ف۔ یعنی مقصود یہ ہو کہ عمدہ کڑے ہون جیسے فلان گاؤن کے ہوتے ہین علی ما قالوا۔ یہ بنا بر قول مشائخ ہی۔ کالخشمرانی ببخارا او البساخی بفرغانه۔ جیسے بخارا مین خشمرانی گیہون یا فرغانہ مین بساخی کہلاتے ہین۔ یعنی بخارا مین عمدہ گیہون خشمرانی اور فرغانہ مین بساخی کہلاتے ہین۔ قال ولا یصح السلم عند ابی حنیفة رح الا بسبع شرائط۔ قدوری نے کہا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک عقد سلم نہین صحیح ہوتا مگر سات شرطون کے ساتھ ف۔ اول آنکہ۔ جنس معلوم کقولنا حنطة او شعیر۔ جنس معلوم ہو جیسے کہے کہ گیہون یا جو ف۔ شرط دوم آنکہ۔ نوع معلوم کقولنا سقیة او بخسیة۔ نوع معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ سقیہ یا بخسیہ ہی ف۔ سقیہ جو پانی سے سینچے گئے ہون۔ بخسیہ جو صرف بارش کے پانی سے اُگتے ہین۔ جیسے ہمارے یہان کہا در و اوسر وغیرہ کے کہلاتے ہین۔ سوم آنکہ۔ وصفة معلومة کقولنا جید او ردی۔ صفت معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ جید یا ردی ف۔ یا متوسط۔ یعنی کھرے یا کھوٹے یا درمیانی درجہ کے ہین۔ چہارم آنکہ۔ ومقدار معلوم کقولنا کذا کیلا بمکیال معروف او کذا وزنا۔ مقدار معلوم ہو جیسے ہم کہین کہ اسقدر کیل بہ پیمانہ معروف یا اسقدر وزن ف۔ یعنی معروف عام پیمانہ یا وزن سے بیان کرے۔ پنجم آنکہ۔ والاجل معلوم۔ میعاد معلوم ہو ف۔ مثلاً ایک ماہ بعد ادا کرے۔ والاصل فیه ما روینا۔ اور اصل دلیل اس بارہ مین وہ حدیث ہی جو ہم روایت کر چکے ف۔ کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ تم مین سے جو کوئی سلم کرے چاہیے کہ کیل یا وزن معلوم و میعاد معلوم مین کرے۔ والفقه فیه ما بینا۔ اور حدیث مین فقہ وہ جو ہم بیان کر چکے ف۔ کہ اگر یہ بات مجہول ہو تو انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا۔ شرط ششم آنکہ۔ ومعرفة مقدار راس المال اذا کان یتعلق العقد علی مقداره کالمکیل والموزون والمعدود۔ راس المال کی مقدار معلوم ہو جبکہ عقد سلم کا تعلق اسکی مقدار پر ہو جیسے کیلی و موزون و معدود ف۔ پس خلاصہ یہ کہ جب راس المال کیلی یا وزنی ہو یا ایسے عددی ہو جو باہم متقارب ہین تو انکی مقدار کیل یا وزن یا عدد سے جاننا ضرور ہی اور حال یہ کہ مقابلہ مین قدر یا جنس کی علت بیاج نہو۔ تاکہ عقد سلم صحیح ہو۔ شرط ہفتم آنکہ۔ وتسمیة المکان الذی یوفیه فیه اذا کان له حمل ومؤنة۔ وہ جگہ جہان مسلم فیہ ادا کریگا بیان کیجاوے جبکہ مسلم فیہ ایسی چیز ہو کہ اُسکی باربرداری و خرچہ پڑتا ہی

وقالا لا يحتاج الى تسمية راس المال اذا كان معينا۔ اور صاحبین نے کہا کہ راس المال بیان کرنے کی
ضرورت نہیں جبکہ وہ معین ہو ف۔ یعنی اشارہ سے وہ متعین ہو جاوے تو اسکے بیان کی ضرورت نہیں ہے۔ ولا الى
مكان التسليم۔ اور جہاں سپرد کرے اسکے بیان کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ ويسلمه فی موضع العقد۔ اور جہاں
عقد ٹھہرا وہیں سپرد کریگا ف۔ اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جب اداے مسلم فیہ کی جگہ بیان نہو تو سلم
جائز ہے فهاتان مسئلتان۔ پس یہ دو مسئلے ہیں ف۔ یعنی اول یہ کہ اشارہ کیا ہو اور اس المال متعین ہو صاحبین
کے نزدیک اسکے مقدار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور ابو حنیفہ رح کے نزدیک شرط ہے۔ دوم مکان تسلیم متعین
کرنا شرط نہیں ہے۔ ولهما فی الاولى ان المقصود يحصل بالاشارة فاشبه الثمن والاجرة۔ اور صاحبین
کی دلیل مسئلہ اول میں یہ ہے کہ اشارہ سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو ثمن و اجرت کے مشابہ ہو گیا ف۔ یعنی
اگر بیع میں ثمن کی طرف صرف اشارہ کر دیا بدون بیان مقدار کے یا عقد اجارہ میں اجرت کی طرف اشارہ کر دیا
تو کافی ہے مثلاً کہا کہ میں نے یہ چیز ان درموں کو خریدی یا اجارہ لی تو بدون بیان وزن و مقدار کے جائز
ہے تو مقدار کے بیان کرنے کی حاجت نہیں رہی۔ وصار کالثوب۔ اور یہ کپڑے کے مانند ہو گیا ف۔ مثلاً
کہا کہ میں نے یہ تھان تجھے دو من گیہوں کی سلم میں دیے۔ تو جائز ہے اور تھان کے گزون کا بیان بالاتفاق ضرور
نہیں ہے کیونکہ وہ کیلی یا وزنی یا عددی نہیں ہے۔ وله انه ربما يوجد بعضها زيوفا ولا يستبدل فی المجلس
فلو لم يعلم قدره لا يدری کم بقی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل شرط مقدار کی یہ ہے کہ بسا اوقات ان درموں
میں سے بعضے زیوف نکل جاتے ہیں اور اسی مجلس میں تبدیل نہیں کیے جاتے پس اگر کل مقدار معلوم نہو تو یہ
دریافت نہوگا کہ کسقدر باقی رہے ف۔ تو راس المال مجہول ہونے سے سلم فاسد ہو جائیگی۔ او ربما لا يقدر
علی تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد راس المال۔ یا بسا اوقات مسلم الیہ کو مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت
نہیں ہوتی تو اسکو راس المال واپس کرنے کی ضرورت پڑتی ہے ف۔ پس اگر مقدار معلوم نہو تو واپس کرنا مشکل
ہوگا۔ اگر کہا جاوے کہ یہ فقط احتمال موہوم ہے تو کیوں معتبر ہے۔ جواب یہ کہ ضرور معتبر ہونا چاہیے۔ والموهوم فی
هذا العقد کالمتحقق لشرعه مع المنافی۔ اور جو چیز کہ موہوم ہو وہ اس عقد سلم میں متحقق کے مانند ہے کیونکہ وہ
منافی کے ساتھ مشروع ہے ف۔ یعنی بیع معدوم بیان جائز کی گئی جو جواز کے منافی ہے تو اسمیں احتیاط واجب پس
جو امر موہوم ہے وہ بمنزلہ موجود کے ٹھہرایا گیا۔ پس بعض کھوٹے درم ہونے کی صورت میں یا واپس کرنے کی
ضرورت میں نفس مال مجہول ہو گیا۔ بخلاف ما اذا كان راس المال ثوبا۔ برخلاف اسکے جب راس المال
تھان ہو ف۔ تو اسکی ذات معلوم ہے اور صرف گزون کی ناپ مجہول ہے۔ اور یہ صرف وصف ہے۔ لان الذرع
وصف فيه لا يتعلق العقد علی مقداره۔ اسواسطے کہ تھان میں گزون کا بیان ایک وصف ہے جسکی مقدار پر
عقد متعلق نہیں ہوتا ف۔ اسیواسطے اگر کپڑا گزون میں زائد پایا تو مشتری کے واسطے ہے اور اگر کم پایا تو ثمن سے کچھ
کم نہوگا جیسا کہ شروع کتاب البیع میں گزرا۔ پس گزون سے عقد متعلق نہیں ہوتا اور ہمارا کلام اسمیں نہیں بلکہ ایسے
راس المال میں جسکی مقدار سے عقد متعلق ہوتا ہے اور وہ کیلی یا وزنی یا عددی ہے۔ م۔ بالجملہ مقدار راس المال
جاننا امام رح کے نزدیک شرط ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں شرط ہے۔ ومن فروعه اذا اسلم فی جنسين
ولم يبين راس المال كل واحد منهما۔ اور اس اختلاف کے فروع میں سے ایک یہ مسئلہ ہے کہ اگر دو جنس
میں سلم ٹھہرائی یعنے مال دیا اور مسلم فیہ دو جنس مختلف ٹھہرائیں اور ہر مسلم فیہ کے مقابلہ میں راس المال

بیان نہین کیا **ف** تو امام رح کے نزدیک نہین جائز ہی وصاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ **او اسلم جنسین ولم یبین مقدار احدہما**۔ دوم یہ ہی کہ سلم مین دو جنس دین یعنی راس المال دو جنس دین حالانکہ دونون مین سے ایک کی مقدار بیان نہین کی **ف** تو امام رح کے نزدیک نہین جائز ہی اور صاحبین کے نزدیک جائز ہی۔ یہ تو راس المال کی معرفت مین اول مسئلہ تھا۔ **ولہما فی الثانیۃ**۔ اور دوم مسئلہ مین صاحبین کی دلیل **ف** یعنی مکان ادا کے اختلافی مسئلہ مین صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ۔ **ان مکان العقد یتعین لوجود العقد الموجب للتسلیم فیہ ولانہ لایزاحمہ مکان آخر فیہ**۔ جہان عقد ٹھہرا وہی ادا کرنے کی جگہ اسواسطے متعین ہوئی کہ سپردگی کو واجب کرنے والا عقد یہان پایا گیا اور اسواسطے متعین ہوئی کہ اس بارہ مین اس جگہ کے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہین ہی **ف** یعنی بہرحال کسی جگہ سپرد کرنا لازم ہی لیکن سب مقامات مین سے وہ جگہ جہان عقد واقع ہوا اسوجہ سے متعین ہی کہ سپرد کرنا بوجہ عقد کے واجب ہوا اور عقد اس جگہ بندھا تو یہین سپرد کرنا لازم ہی اور اسواسطے کہ سب مقامات مین سے کسی کو ترجیح نہین سوائے مقام عقد کے کہ سبب عقد کی وجہ سے ترجیح ہی اور اس صفت مین اسکے ساتھ کوئی دوسری جگہ مزاحم نہین ہی تو جب وہ جگہ جہان عقد ہوا بدون بیان مرجح متعین ہو جاتی ہی تو عقد مین اسکا بیان کرنا شرط نہوا۔ **فیصیر نظیر اول اوقات الامکان فی الاوامر**۔ تو یہ نظیر ہو گیا اوامر مین اول وقت امکان کے **ف** یعنی جیسے نماز کے واسطے حکم ادا ہی پس جو وقت گذر چکا وہ وجوب کے واسطے صالح نہ تھا اور جو آئندہ ہوگا وہ ابھی معدوم ہی تو جسوقت ادا کرنا ممکن ہی اسمین وجوب متعین ہی کیونکہ اسکے ساتھ مزاحم ندارد ہی۔ اسی طرح جس جگہ عقد ہوا یہ مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے مزاحم نہونے سے متعین ہی۔ **وصار کالقرض والغصب**۔ اور یہ مانند قرض وغصب کے ہو گیا **ف** کہ جہان قرض لیا ہو یا جہان چیز غصب کی ہو وہین اسکا ادا کرنا متعین ہی جبکہ اس چیز کے واسطے بار برداری وخرچہ کی ضرورت ہو۔ **ولابی حنیفۃ رح ان التسلیم غیر واجب فی الحال فلا یتعین**۔ اور ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ مسلم فیہ کو فی الحال سپرد کرنا واجب نہین تو عقد کی جگہ متعین نہوئی **ف** یعنی عقد نے مطلق سپرد کرنا اپنے وقت پر واجب کیا اور بالفعل واجب نہین کیا تو عقد کی وجہ سے یہ مقام متعین نہین ہوا۔ **بخلاف القرض والغصب**۔ برخلاف قرضہ وغصب کے **ف** کہ ہر ایک مین فی الحال سپرد اور واپس کرنا واجب ہی یا قابل مستحق ہی۔ لہذا انہین جہان قرض لینا یا غصب کرنا واقع ہوا ہی فوراً سپرد اور واپس کرنا واجب ہوا۔ پس معلوم ہوا کہ سلم مین عقد کی وجہ سے مقام عقد متعین نہین ہی۔ **واذا لم یتعین فالجہالۃ فیہ تفضی الی المنازعۃ**۔ اور جب مقام عقد واسطے ادا کے متعین نہوا تو مقام ادا مجہول ہونے مین انجام کو جھگڑا پیدا ہوگا **ف** رب السلم کہین مانگیگا اور مسلم الیہ دوسری جگہ سپرد کریگا۔ **لان قیم الاشیاء تختلف باختلاف المکان فلا بد من البیان**۔ اسواسطے کہ چیزون کی قیمتین باعتبار اختلاف مقام کے مختلف ہوتی ہین تو بیان کرنا ضرور ہوا **ف** یعنی رب السلم ایسی جگہ طلب کریگا جہان اس چیز کی قیمت گران ہی اور مسلم الیہ بقدر بار برداری سے منکر ہو کر دوسری جگہ سپرد کریگا تو جھگڑا ہوگا لہذا پہلے سے بیان ہو تاکہ نزاع کی گنجائش نہو۔ **وصار کجہالۃ الصفۃ**۔ اور ایسا ہوا جیسے صفت مجہول ہو **ف** یعنی ثمن کے کھرے کھوٹے ہونے مین یا مبیع کی صفت مین دونون نے اختلاف کیا حالانکہ اس سے قیمت مین تفاوت ہوتا ہی۔ حتی کہ اگر دونون عقد کرنے والون نے صفت مین اختلاف کیا مثلاً کہا کہ جید قرار پائی ہی اور دوسرے نے کہا کہ نہین بلکہ اوسط درجہ کی ٹھہری ہی تو باہم ہر ایک سے دوسرے کے دعوی پر قسم لیجائیگی

گئی

یون ہین جگہ کے اختلاف مین بھی قیمت مین تفاوت ہوتا ہے۔ وعن ہذا قال من قال من المشائخ ان الاختلاف فیہ عندہ یوجب التحالف کما فی الصفۃ۔ اور یہین سے کہ اختلاف مذکور مثل اختلاف صفت ہے بعض مشائخ مین سے جنے کہا یون کہا کہ ادائے مسلم فیہ کی جگہ مین اختلاف کرنا امام رہ کے نزدیک باہم قسم کو واجب کرتا ہے جیسے صفت مین اختلاف کی صورت مین حکم ہے ف۔ اور صاحبین کے نزدیک موجب باہمی قسم نہین ہے۔ وقیل علی عکسہ۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اسکے برعکس ہے ف یعنی ابو حنیفہ رہ کے نزدیک باہمی قسم کو موجب نہین بلکہ مسلم الیہ کا قول قبول ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک باہم قسم کو موجب ہے۔ لان تعین المکان قضیۃ العقد عندہما۔ اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک مسلم فیہ ادا کرنے کی جگہ متعین ہو جانا مقتضاے عقد ہے ف۔ اسواسطے کہ عقد ہی کی وجہ سے مقام عقد مقام ادا ٹھہرا ہے۔ وعلی ہذا الخلاف الثمن والاجرۃ والقسمۃ۔ اور ثمن و اجرت و بٹوارہ مین بھی اسی اختلاف پر حکم ہے ف یعنی مثلاً بائع و مشتری نے یا موا جر و مستاجر نے ایسے ثمن مین یا اجرت مین اختلاف کیا جسکے ادا کرنے کے واسطے باربرداری کی ضرورت ہے مثلاً زید نے بکر سے ایک مکان خریدا بعوض دس من گیہون کے اور سرخرچہ کمر سے کے۔ پس اگر اسکے ادا کرنے کا مقام بیان کر دیا تو امام رہ کے نزدیک جائز ہے ورنہ نہین۔ صاحبین کے نزدیک مقام عقد متعین ہے۔ اسی طرح جب اسکے عوض مکان کرایہ لیا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ اور بٹوارہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ وصورتہا اذا اقتسما دارا وجعلا مع نصیب احدہما شیئا لہ حمل ومؤنۃ۔ اور بٹوارہ کی صورت یہ ہے کہ دونون نے اپنا مشترک مکان تقسیم کیا اور اتفاق کے ساتھ ایک کے حصہ کے ساتھ مین ایسی چیز ملائی جسکے واسطے باربرداری و خرچہ ہے ف۔ تو شرط ہے کہ اس چیز کے ادا کرنے کی جگہ بیان ہو ورنہ جائز نہین ہے یہ امام ابو حنیفہ رہ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ شرط نہین بلکہ جہان بٹوارہ ہوا وہی جگہ متعین ہے۔ وقیل لایشترط ذلک فی الثمن۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ ثمن کی صورت مین یہ بالاتفاق شرط نہین ہے۔ والصحیح انہ یشترط اذا کان مؤجلا وہو اختیار شمس الائمۃ السرخسی۔ اور صحیح یہ کہ امام رہ کے نزدیک ادائے ثمن کی جگہ بیان کرنا شرط ہے جبکہ ثمن مذکور میعادی اُدھار ہو اور اسی کو شمس الائمۃ السرخسی نے اختیار کیا ہے ف۔ یہ امام ابو حنیفہ رہ کے قول پر ہے۔ وعندہما یتعین مکان الدار۔ اور صاحبین کے نزدیک ادا کے لیے دار مذکور متعین ہے ف۔ یعنی جہان بٹوارہ ہوا ہے وہین یہ چیز ادا کر دے۔ ومکان تسلیم الدابۃ للایفاء۔ اور جہان جانور کو سپرد کیا اسی جگہ اجرت ادا کرے ف۔ یعنی اگر ایک جانور کرایہ لیا اور مزدوری اپنے ذمہ کوئی کیلی یا وزنی یا عددی چیز بعد بیان وصف کے رکھی تو جہان یہ جانور مستاجر کو سپرد کیا وہی اجرت مذکور ادا کرنے کی جگہ متعین ہے۔ یہ سب اس صورت مین کہ سلم مین مسلم فیہ ایسی چیز ہو جسکے منتقل کرنے و سپرد کرنے مین باربرداری و خرچہ پڑتا ہو۔ قال ومالم یکن لہ حمل ومؤنۃ لایحتاج فیہ الی بیان مکان الایفاء بالاجماع لانہ لاتختلف قیمتہ۔ اور جس چیز کے واسطے کچھ باربرداری و خرچہ نہو تو اسکے ادا کا مقام بیان کرنے کی ضرورت نہین اور اسپر اتفاق ہے اسواسطے کہ ایسی چیز کی قیمت مختلف نہین ہوتی ہے ف۔ تو بیان کی بھی ضرورت نہین ہے۔ ویوفیہ فی المکان الذی اسلم فیہ۔ اور جہان عقد سلم کیا ہے وہین یہ چیز ادا کرے۔ قال رحمہ اللہ وہذہ روایۃ الجامع الصغیر والبیوع۔ شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ یہ جامع صغیر و مبسوط کتاب البیوع کی روایت ہے ف۔ کہ جہان سلم ٹھہری وہین ادا کرے۔ وذکر فی الاجارات انہ یوفیہ فی ای مکان شاء وہو الاصح۔ اور مبسوط کتاب الاجارات مین امام محمد نے ذکر کیا کہ جہان چاہے ادا کر دے اور یہی

قول اصح ہے ف اور یہی اصح قول شافعی ہے۔ لان الاماکن کلہا سواء ولا وجوب فی الحال۔ اسواسطے کہ جگہیں سب برابر ہیں اور فی الحال وجوب نہیں ہے ف تاکہ جہاں عقد ہوا وہیں ادا واجب ہو۔ کیونکہ سلم میں عقد سے پیچھے میعاد پر واجب الادا ہے۔ یہ اسوقت کہ دونوں نے باہم کوئی جگہ شرط نہیں کی۔ ولو عینا مکانا قیل لا یتعین لانہ لا یفید۔ اور اگر دونوں نے یعنی رب السلم و مسلم الیہ نے باہم کوئی جگہ متعین کی یعنی عقد میں شرط کی تو بعض نے فرمایا کہ وہ جگہ متعین نہوگی اسواسطے کہ کچھ فائدہ نہیں ہے ف اور جس شرط کا کچھ فائدہ نہو وہ مہمل و باطل ہے۔ وقیل یتعین لانہ یفید سقوط خطر الطریق۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ جگہ متعین ہو جائیگی اسواسطے کہ اس شرط سے راہ کا خطرہ ساقط ہوتا ہے ف تو شرط مذکور مفید ہے اور چونکہ مبیع سپرد کرنے کے متعلق ہے تو خلاف مقتضائے عقد بھی نہیں ہے لہذا عنایہ میں لکھا کہ یہی اصح ہے۔ ولو عین المصر فیما لہ حمل ومؤنۃ یکتفی بہ۔ اور اگر ایسی صورت میں کہ مسلم فیہ کے واسطے بار برداری و خرچ پڑتا ہے ایک شہر معین کر دیا تو اسی پر اکتفاء کیا جاوے ف یعنی مثلاً عقد سلم میں گیہوں ٹھہرائے اور ان کی ادا کے واسطے بقول ابوحنیفہ رح ایک مقام معین کر دیا اور وہ مقام ایک شہر بیان کیا یعنی خلاً شہر لکھنؤ میں ادا کرے تو یہ بیان کافی ہے۔ لانہ مع تباین اطرافہ کبقعۃ واحدۃ فیما ذکرنا۔ کیونکہ جو ہمنے ذکر کیا اسمیں شہر باوجود اپنے کناروں کے جدائی کے مثل ایک موضع کے ہے ف یعنی شہر کے اطراف اگرچہ متباین ہیں لیکن یہیں اختلاف قیمت نہیں ہوتا تو جس کنارہ میں سپرد کرے جائز ہے۔ محیط میں کہا کہ یہ اسوقت کہ شہر عظیم نہو اور اگر بڑا شہر ہو کہ اُسکے ایک کنارہ سے دوسرے کنارہ تک قریب ایک فرسخ کے ہو تو نہیں جائز ہے۔ مف۔ لیکن ظاہر یہ ہے کہ ہمارے ملکوں میں باوجود اسقدر فرق کے بھی قیمت میں تفاوت ایسا نہیں ہوتا جو معتبر ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ قال ولا یصح السلم حتی یقبض راس المال قبل ان یفارقہ فیہ قدوری نے کہا کہ سلم صحیح نہیں ہے یہانتک کہ راس المال کو اسی مجلس میں جدا ہونے سے پہلے قبضہ کرلے ف یعنی عقد سلم صحیح ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ راس المال پر اسی مجلس میں قبضہ ہو جاوے۔ اور دو حال سے خالی نہیں یا تو راس المال نقود میں سے ہوگا جو متعین نہیں ہوتے اور کیلی وزنی وغیرہ موصوف الذمہ ہوگا یا وہ متعین ہوگا۔ اما اذا کان من النقود۔ پس جس صورت میں کہ راس المال از جنس نقود ہو ف تو قبضہ اسواسطے شرط ہے کہ۔ فلانہ افتراق دین بدین۔ یہ تو قبضہ بعد سے افتراق ہے ف یعنی مال نقد بھی دین غیر معین ہوتا ہے اور مسلم فیہ بھی فی الحال نہیں ہوتا بلکہ میعاد پر بیچا ادا کرنا ہوتا ہے تو دین کے عوض دین سے جدائی ہوگی۔ وقد نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الکالی بالکالی۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کالی بکالی سے ممانعت فرمائی ف یعنی اُدھار بعوض اُدھار کے منع فرمایا چنانچہ سابق میں حدیث مذکور کی تخریج گذری۔ اور دیون میں جب کیلی یا موزون ہو تو بھی یہی حکم ہے۔ م۔ وان کان عینا۔ اور اگر راس المال کوئی چیز معین ہو ف جیسے تھان یا حیوان وغیرہ۔ تو اسمیں بھی قبضہ شرط ہے فلان السلم اخذ عاجل باجل۔ اسواسطے کہ سلم یہ کہ بعوض میعادی چیز کے فی الحال لینا ف یعنی نے الحال مال اس قرار پر لینا کہ مبیع میعاد پر ادا کریگا۔ اذ الاسلام والاسلاف ینبئان عن التعجیل فلا بد من قبض احد العوضین لتحقق معنی الاسم۔ اسواسطے کہ سلم ٹھہرانا اور سلف ٹھہرانا دونوں لفظ فی الحال لینے سے آگاہ کرتے ہیں تو اس اسم کے معنی متحقق ہوجانے کے واسطے دونوں عوض میں سے ایک پر قبضہ ہو جانا ضرور ہے ف بالجملہ سلم کے لغوی معنی کا تحقق شرعاً میں اسی طور پر کہ ایک عوض پر قبضہ ہو جاوے اسواسطے بالفعل ہی کا

پر قبضہ شرط ہوا۔ ولانہ لابد من تسلیم راس المال لیتقلب المسلم الیہ فیقدر علی التسلیم۔ اور اسواسطے کہ راس المال
سپرد کرنا ضروری ہی تاکہ مسلم الیہ اسمین اپنے طور پر تصرف کرے تو مسلم فیہ سپرد کرنے پر قادر ہو ف یعنی کسی مال سے خریدکر
سپرد کر سکے۔ ولہذا قلنا لا یصح السلم اذا کان فیہ خیار الشرط لہما او لاحدہما لانہ یمنع تمام القبض۔ اور اسی وجہ سے
ہمنے کہا کہ عقد سلم صحیح نہین ہوتا جب عقد مین رب السلم و مسلم الیہ دونون کے واسطے یا ایک کے واسطے خیار شرط
ہو اسواسطے کہ شرط مذکور قبضہ پورا ہونے سے مانع ہی۔ لکونہ مانعا من الانعقاد فی حق الحکم اسواسطے کہ خیار
الشرط ایسا امر ہی کہ حکم کے حق مین انعقاد سے مانع ہی ف یعنی خیار شرط کی وجہ سے عقد کا جو حکم ہی وہ ثابت نہین
ہوتا حتی کہ بیع مین اگر دونون کا خیار ہو تو مشتری کی ملکیت مبیع مین یا بائع کی ملکیت ثمن مین ثابت نہوگی۔ وکذا
لا یثبت فیہ خیار الرؤیۃ لانہ غیر مفید۔ اور اسی طرح عقد سلم مین خیار الرؤیہ نہین ثابت ہوتا اسواسطے کہ خیار
مذکور کچھ مفید نہین ہی ف اسواسطے کہ خیار الرؤیہ کا فائدہ یہ ہی کہ دیکھکر مبیع کو واپس کرے اور یہ مبیع عین مین ہی
حالانکہ مسلم فیہ ایک دین ہی جو مسلم الیہ کے ذمہ ثابت ہی۔ پس جب وہ لایا اور رب المال نے واپس کیا تو مسلم الیہ کے
ذمہ موافق شرط کے دین ثابت ہوا حتی کہ جیسا مال ٹھہرا ہی اسکی مثل ادا کریگا۔ بہرحال عقد فسخ نہین ہو سکتا۔ ع۔ بخلاف
خیار العیب لانہ لا یمنع تمام القبض۔ بخلاف خیار عیب کے کہ وہ قبضہ پورا ہونے سے مانع نہین ہوتا ف
تو رب السلم کو مسلم فیہ مین خیار عیب حاصل ہی کیونکہ سابق مین معلوم ہو چکا کہ خیار عیب سے حکم کا ثبوت ہوتا ہی
پس مسلم الیہ کا قبضہ ثابت ہو جائیگا۔ اور خیار الشرط سے نہین ثابت ہوتا ہی۔ ولو اسقط خیار الشرط قبل
الافتراق و راس المال قائم جاز خلافا لزفر رح۔ اور اگر عقد سلم مین جدائی سے پہلے خیار الشرط کو ساقط
کیا حالانکہ راس المال قائم ہی تو عقد جائز ہو گیا بخلاف قول زفر رح کے ف یعنی اگر عقد سلم مین کسی کے واسطے خیار شرط
ہو حتی کہ عقد فاسد ہی مگر مجلس سے جدا ہونے سے پہلے اسنے خیار کو ساقط کر دیا اور حال یہ کہ راس المال قائم ہی تو
ہمارے نزدیک استحساناً عقد مذکور صحیح ہو گیا اور زفر رح کے نزدیک صحیح نہوگا۔ وقد مر نظیرہ۔ اور اسکی نظیر پہلے
گذر چکی ف کہ اگر مجہول میعاد یا اجارہ یا بیع خیار سے پہلے مدت مذکور ساقط کر دی تو عقد جائز ہو جائیگا۔ اسی
طرح سلم مین ہی۔ اگر راس المال تلف ہو گیا مثلاً مسلم الیہ نے کسی تصرف سے تلف کر دیا تو بالاتفاق عقد جائز نہین
ہوگا چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہو گیا اور عقد ابھی تک ثابت نہین تھا تو اب دین کے عوض دین کا عقد
جائز نہوگا۔ مف۔ لہذا امام محمد نے ابراہیم نخعی رح سے روایت کی کہ اگر کسی نے اپنے قرضدار سے قرضہ کے عوض سلم
ٹھہرائی تو ابراہیم رح نے فرمایا کہ کچھ خیر نہین یہانتک کہ اسکو وصول کرکے سلم کا عقد کرے۔ اور لکھا کہ ہم اسی کو لیتے اور
یہی ابو حنیفہ رح کا قول ہی۔ الآثار۔ وجملۃ الشروط جمعوہا فی قولہم اعلام راس المال۔ اور سلم کے جملہ
شروط کو مشائخ نے اس قول مین جمع کر دیا کہ آگاہ کرنا راس المال سے ف یعنی اسکی جنس و نوع و صفت و مقدار
بیان کرے جسطرح ضرورت ہی۔ وتعجیلہ۔ اور راس المال کو فی الحال دیدے ف یعنی مجلس سے جدا ہونے
سے بلکہ جدائی سے پہلے ادا کرے۔ واعلام المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ سے آگاہ کرے ف کہ اسکی جنس
و نوع و صفت و مقدار جس طرح ضرورت ہی بیان کرے۔ وتاجیلہ۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کے واسطے ایک
میعاد معلوم مقرر کرے۔ وبیان مکان الایفاء۔ اور مسلم فیہ ادا کرنے کا مقام بیان کرے ف جبکہ ضرورت
ہو۔ والقدرۃ علی تحصیلہ۔ اور مسلم فیہ حاصل کرنے کی قدرت ہو ف یعنی بازار سے منقطع نہو اور نہ عقد سے میعاد
تک انقطاع پایا جاوے۔ فان اسلم مائتی درہم فی کر حنطۃ مائۃ منہا دین علی المسلم الیہ ومائۃ نقد فالسلم

فی حصۃ الدین باطل- اور اگر دو سو درم ایک کر گیہوں کی سلم میں ٹھرائے انمیں سے سو درم تو مسلم الیہ پر قرضہ
ہیں اور سو درم نقد دیے تو حصہ قرضہ یعنے سو درم کی سلم باطل ہے- لفوات القبض- کیونکہ قبضہ نادر ہے-
ویجوز فی حصۃ النقد- اور حصہ نقد یعنی سو درم کی سلم جائز ہے- لاجتماع شرائطہ- کیونکہ شرائط سلم جمع
ہیں ف یعنی درم مذکور مع بیان مقدار و قبضہ کے ہیں اور گیہوں کا وصف ایسے طور پر بیان کردیا کہ ذمہ میں متعین
ہو سکتے ہیں پس جائز ہے- ولا یشیع الفساد- اور فساد مذکور پھیل نجائیگا ف یعنی اگر کہا جاوے کہ جب سو درم
قرضہ کی سلم فاسد ہوئی تو چاہیے کہ نقد کی بھی سلم فاسد ہو کیونکہ عقد واحد ہے تو فساد سب میں پھیل جائیگا- جواب
دیا کہ فساد نہیں پھیل سکتا- لان الفساد طار- کیونکہ فساد مذکور طاری ہے ف یعنی اصل عقد میں نہیں بلکہ بعد
کو طاری ہوا- اذ السلم وقع صحیحا- اسواسطے کہ سلم کا ایجاب و قبول دو سو درم پر ایک کر گیہوں میں بشرائط صحیح
ہے- پھر جب سو درم قرضہ کے راس المال میں محسوب کیے اور نقد نہیں دیے تو اب فساد طاری ہوا پس صرف
حصہ نقد میں سلم صحیح رہی- ولہذا لو نقد راس المال قبل الافتراق صح- اور اسی وجہ سے کہ اصل عقد
ٹھیک تھا اگر وہ کل راس المال باہمی جدائی سے پہلے ادا کردے تو عقد صحیح ہوگا- الا انہ یبطل بالافتراق
لما بینا- لیکن وہ جدائی کی وجہ سے باطل ہوگا بوجہ مذکورہ بالا ف یعنی اگر راس المال پر قبضہ سے پہلے دونوں
جدا ہوئے تو دین بدین پر افتراق ہونے سے حصہ دین کا عقد باطل ہوا- وہذا لان الدین لا یتعین
فی البیع- اور یہ حکم اسوجہ سے ہے کہ بیع میں دین متعین نہیں ہوتا ہے ف کیونکہ درم و دینار کوئی متعین
نہیں بلکہ دین ہوتے ہیں خواہ قرضہ ہوں یا نہوں پس بالفعل قبضہ میں دینا شرط ہے- اور جو درم کہ قرضہ
پر ہیں کوئی متعین نہیں ہیں- الا ترى انہما لو تبایعا عینا بدین ثم تصادقا ان لا دین لا یبطل
البیع- کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دونوں نے مال عین بعوض دین کے فروخت کیا مثلاً گھوڑا بعوض سو درم
کے بیچا جو بائع پر قرضہ ہیں پھر دونوں نے باہمی تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بیع باطل نہیں ہوگی ف
اسواسطے کہ مشتری پر ثمن کے سو درم لازم ہیں اور وہ متعین نہیں کر سکتے ہیں تو قرضہ ہو یا نہو مشتری پر سو
درم لازم ہیں وہ دیدے- فینعقد صحیحا- تو بیع صحیح منعقد ہوگی ف اسی طرح یہاں سلم بعوض دو سو درم
کے صحیح منعقد ہوئی- صرف یہ لازم ہے کہ جدائی سے پہلے دو سو درم پر قبضہ ہو جاوے تاکہ دین بدین نہو- پھر
جب اسنے سو درم نقد دیے اور باقی نہیں دیے تو ادھار کا حصہ سلم باطل ہوا اور نقد کا قائم رہا اور چونکہ یہ فساد
کچھ عقد میں نہیں تھا بلکہ طاری ہوا تو کل عقد فاسد نہوگا- بخلاف اسکے اگر دو سو درم قرضہ کے عوض جو
تجھپر آتے ہیں میں نے سلم ٹھرائی تو یہ باطل ہے- قال ولا یجوز التصرف فی راس مال السلم والمسلم
فیہ قبل القبض- اور قبضہ سے پہلے سلم کے راس المال میں یا مسلم فیہ میں تصرف کرنا نہیں جائز ہے ف مثلاً
زید نے بکر سے دو سو درم پر دو من گیہوں کی سلم ٹھرائی- پھر زید نے ان دو سو درم کے عوض خالد سے
گھوڑا خریدا حالانکہ ابھی درم وصول نہیں پائے ہیں یا کوئی اور تصرف کیا تو انمیں یہ تصرف صحیح نہیں ہے- اسی
طرح اگر بکر نے سلم کے دو من گیہوں خالد کے ہاتھ قبل وصول فروخت کیے تو نہیں جائز ہے- بالجملہ قبضہ سے
پہلے راس المال میں تصرف نہیں اور مسلم فیہ میں بھی تصرف نہیں جائز ہے- اما الاول فلما فیہ من
تفویت القبض المستحق بالعقد- اول اسوجہ سے نہیں جائز کہ اسمیں قبضہ کھونا لازم آتا ہے جو عقد سے
مستحق ہوا تھا ف یعنی عقد سلم سے واجب ہوا کہ جدائی سے پہلے راس المال پر قبضہ کرے پس اگر قبضہ سے

پہلے اسنے راس المال مین تصرف مبادلہ وغیرہ کر دیا تو جو چیز لازم تھی اسکو کھویا اور یہ جائز نہین ہے۔ واما الثانی فلان المسلم فیہ مبیع والتصرف فی المبیع قبل القبض لا یجوز۔ اور امر دوم یعنی مسلم فیہ مین قبضہ سے پہلے تصرف جائز نہونا اسوجہ سے ہے کہ مسلم فیہ ایک مبیع ہے اور قبضہ سے پہلے مبیع مین تصرف کرنا جائز نہین ہے۔ ولا یجوز الشرکۃ والتولیۃ فی المسلم فیہ۔ اور مسلم فیہ مین شرکت و تولیہ نہین جائز ہے ف مثلاً رب السلم نے کسی شخص سے کہا کہ تو مجھے میرا نصف راس المال دیدے تاکہ تو مسلم فیہ مین میرا برابر شریک ہو جاوے۔ تولیہ کی صورت یہ ہے کہ رب السلم نے دوسرے سے کہا کہ تو اگر مجھے میرا پورا راس المال دیدے تو مسلم فیہ سب تیرے واسطے ہے۔ پس شرکت و تولیہ دونون نہین جائز ہین کیونکہ اسنے مبیع مین سے نصف حصہ یا کل مبیع کو قبضہ سے پہلے فروخت کیا اور یہ جائز نہین۔ لانہ تصرف فیہ۔ کیونکہ یہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ مین تصرف ہے ف جو ممنوع ہے۔ فان تقایلا السلم لم یکن لرب السلم ان یشتری من المسلم الیہ براس المال شیئاً۔ پھر اگر دونون نے سلم کا اقالہ کر لیا تو رب المال کو یہ اختیار نہین ہے کہ راس المال کے عوض مسلم الیہ سے کوئی چیز خریدے ف یہ خرید ابھی جائز نہو گی۔ حتی یقبضہ کلہ۔ یہانتک کہ کل راس المال کو وصول کر لے ف پھر جب کل راس المال کو وصول کر لیا تو اب جاہے خریدے۔ لقولہ علیہ السلام لا تاخذ الا سلمک او راس مالک کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مت لے مگر اپنی سلم کو یا اپنے راس المال کو ف یعنی مسلم الیہ سے مسلم فیہ لے اگر سلم باقی ہو یا اپنا راس المال لے۔ ای عند الفسخ۔ یعنی عقد سلم کے فسخ ہونے پر اپنا راس المال لے ف غرضکہ اسکے سواے کوئی مبادلہ نہین کر سکتا۔ رواہ ابو داود وابن ماجہ والترمذی فی العلل الکبیر وقال حدیث حسن۔ اور یہی ابن عمر رض کا قول بروایت ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق بسند صحیح ہے۔ بالجملہ راس المال پر قبضہ سے پہلے مسلم الیہ سے مبادلہ نہین کر سکتا اسواسطے کہ حدیث حسن مین یون ہی حکم ہے۔ ولانہ اخذ شبہا بالمبیع فلا یحل التصرف فیہ قبل قبضہ۔ اور اسواسطے کہ راس المال نے ایک مشابہت مبیع سے پیدا کر لی تو قبضہ سے پہلے اسمین تصرف نہین جائز ہے۔ وہذا لان الاقالۃ بیع جدید فی حق ثالث۔ اور مبیع سے مشابہت راس المال اسوجہ سے کہ اقالہ سواے عاقدین کے تیسرے کے حق مین بیع جدید ہوتا ہے ف پس اسمین ثمن و مبیع ہوگا۔ ولا یمکن جعل المسلم فیہ مبیعا لسقوطہ۔ اور مسلم فیہ کو مبیع قرار دینا اسوجہ سے ممکن نہین کہ وہ ساقط ہے۔ فجعل راس المال مبیعا لانہ دین مثلہ۔ تو راس المال کو مبیع کیا گیا کیونکہ وہ بھی مسلم فیہ کی طرح دین ہے۔ الا انہ لا یجب قبضہ فی المجلس۔ لیکن اتنی بات ہے کہ اقالہ مین راس المال کا قبضہ ہونا مجلس مین واجب نہین ہے۔ لانہ لیس فی حکم الابتداء من کل وجہ۔ کیونکہ یہ عقد ہر طرح سے ابتدائی عقد کے حکم مین نہین ہے۔ وفیہ خلاف زفر رح۔ اور اسمین زفر رح کا اختلاف ہے ف وہ کہتے ہین کہ اقالہ کرنے کے بعد راس المال تو مسلم الیہ پر قرضہ ہو گیا تو جیسے دیگر قرضون مین قرضدار سے مبادلہ کرنا جائز ہے اسی طرح اسمین بھی جائز ہے۔ والحجۃ علیہ ما ذکرناہ۔ اور زفر رح پر حجت وہ ہے جو ہمنے اوپر بیان کیا ف اول حدیث جسمین سواے مسلم فیہ یا راس المال کے کچھ لینے سے ممانعت ہے۔ دوم اسکو مبیع سے بوجہ اقالہ کے مشابہت ہے۔ قال ومن اسلم فی کر حنطۃ۔ امام محمد رح نے جامع صغیر مین لکھا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے سے ایک کر گیہون مین سلم کی فلما حل الاجل اشتری المسلم الیہ من رجل کرا۔ پھر جب ادائے سلم کی میعاد آئی تو مسلم الیہ نے دوسرے سے ایک کر گیہون خریدے۔ وامر رب السلم بقبضہ قضاء۔ اور رب السلم کو اپنے ادائے حق مین سے قبضہ کرنے کا

حکم دیا۔ لم یکن قضاء۔ تو یہ اسکا ادا ے حق نہو جائیگا۔ وان امرہ ان یقبضہ لہ۔ اور اگر رب السلم کو یون حکم دیا کہ پہلے مسلم الیہ کے واسطے قبضہ کرے ف یعنی مسلم الیہ کی طرف سے بطور وکالت قبضہ کرے۔ ثم یقبضہ لنفسہ پھر اسکو اپنے واسطے قبضہ مین لاوے۔ فاکتالہ لہ۔ پھر رب السلم نے گیہون کو مسلم الیہ کے واسطے پیمانہ کیا ف تاکہ مسلم الیہ کا قبضہ پورا ہوا اور اسکا تصرف جائز ہوا۔ ثم اکتالہ لنفسہ پھر انکو اپنے واسطے پیمانہ کرلیا۔ جاز۔ تو جائز ہے ف اور رب السلم کو اپنا حق پورا پہونچ گیا۔ اور اناج مین پیمانہ جاری ہونا شرط ہے لانہ اجتمعت الصفقتان بشرط الکیل۔ اسواسطے کہ یہان دو صفقہ بشرط پیمانہ جمع ہوئے ہین ف یعنی اول خرید پر پیمانہ سے ناپ لازم ہے اور دوسری فروخت پر بھی پیمانہ لازم ہے۔ فلا بد من الکیل مرتین۔ تو دو مرتبہ پیمانہ کرنا ضرور ہوا۔ لنہی النبی علیہ السلام عن بیع الطعام حتی یجری فیہ صاعان کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طعام یعنی اناج فروخت کرنے سے منع فرمایا یہانتک کہ اسمین دو صاع جاری ہوں ف یعنی مشتری اپنے واسطے صاع سے پیمانہ کرے پھر فروخت کرنے مین دوسرے مشتری کا پیمانہ جاری ہو۔ وہذا ہو محمل الحدیث علی ما مر۔ اور یہی حدیث کا محمل ہے چنانچہ سابق مین مذکور ہوچکا ف یعنی دو مرتبہ پیمانہ کرنے کا جو حکم کہ حدیث مین گذرا اسکے یہی معنے ہین کہ بائع نے جب اپنے واسطے خریدا تو پیمانہ کرلے اور جب اس سے مشتری نے خریدا تو پیمانہ کیا جاوے۔ والسلم وان کان سابقا۔ اور سلم اگرچہ پہلے تھی ف یعنی اگرچہ مسلم الیہ کی خرید مذکور سے پہلے سلم کا عقد ہوچکا تھا۔ لکن قبض المسلم فیہ لاحق۔ لیکن مسلم فیہ پر قبضہ کرنا بعد کو ہے ف یعنی مسلم فیہ پہلے قرضہ تھی پھر جب مسلم الیہ نے خریدکیا تو یہی مسلم فیہ مین ادا کیا۔ وانہ بمنزلۃ ابتداء البیع۔ اور یہ بمنزلہ ابتدائی بیع کے ہے۔ لان العین غیر الدین حقیقۃ۔ اسواسطے کہ مال عین درحقیقت خلاف دین ہے ف یعنی سلم پہلے دین تھا اور اب یہان مال عین ادا کیا تو یہ ایک نئی بیع ہے۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ مسلم الیہ اگر دوسرے گیہون خریدکر ادا کرے تو جائز ہے پس عین و دین مین درحقیقت فرق ہے۔ وان جعل عینہ فی حق حکم خاص وہو حرمۃ الاستبدال۔ اگرچہ عین و دین کو ایک حکم خاص مین ایک ہی ٹھیرایا گیا اور وہ حکم یہ کہ بدل لینا حرام ہے ف چنانچہ اوپر مذکور ہوا کہ مسلم فیہ پر قبضہ ہونے سے پہلے اسکے عوض مبادلہ کرنا جائز نہین ہے۔ تو یہ ایک خاص حکم ہے ورنہ عین و دین مین درحقیقت فرق ہے۔ فیتحقق البیع بعد الشراء۔ تو خرید کے بعد فروخت کرنا متحقق ہوا ف یعنی مسلم الیہ نے پہلے اپنے واسطے خریدی حتی کہ پیمانہ لازم آیا پھر خرید کے بعد اسنے رب السلم کے ہاتھ فروخت کی۔ تو یہ بیع درحقیقت بعد کو واقع ہوئی۔ اگرچہ عقد سلم سابق سے مسلم الیہ پر یہ مال قرضہ کے طور پر تھا لیکن یہی متعین نہ تھا۔ پس یہ سلم مین ہے۔ وان لم یکن سلما وکان قرضا۔ اور اگر سلم نہو بلکہ قرض ہو۔ وامرہ بقبض الکر۔ اور قرضدار نے خریدکر قرضخواہ کو قبضہ کرنے کا حکم دیا ف اور یون نہین کہا کہ پہلے میرے واسطے قبضہ کرلے پھر اپنے واسطے قبضہ کر۔ ف۔ جاز۔ لان القرض اعارۃ۔ تو یہ جائز ہے اسواسطے کہ قرض عاریت دینے کا نام ہے۔ ولہذا ینعقد بلفظ الاعارۃ فکان المردود عین المأخوذ مطلقا حکما فلا تجتمع الصفقتان۔ اور اسی عاریت ہونے کی وجہ سے عاریت دینے کے لفظ سے قرض منعقد ہوجاتا ہے تو جو کچھ لیا تھا واپسی مین بعینہ وہی جو ہاتھ حکما ہر صورت ہے تو دو صفقہ جمع نہونگے ف یعنی اگر کسی سے قرض اسطرح مانگا کہ مجھے عاریت دے تو یہ قرض ہوجائیگا اور عاریت مین جو چیز لیجاتی ہے وہی بعینہ واپس کیجاتی ہے تو قرض مین بھی حکم یہی ہوا پس گویا قرضہ

نے جو کچھ خرید کردیا یہ بعینہ وہی ہی جو قرض لیا تھا تو قرضخواہ کو پیمانہ کرنا لازم نہوگا اور جب حکم مین یہ بعینہ وہی ہی
جو قرض لیا تھا تو قرضخواہ کو اختیار ہی کہ چاہے اُسکے عوض مبادلہ کرلے کیونکہ یہ ابتدائی تصرف نہین ہی تاکہ بغیر پیمانہ
کے جائز نہو **قال ومن اسلم فی کر فامر رب السلم ان یکیلہ المسلم الیہ فی غرایر رب السلم ففعل وھو غائب
لم یکن قضاء**- امام محمدؒ نے کہا کہ اگر کسی نے ایک کر گیہون مین سلم ٹھہرائی پھر رب السلم نے مسلم الیہ کو حکم دیا کہ اسکو
میرے تھیلون مین ناپ دے پس اُسنے ایسی حالت مین ناپ دیا کہ رب السلم غائب ہی تو یہ اداے واجب نہوا
ف حتی کہ اگر ابھی یہ گیہون تلف ہوجائین تو مسلم الیہ کا مال ضائع ہوگا- ق- **لان الامر بالکیل لم یصح لانہ
لم یصادف ملک الامر لان حقہ فی الدین دون العین فصار المسلم الیہ مستعیر اللغرائر منہ وقد
جعل ملک نفسہ فیھا**- اسواسطے کہ رب السلم کا یہ حکم کہ ناپ دے صحیح نہین ہوا اسواسطے کہ یہ حکم اُسنے ایسی
چیز کے ساتھ نہین لگایا جو اُسکی ملکیت ہو کیونکہ رب السلم کا حق تو کسی مال معین مین نہین ہی بلکہ دین یعنی غیر
معین مین ہی پس مسلم الیہ ان تھیلون کو رب السلم سے عاریت لینے والا ہوگیا درحالیکہ اُسنے اپنی ذاتی چیز ان
تھیلون مین بھری ہی- **فصار کما لو کان علیہ دراھم دین فدفع الیہ کیسا لیزنھا المدیون فیہ لم یصر
قابضا**- تو ایسا ہوگیا جیسے قرضدار پر درم تھے پس قرضخواہ نے اُسکو اپنی تھیلی اسواسطے دی کہ وہ درمون
کو اسمین وزن کردے حالانکہ ایسا کرنے سے قرضخواہ اپنے قرضہ کا مالک نہوگا **ف**- اسی طرح رب السلم بھی قابض
نہین ہوا- **ولو کانت الحنطۃ مشتراۃ والمسالۃ بحالھا صار قابضا لان الامر قد صح حیث
صادف ملکہ لانہ ملک العین بالبیع الا تری انہ لو امرہ بالطحن کان الطحین فی السلم للمسلم الیہ
وفی الشری للمشتری لصحۃ الامر**- اور اگر یہ گیہون سلم کے نہون بلکہ خریدے ہوئے ہون اور باقی صورت
مسئلہ اسی طور پر ہو جو مذکور ہوئی تو مشتری قابض ہوجائیگا اسواسطے کہ مشتری کا حکم دینا صحیح ہوگیا
کیونکہ یہ حکم اُسکی مملوکہ چیز سے لاحق ہوا اسواسطے کہ مشتری بوجہ بیع کے اس مال عین کا مالک ہوگیا
(پس سلم مین بوجہ حق دین کے حکم صحیح نہین اور خرید مین بوجہ ملک عین کے صحیح ہی) کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر
اُسنے گیہون پیس ڈالنے کا حکم دیا تو سلم کی صورت مین یہ آٹا مسلم الیہ کا ہوتا ہی اور خرید کی صورت مین مشتری
کا ہوتا ہی کیونکہ مشتری کا حکم صحیح ہی- **وکذا اذا امرہ ان یصبہ فی البحر فی السلم یھلک من مال المسلم الیہ
وفی الشری من مال المشتری ویتقرر الثمن علیہ لما قلنا**- اور اسی طرح اگر اُسنے حکم دیا ہو کہ یہ مال
سمندر مین پھینکدے تو سلم کی صورت مین یہ مال مسلم الیہ کا تباہ ہوگا اور بیع کی صورت مین یہ مشتری
کا مال گیا اور اُسپر ثمن واجب ہوا کیونکہ ہمنے بیان کردیا کہ مشتری کا حکم صحیح ہی- **ولھذا یکتفی بذلک الکیل
فی الشری فی الصحیح لانہ نائب عنہ فی الکیل والقبض بالوقوع فی غرائر المشتری**- اور اسی وجہ سے
کہ مشتری کا حکم صحیح ہوجاتا ہی خرید کی صورت مین اسی پیمانہ پر اکتفا کیا جائیگا یہی صحیح قول ہی کیونکہ بائع پیمانہ
کرنے مین مشتری کا نائب ہوگیا اور مشتری کے تھیلون مین بھرجانے پر مشتری قابض ہوگیا- **ولو امرہ فی
الشری ان یکیلہ فی غرائر البائع ففعل لم یصر قابضا لانہ استعار غرائرہ ولم یقبضھا فلا تصیر الغرائر
فی یدہ فکذا ما یقع فیھا**- اور اگر مشتری نے بائع کو درصورت بیع کے یہ حکم دیا کہ بائع اسکو اپنے تھیلون
مین ناپ اور اُسنے ایسا ہی کیا تو مشتری قابض نہین ہوگا کیونکہ اُسنے بائع کے تھیلے مستعار لئے اور
قبضہ نہین کیا پس تھیلے اسکے قبضہ مین نہ آئے تو جو چیز تھیلون کے اندر ہی وہ بھی [illegible]

کما لو امرہ ان یکیلہ ویعزلہ فی ناحیۃ من بیت البائع لان البیت بنواحیہ فی یدہ فلم یصر المشتری
قابضا۔ اور ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع کو حکم کیا کہ اس اناج کو ناپ کر اپنے گھر کے ایک کونے میں جدا
رکھدے اسواسطے کہ گھر مع اُسکے کونوں کے بائع کے قبضہ میں ہے تو مشتری قابض نہوا ف اور اگر سلم کی صورت
مین رب السلم نے جو تھیلے دیے ہین انمین رب السلم کا اناج ہو اور مسلم الیہ کو حکم دیا کہ سلم کے گیہوں انمین ناپ کر بھر
تو میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ خلط کی وجہ سے رب السلم قابض ہو جائیگا۔ المبسوط۔ ف۔ پھر یہ سب اُس
صورت مین ہے کہ دوسرے پر فقط خرید کا اناج معین ہو یا فقط سلم کا اناج غیر معین ہو۔ ولو اجتمع الدین والعین
والغرائر للمشتری ان بدأ بالعین صار قابضا۔ اور اگر دین و عین دونوں جمع ہوئے اور تھیلے مشتری
کے ہین پس اگر اُسکے پہلے مال معین بھرا تو مشتری قابض ہو جائیگا ف۔ مثلاً زید نے خالد سے ایک من گیہوں
معین خریدے اور خالد پر اُسکا ایک من بذریعہ سلم کے واجب ہے اور زید نے اپنے تھیلے دیے کہ انمین ناپ
دے تو دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلے اُسنے خرید کے گیہوں نلپے پھر سلم کا قرضہ ناپ دیا یا اسکے برعکس ہے پس اگر
پہلے بیع کے معین ناپے پھر سلم کے ناپ دیے تو مشتری ان دونوں کا قابض ہو جائیگا۔ اما العین فلصحۃ الامر
فیہ واما الدین فلاتصالہ بملکہ وبمثلہ یصیر قابضا کمن استقرض حنطۃ وامرہ ان یزرعہا فی ارضہ
پس اناج معین کا قبضہ اسواسطے صحیح ہے کہ اُسمین ناپنے کا حکم صحیح ہو گیا اور دین سلم کا قبضہ اسواسطے صحیح ہوا
کہ وہ مشتری کی ملکیت مین ملگیا اور ایسے میل ہونے سے قبضہ صحیح ہو جاتا ہے جیسے کسی نے گیہوں قرض لیے اور قرض
دینے والے کو حکم دیا کہ انکو میری زمین مین زراعت کردے ف تو جب اُسنے زراعت کردی تو قرضدار قابض
ہو گیا کیونکہ اُسکی زمین مین ملگئے۔ وکمن دفع الی صائغ خاتما وامرہ ان یزیدہ من عندہ نصف
دینار۔ اور جیسے ایک شخص نے سُنار کو انگوٹھی دی اور اسکو حکم دیا کہ اپنے پاس سے اسمین نصف دینار
بڑھا دے ف تو جب اپنے انگوٹھی مین اسقدر ملایا تو مالک اُسکا بھی قابض ہو گیا۔ اور یہ سب اُس
صورت مین کہ اول اسنے مال معین کو تھیلوں مین بھرا ہو۔ وان بدأ بالدین لم یصر قابضا۔ اور اگر اسنے
پہلے دین کو شروع کیا تو مشتری یا رب السلم قابض نہین ہوگا ف یعنی اگر اسنے پہلے سلم کا اناج تھیلوں مین بھرا
تو ابتدائی مسئلہ کے موافق رب السلم اسپر قابض نہوا بلکہ مسلم الیہ کی ملک ہے بعد اسکے اسنے مال معین کو بھرا تو یہ
مشتری کی ملکیت ہے جو اسنے اپنے مال مین خلط کردی پس اسپر بھی قابض نہوا۔ چنانچہ مصنف رحنے فرمایا۔ اما
الدین فلعدم صحۃ الامر۔ کہ دین سلم مین قابض نہونا اسوجہ سے کہ حکم صحیح نہوا ف یعنی رب السلم کا
یہ حکم دینا کہ سلم میرے تھیلے مین ناپ دے۔ یہ صحیح نہوا اسوجہ سے کہ رب السلم کا حق کوئی معین نہین ہے بلکہ جبتک
قبضہ مین آوے وہ اسکا حق ہو بشرطیکہ موافق اقرار کے ہو تو سلم کے اناج پر اسکا قبضہ نہوا پس وہ ابھی تک
مسلم الیہ کا مال ہے۔ اما العین فلانہ خلطہ بملکہ قبل التسلیم۔ رہا مال معین یعنی جو اسنے بیع مقابضہ مین مثلاً خرید ایک
یا قرض ہے تو اسپر بھی قبضہ صحیح نہونا اسوجہ سے ہوا کہ اسکے سپرد کرنے سے پہلے اسکو اپنے مال سے خلط کردیا فصار
مستہلکا عند ابی حنیفۃ رح فینتقض البیع۔ تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک وہ مال مستہلک ہو گیا تو بیع ٹوٹ
جائیگی ف یعنی جب بائع نے قبل تسلیم کے مبیع کو اپنے مال سے اسطرح ملادیا کہ امتیاز نہین ممکن ہے تو اسنے مبیع
کو غیر معین وگویا معدوم کردیا پس بیع ٹوٹ گئی۔ اگر کہا جاوے کہ خود مشتری نے خلط کی اجازت دی۔ جواب یہ
کہ اپنے اپنے واسطے قبضہ جاہا۔ وہذا الخلط غیر مرضی بہ من جہتہ۔ اور ایسا خلط کرنا مشتری کی طرف سے

رضامندی کے ساتھ نہیں ہے۔ لجواز ان یکون مرادہ البدایۃ بالعین۔ کیونکہ جائز ہے کہ مشتری کی مراد یہ ہو کہ پہلے مال عین کو پھر ناشروع کرے ف تا کہ مشتری مال بیع پر اور مال سلم پر قابض ہو جاوے پھر یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حکم ہے کہ بیع ٹوٹ جائیگی کیونکہ خلط کرنا معدوم کرنے کے مانند ہے۔ وعندہما ہو بالخیار ان شاء نقض البیع وان شاء شارکہ فی المخلوط لان الخلط لیس باستہلاک عندہما اور صاحبین کے نزدیک مشتری کو اختیار ہے کہ چاہے بیع توڑ دے اور چاہے مخلوط میں بائع کے ساتھ شریک ہونا منظور کرے اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک خلط کرنا بیع کو تلف کرنے میں شمار نہیں ہے ف لیکن ایک مرغوب جاتا رہا اور شراکت کا ضرر وعیب پیدا ہوا لہذا مشتری کو بیع توڑنے کا اختیار ہے۔ قال ومن اسلم جاریۃ فی کر حنطۃ وقبضہا المسلم الیہ ثم تقایلا فماتت فی ید المشتری۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی کو ایک کر گیہوں کی سلم میں دیا اور مسلم الیہ نے باندی پر جو راس المال ہے قبضہ کر لیا پھر دونوں نے عقد سلم کا اقالہ کر لیا پھر وہ باندی مشتری کے قبضہ میں مرگئی ف یعنی مسلم الیہ کے پاس قبل واپس کرنے کے مرگئی۔ تو اقالہ صحیح ہو گیا۔ فعلیہ قیمتہا یوم قبضہا۔ پس مسلم الیہ پر باندی کی وہ قیمت لازم ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی ف اگرچہ اسکے مرنے کے روز قیمت کم وبیش ہے۔ ولو تقایلا بعد ہلاک الجاریۃ جاز۔ اور اگر دونوں نے باندی مرجانے کے بعد سلم کا اقالہ کیا تو بھی جائز ہے ف بخلاف بیع کے کہ وہ نہیں جائز ہے۔ لان صحۃ الاقالۃ تعتمد بقاء العقد۔ اسواسطے کہ اقالہ صحیح ہونا بقاے عقد پر اعتماد کرتا ہے ف یعنی جبتک عقد باقی ہے اقالہ جائز ہے۔ پس یہ معلوم کرنا چاہیے کہ عقد کیونکر باقی ہے تو فرمایا۔ وذلک لقیام المعقود علیہ۔ اور بقاے عقد بذریعہ معقود علیہ قائم ہونے کے ہے۔ وفی السلم المعقود علیہ انما ہو المسلم فیہ فصحت الاقالۃ حال بقائہ۔ اور عقد سلم میں معقود علیہ وہ ہے جس پر سلم ٹھہری ہے یعنی مسلم فیہ تو مسلم فیہ باقی ہونے کے ساتھ میں اقالہ صحیح ہو گا۔ واذا جاز ابتداء اولی ان یبقی انتہاء لان البقاء اسہل۔ اور جب ابتدا میں اقالہ جائز ہوا تو انتہا میں اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہے اسواسطے کہ باقی ہونا زیادہ آسان ہے ف یعنی جب دوسرے مسئلہ میں باندی مرجانے کے بعد اقالہ جائز ہوا تو پہلے مسئلہ میں باندی مرنے کے بعد اقالہ باقی رہنا بدرجہ اولی جائز ہو گا۔ واذا انفسخ العقد فی المسلم فیہ انفسخ فی الجاریۃ تبعا فیجب علیہ ردہا۔ اور جب مسلم فیہ میں عقد فسخ ہوا تو باندی میں بھی اسکے تابع ہو کر فسخ ہوا پس مسلم الیہ پر باندی واپس کرنا واجب ہوا ف پھر جبکہ باندی باقی ہو تو ممکن ہے لیکن ہلاک ہو گئی۔ وقد عجز فیجب علیہ رد قیمتہا۔ اور وہ واپسی سے عاجز ہو گیا تو اسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوئی ف اور یہی حکم ہے کہ جب اقالہ کے بعد باندی مرے تو اسکی قیمت بروز قبضہ واپس کرے اور اقالہ باقی رہیگا۔ م ف۔ ولو اشتری جاریۃ بالف درہم۔ اور اگر کسی نے ایک باندی بعوض ہزار درم کے خریدی ف یعنی بدون سلم کے بطور بیع عین کے خریدی۔ ثم تقایلا۔ پھر بائع ومشتری نے بیع کا اقالہ کر لیا۔ فماتت فی ید المشتری بطلت الاقالۃ۔ پھر وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہو گیا ف یعنی پہلے اقالہ صحیح ہوا تھا پھر جب واپس کرنے سے پہلے وہ مشتری کے پاس مرگئی تو اقالہ باطل ہو گیا۔ ولو تقایلا بعد موتہا فالاقالۃ باطلۃ ایضا۔ اور اگر باندی مرجانے کے بعد دونوں نے اقالہ کیا تو اقالہ بھی باطل ہے۔ لان المعقود علیہ فی البیع انما ہو الجاریۃ فلا یبقی العقد بعد ہلاکہا۔ اسواسطے کہ بیع میں جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے وہ یہی باندی ہے تو باندی مرنے کے بعد عقد باقی نہیں رہیگا۔ فلا تصح الاقالۃ ابتداء۔ تو باندی

مرنے پر ابتدائی اقالہ نہیں صحیح ہوتا ف۔ اور اگر ابتدائی اقالہ کے وقت موجود ہو حتیٰ کہ اقالہ منعقد ہو جاوے
پھر وہ مر جاوے۔ فلا یبقی انتہاءً لانعدام محلہ۔ تو اقالہ انتہائی حالت میں باقی نہیں رہیگا اسواسطے کہ اقالہ
کا محل جاتا رہا ف۔ اور اس سے ظاہر ہوا کہ بیع میں عقد باقی رہنا صرف مال عین یعنی مبیع کے بقاء پر ہے اسواسطے کہ
ثمن تو دین ہے۔ بخلاف بیع المقایضۃ۔ بخلاف بیع مقایضہ کے ف جسمیں نقد عوض نہیں ہوتا بلکہ ایک مال
عین کے عوض مال عین ہوتا ہے۔ حیث تصح الاقالۃ۔ چنانچہ مقایضہ میں ابتداءً اقالہ صحیح ہوتا ہے۔ وتبقی بعد
ہلاک احد العوضین لان کل واحد منہما مبیع فیہ۔ اور دونوں عوض میں سے ایک کے تلف ہو جانے
کے بعد بھی باقی رہتا ہے اسواسطے کہ مقایضہ میں دونوں عوض میں سے ہر ایک مبیع ہوتا ہے ف۔ تو جبکہ ایک
مبیع بھی باقی ہوئی تو عقد باقی و اقالہ صحیح ہوگا۔ ہاں اگر دونوں عوض تلف ہو جاویں تو البتہ اقالہ صحیح نہوگا۔

قال ومن اسلم الی رجل دراہم فی کر حنطۃ۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں کہا کہ اگر کسی نے دوسرے
کو ایک کر گیہوں کی سلم میں درم دیئے ف۔ حتیٰ کہ مسلم الیہ نے قبضہ کر لیے اور سلم صحیح ہو گئی۔ فقال
المسلم الیہ شرطت ردیّا۔ پس مسلم الیہ نے دعوی کیا کہ میں نے ردی گیہوں کی شرط لگائی تھی۔ وقال
رب السلم لم تشترط شیئا۔ اور رب السلم نے کہا کہ تو نے کچھ شرط نہیں لگائی۔ فالقول قول المسلم الیہ۔ تو مسلم الیہ
کا قول قبول ہوگا ف۔ کیونکہ جب تک گیہوں کا کوئی وصف بیان نہ ہو تب تک سلم صحیح نہیں ہوتی پس مسلم الیہ کے
قول سے سلم صحیح ہوتی ہے اور رب السلم کے قول سے باطل ہے تو اسکا قول قبول نہوگا۔ لان رب السلم متعنت فی انکارہ
الصحۃ۔ اسواسطے کہ صحت سلم کا انکار کرنے میں رب السلم سرکشی کرتا ہے ف۔ یعنی جو چیز اسکو نافع ہو اس سے انکار کرتا
ہے کیونکہ عقد سلم تو نفع کے واسطے ٹھہرایا جاتا ہے۔ لان المسلم فیہ یربو علی راس المال فی العادۃ۔ کیونکہ عادت
یونہی جاری ہے کہ راس المال سے مسلم فیہ میں نفع ہوتا ہے ف۔ اور عاقل آدمی یونہی عقد [illegible]
سلم کا ارادہ کرتا ہے۔ تو جب سلم میں زیادتی و نفع ہے تو وہ رب السلم کے واسطے ہے حالانکہ رب السلم انکار
کرتا ہے کہ وصف بیان نہ ہونے سے عقد سلم صحیح نہیں ہے تو وہ متعنت یعنی شرع میں اپنے نفع سے انکار کرنے والا سرکش
ہے۔ وفی عکسہ۔ اور صورت اسکے عکس کے ف یعنی رب السلم کہتا ہے کہ گیہوں کا وصف بیان ہوا یہ سلم
صحیح تھی اور مسلم الیہ کہتا ہے کہ نہیں بیان ہوا اور سلم فاسد ہے تو اس صورت میں۔ قالوا یجب ان یکون
القول لرب السلم عند ابی حنیفۃؒ۔ مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہونا
واجب ہے۔ لانہ یدعی الصحۃ وان کان صاحبہ منکرا۔ کیونکہ رب السلم تو عقد کے صحیح ہونے کا دعوی
کرتا ہے اگرچہ اسکا ساتھی یعنی مسلم الیہ اس سے منکر ہے۔ وعندہما القول للمسلم الیہ لانہ منکر۔ اور صاحبین کے
نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ وہ منکر ہے ف۔ اور منکر کا قول قبول ہوا کرتا ہے بحکم حدیث متواتر۔
وان انکر الصحۃ۔ اگرچہ مسلم الیہ نے صحت سلم سے انکار کیا ف۔ یعنی اس منکر نے اگرچہ عقد سلم کی صحت سے
انکار کیا تو بھی قول اسی کا قبول ہوگا۔ وسنقررہ من بعد ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ہم اسکو بالتعیین ان شاء
اللہ تعالیٰ تقریر کرینگے ف۔ اور واضح ہو کہ اس جنس کے مسائل میں اصل یہ ہے کہ جب رب السلم و مسلم الیہ دونوں
نے صحت سلم میں اختلاف کیا پس اگر دونوں میں سے کسی نے سرکشی کے طور پر [illegible] یعنی ایسے امر سے
انکار کیا جسمیں اسی کا نفع ہے تو بالاتفاق اسکا قول باطل ہے اور دوسرے کا قول قبول ہوگا جو صحت سلم کا
مدعی ہے۔ اور اگر دونوں میں سے کسی نے بطور خصومت کے [illegible] یعنی ایسے امر سے انکار کیا جو اسکے حق میں مضر ہے

تو امام رحمہ نے کہا کہ قول اس شخص کا قبول ہوگا جو صحت کا دعویٰ کرتا ہے بشرطیکہ دونوں ایک ہی عقد پر اتفاق کرین۔ اگرچہ اسکا خصم منکر ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ منکر کا قول قبول ہوگا اگرچہ وہ صحت عقد سے منکر ہو مف۔ اور یہی اصل ہے کہ ظاہر حال جسکے واسطے شاہد ہو اسی کا قول قبول ہوتا ہے۔ ن۔ معنی یہ ہین کہ اگر دوسرا گواہ نہ لاوے تو اسی کا قول ہے اور دوسرے پر گواہ لانا چاہیے پھر اگر دوسرا گواہ عادل لایا تو اسکے گواہ مقدم ہونگے کما مر م۔ ولو قال المسلم الیہ لم یکن لہ اجل وقال رب السلم بل کان لہ اجل فالقول قول رب السلم۔ اور اگر مسلم الیہ نے دعویٰ کیا کہ میعاد نہین تھی یعنی عقد سلم مین کچھ میعاد نہین ٹھہری تھی اور رب السلم نے کہا کہ نہین بلکہ عقد سلم کے واسطے میعاد ٹھہری تھی تو رب السلم کا قول قبول ہوگا ف۔ کیونکہ سلم صحیح ہونے مین رب السلم کی طرح مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہے تو مسلم الیہ کا قول قبول نہوگا۔ لان المسلم الیہ متعنت فی انکارہ حقا لہ وہو الاجل۔ اسواسطے کہ مسلم الیہ انکار میعاد مین اپنے حق کی وجہ سے سرکش ہے اور حق میعاد ہے ف۔ یعنی میعاد ہونے مین مسلم الیہ کا فائدہ تھا تو اپنے فائدہ سے انکار کرنا سرکشی ہے تو اسکی بات قبول نہوگی اور میعاد نہونے سے سلم فاسد ہونا معتبر نہوگا۔ والفساد لعدم الاجل غیر متیقن لمکان الاجتہاد فلا یعتبر النفع فی رد راس المال بخلاف عدم الوصف۔ اور میعاد نہونے کی وجہ سے عقد سلم کا فاسد ہونا یقینی نہین ہے کیونکہ اسمین اجتہاد جاری ہو سکتا ہے تو راس المال پھیرنے مین نفع معتبر نہوگا بخلاف وصف بیان نہونے کے ف۔ یعنی جب عقد سلم مین مسلم فیہ کا وصف بیان نہو تو بالاتفاق عقد فاسد ہوتا ہے تو وصف سے انکار کرنے مین عقد فاسد ہونا یقینی ہے اور میعاد سے انکار کرنے مین بعض مجتہدین کے نزدیک بغیر میعاد کے سلم جائز ہے تو عقد فاسد ہونا یقینی نہین ہے تاکہ کہا جاوے کہ راس المال پھیرنے مین مسلم الیہ کا نفع ہے تو اُسنے اپنے نفع کے واسطے انکار کیا جس سے سرکش نہ ٹھہرے م۔ وفی عکسہ القول لرب السلم عندہما لانہ ینکر حقا علیہ فیکون القول قولہ وان انکر الصحۃ کرب المال اذا قال المضارب شرطت لک نصف الربح الا عشرۃ وقال المضارب لابل شرطت لی نصف الربح فالقول لرب المال لانہ ینکر استحقاق الربح وان انکر الصحۃ۔ اور اسکے برعکس صورت مین یعنی مسلم الیہ نے میعاد دعویٰ کیا اور رب السلم نے انکار کیا تو صاحبین کے نزدیک رب السلم کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق ہونے سے انکار کرتا ہے اور وہ نفع کی زیادتی ہے۔ مف۔) تو قول اُسی کا قبول ہوگا اگرچہ وہ صحت سلم کا منکر ہے جیسے مضاربت کی صورت مین جب رب المال نے مضارب سے کہا کہ مین نے تیرے واسطے نصف نفع کی سوائے دس درم کے شرط کی تھی اور مضارب نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے میرے واسطے نصف نفع کی شرط کی تھی تو رب المال کا قول قبول ہوتا ہے کیونکہ وہ استحقاق نفع سے منکر ہوتا ہے اگرچہ اُسنے صحت مضاربت سے انکار کیا ف۔ کیونکہ حصہ نفع مین سے دس درم وغیرہ مقدار معلوم کا استثنا کرنے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے پس باوجودیکہ اُسکے قول سے مضاربت مین فساد لازم آتا تھا پھر بھی اُسکا قول قبول ہوا اسی وجہ سے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی نفع سے منکر ہے پس یونہی عقد سلم مین بھی رب السلم اپنے اوپر مسلم الیہ کی زیادتی نفع سے منکر ہے کیونکہ سلم صحیح ہو جانے مین مسلم الیہ کا بھی فائدہ ہے اور یہ فائدہ رب السلم پر عقد لازم ہونے سے ہوگا تو مثل مضاربت کے یہان بھی رب السلم کا قول قبول ہونا چاہیے۔ وعند ابی حنیفۃ رہ القول للمسلم الیہ لانہ یدعی الصحۃ وقد اتفقا علی عقد واحد فکانا متفقین علی الصحۃ ظاہرا بخلاف مسئلۃ المضاربۃ

ولانہ لیس بلازم فلا یعتبر الاختلاف فیہ فبقی مجرد دعوی استحقاق الربح اما السلم فلازم۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مسلم الیہ کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ صحت سلم کا دعوی کرتا ہو حالانکہ دونون ایک ہی عقد پر متفق ہین تو بظاہر دونون اُسکی صحت پر متفق ہوئے بخلاف مسئلہ مضاربت کے اور اس دلیل سے کہ مضاربت لازمی نہین ہوتی ہی تو اُسمین اختلاف معتبر ہوا تو خالی استحقاق نفع کا دعوی باقی رہا اور سلم ایک عقد لازم ہو ف یعنی عقد مضاربت کو رب المال و مضارب ہر ایک فسخ کرسکتا ہو پس جب دونون نے اختلاف کیا تو مضاربت ٹوٹ جائیگی پھر مضارب کا دعوی ایسے مال مین باقی رہا جو رب المال کی ملک ہو تو رب المال کا قول قبول ہوگا رہا عقد سلم تو وہ لازمی ہوتا ہو اور صرف دونون کی رضامندی سے ٹوٹتا ہو اور یہان دونون کی رضامندی نہین بلکہ رب السلم اکیلا مدعی ہو کہ سلم فاسد ہو تو وہ سرکش ہوا کیونکہ انکار مین کوئی فائدہ نہین ہو تو جو شخص صحت کا مدعی ہو اُسی کا قول قبول ہو اور وہ مسلم الیہ ہو اور اسواسطے کہ عقد سلم ایک ہی عقد ہو جسکے جائز یا فاسد ہونے مین اختلاف کیا مگر جب عقد کرنا معلوم ہو گیا تو ظاہر یہ ہو کہ دونون نے صحیح طور پر عقد کیا ہوگا تو گویا اُسکے صحیح ہونے پر دونون متفق ہین بخلاف مضاربت کے کہ جب وہ فاسد ہو تو عقد اجارہ ہوجاتا ہو جسمین مضارب کو اپنی اجرت ملتی ہو۔ **فصار الاصل ان من خرج کلامہ تعنتا فالقول لصاحبہ بالاتفاق وان خرج خصومۃ ووقع الاتفاق علی عقد واحد فالقول لمدعی الصحۃ عندہ وعندھما للمنکر وان انکر الصحۃ**۔ پس کلیہ قاعدہ یہ ٹھہرا کہ جسنے سرکشی کی گفتگو کی یعنی باوجود اپنے نفع کے انکار کیا تو امام رح و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق دوسرے کا قول قبول ہو یعنی جو صحت عقد کا مدعی ہو اور اگر کسی نے بطور خصومت گفتگو کی یعنی ایسی چیز سے انکار کیا جو اُسکو مضر ہو حالانکہ دونون ایک ہی عقد پر متفق ہین تو امام رح کے نزدیک جو شخص صحت عقد کا مدعی ہو اُسی کا قول قبول ہو اور صاحبین کے نزدیک منکر کا قول قبول ہو اگرچہ وہ صحت سے منکر ہو۔ **قال ویجوز السلم فی الثیاب اذا بین طولا وعرضا ورقعۃ**۔ قدوری نے فرمایا کہ کپڑون مین سلم جائز ہو جبکہ اُنکا طول و عرض اور رقعہ بیان کردیا جائے ف رقعہ سے مراد ہو کہ اُنکا باریک یا موٹا ہونا بطور معلوم بیان کردیا جائے اور یہ سوتی کپڑے مین ہو۔ **لانہ اسلم فی معلوم مقدور التسلیم علی ما ذکرنا**۔ کیونکہ اُسنے ایسی چیز مین سلم ٹھہرائی جو بیان سے معلوم ہو اور اُسکا سپرد کرنا ممکن ہو ف یعنی بیان سے اُسکی شناخت ایسے طور پر ہوجاتی ہو کہ جیسی چیز ٹھہری ہو ویسی ہی سپرد کرسکتا ہو۔ **وان کان ثوب حریر لابد من بیان وزنہ ایضا لانہ مقصود فیہ**۔ اور اگر ریشمی کپڑے ہون تو طول و عرض کے ساتھ وزن بیان کرنا بھی ضرور ہو کیونکہ حریر مین وزن بھی مقصود ہوتا ہو ف اور امام مالک رح و شافعی رح و احمد رح کے نزدیک وزن شرط نہین ہو اور ہم کہتے ہین کہ دیبا و حریر مین ہلکی و بھاری وزن کی راہ سے قیمت مین فرق ہوجاتا ہو تو بیان ضرور ہوا۔ **ولا یجوز السلم فی الجواھر ولا فی الخرز**۔ اور جواہر و خرز مین سلم ٹھہرانا نہین جائز ہو ف جواہر یعنی گوہر مثل یاقوت و نیلم وغیرہ کے اور خرز وہ جو پروئے جاتے ہین جیسے موتی وغیرہ اور جو بادشاہ کے تاج مین جڑے جاوین اُنکو بھی خرز کہتے ہین بالجملہ اُنمین سلم نہین جائز ہو۔ **لان احادھا تتفاوت تفاوتا فاحشا**۔ اسواسطے کہ اُنکی افراد مین بہت کھلا ہوا تفاوت ہوتا ہو ف یعنی ہر ایک جوہر کی قیمت دوسرے جوہر سے تھوڑے فرق مین بہت کم و بیش ہوتی ہو اور صرف صورت کے فرق مین بھی قیمت مین بہت فرق ہوجاتا ہو تو انمین سلم کی کوئی راہ نہین اور یہی حکم ہر ایسی چیز مین ہو جسکے افراد کی قیمت مختلف ہو جیسے

انار و خربزہ و تربوز وغیرہ بخلاف اسکے جسکی افراد میں تفاوت معتبر ہو جیسے انڈا و اخروٹ وغیرہ تو اسمیں سلم
جائز ہے بشرطیکہ جنس واحد ہو۔ ف ع۔ **وفی صغار اللؤلؤ التی تباع وزنا یجوز السلم لانہ مما یعلم بالوزن**
اور چھوٹے چھوٹے موتی جو وزن سے فروخت ہوتے ہیں یعنی جیسے سرمہ دوا میں ڈالے جاتے ہیں تو انمیں
سلم جائز ہے کیونکہ وہ وزن سے معلوم ہو جاتے ہیں۔ **ولا باس بالسلم فی اللبن والاجر اذا سمی ملبنا
معلوما لانہ عددی متقارب لاسیما اذا سمی الملبن**۔ اور کچی پکی اینٹوں میں سلم ٹھہرانے میں کچھ مضایقہ
نہیں ہے جبکہ کوئی سانچہ معلوم بیان کیا جاوے کیونکہ اینٹ ایسی چیز ہے جو گنتی سے فروخت ہوتی اور باہم
برابر کے قریب ہوتی ہے خصوص جبکہ کوئی سانچہ معین کردے۔ **قال وکل ما امکن ضبط صفتہ ومعرفۃ
مقدارہ جاز السلم فیہ لانہ لا یفضی الی المنازعۃ**۔ اور ہر ایسی چیز جسکی صفت کو منضبط کرنا اور اسکی
مقدار پہچاننا ممکن ہو تو اسمیں سلم جائز ہے کیونکہ اسمیں جھگڑے تک نوبت نہیں ہو پہنچیگی ف جیسے روئی و
کتان و ریشم و تانبا و لوہا و پیتل وکالنسہ۔ مف **وما لا یضبط صفتہ ولا یعرف مقدارہ لا یجوز السلم
فیہ لانہ دین وبدون الوصف یبقی مجہولا جہالۃ تفضی الی المنازعۃ**۔ اور جس چیز کی صفت منضبط نہیں
ہو سکتی اور نہ اسکی مقدار معلوم ہوتی ہے تو اسمیں سلم نہیں جائز ہے اسواسطے کہ وہ مال دین ہے اور بدون وصف
کے وہ ایسے طور پر مجہول ہوگی کہ جھگڑے تک نوبت پہنچیگی۔ **ولا باس بالسلم فی طست او قمقمۃ او خفین
او نحو ذلک اذا کان یعرف لاجتماع شرائط السلم وان کان لا یعرف فلا خیر فیہ لانہ دین
مجہول**۔ اور مضائقہ نہیں کہ طشت یا قمقمہ یا چمڑے کے موزے یا اسکے مانند چیزوں میں سلم ٹھہراوے بشرطیکہ
معرفت ہو جاوے کیونکہ سلم کی شرائط مجتمع ہیں اور اگر شناخت نہ ہوگی تو اسکی سلم میں بہتری نہیں ہے یعنی جائز
نہیں کیونکہ یہ مجہول دین ہے ف۔ اور دین مجہول سے جھگڑا پیدا ہوگا کیونکہ کسی وصف کے بیان سے
اسکی شناخت نہیں ہوئی۔ سمجھ واضح ہو کہ اگر کسی کاریگر سے کوئی چیز بنوائی مثلاً سنار سے کہا کہ مجھے ایسی ایسی کنگھی
سونے کی اسقدر وزن کی اسقدر روپیہ میں بنادے اور روپیہ تھوڑا بہت دیا یا نہ دیا تو یہ استصناعا جائز ہے اور جب
سنار اسکو بنا کر لایا تو اسکو اختیار ہے چاہے خریدے یا نہیں اور جمہور کے نزدیک یہ سلم نہیں بلکہ بیع ہے یہی صحیح ہے
ف۔ **قال وان استصنع شیئا من ذلک بغیر اجل جاز استحسانا**۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں لکھا کہ
اگر طشت و قمقمہ و موزے وغیرہ میں سے کوئی چیز بغیر میعاد کے بنوائی تو استحسانا جائز ہے۔ **للاجماع الثابت
بالتعامل وفی القیاس لا یجوز لانہ بیع المعدوم**۔ بدلیل اجماع کے جو لوگوں کے باہمی عملدرآمد سے
ثابت ہے اور بدلیل قیاس نہیں جائز ہے کیونکہ یہ معدوم کی بیع ہے۔ **والصحیح انہ یجوز بیعا لا عدۃ والمعدوم
قد یعتبر موجودا حکما**۔ اور صحیح یہ ہے کہ استصناع بطور بیع کے جائز ہے نہ بطور وعدہ یعنی اسمیں خرید کا وعدہ
نہیں ہے بلکہ حقیقت میں بیع ہے اور معدوم کو کبھی حکم میں موجود شمار کرتے ہیں ف یعنی وہ شے اگرچہ بالفعل
بنی ہوئی نہیں ہے لیکن بضرورت بیع کے واسطے گویا موجود ہے۔ **والمعقود علیہ العین دون العمل حتی لو
جاء بہ مفروغا عنہ لا من صنعتہ او من صنعتہ قبل العقد فاخذہ جاز**۔ اور معقود علیہ یہاں بنی ہوئی
چیز ہے نہ کاریگری حتی کہ اگر وہ بنی ہوئی کہ جسمیں اب کچھ کام باقی نہیں ہے لایا جو اسکی بنائی ہوئی نہیں ہے یا عقد
سے پہلے اسی شخص نے بنائی ہے اور اسکو بنوانے والے نے لیا تو جائز ہے ف یعنی اگر کاریگر سے کسی چیز کا بنوانا
ٹھہرایا پس وہ اسی چیز کو لایا جو اسنے عقد سے پہلے زمانہ میں بنائی تھی یا جو کسی دوسرے کاریگر نے بنائی ہے اور

بنوانے والے نے اسکو پسند کر کے لیا تو جائز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ معاملہ اس کاریگر کے کام پر نہیں ٹھہرا
کیونکہ اسنے بعد عقد کے کوئی کام نہیں کیا بلکہ اُس عین مصنوعہ پر ٹھہرا ہے لیکن وہ ابھی متعین نہیں ہے۔ **ولا یتعین الا
بالاختیار حتی لو باعہ الصانع قبل ان یراہ المستصنع جاز**۔ اور وہ اسی طور پر متعین ہوگی کہ بنوانے
والا اُسکو پسند کر لے حتی کہ اگر کاریگر نے بنوانے والے کو دکھلانے سے پہلے اُسکو بیچ لیا تو جائز ہے ف کیونکہ ابھی وہ
متعین نہیں ہوئی تو مبیع بھی نہیں ہوئی۔ **وہذا کلہ ہو الصحیح**۔ اور یہ جو سب مذکور ہوا یہی صحیح ہے ف یعنی استصناع
وعدہ نہیں ہے بلکہ بیع ہے اور یہ بیع جس چیز پر واقع ہوئی وہ کاریگر کا کام نہیں بلکہ بنائی ہوئی چیز ہے لیکن بنوانے
والے کے پسند کر لینے سے پہلے وہ متعین نہیں ہوتی حتی کہ کاریگر کو اختیار ہے کہ بنوانے والے کے دیکھنے و پسند کرنے
سے پہلے اُسکو فروخت کر دے پھر دوسری بنا دے یہی صحیح ہے۔ **قال وہو بالخیار ان شاء اخذہ وان
شاء ترکہ**۔ اور جب کاریگر بنا کر لایا تو بنوانے والے کو اختیار ہے چاہے اُسکو لے یا چھوڑ دے۔ **لانہ اشتری
شیئا لم یرہ ولا خیار للصانع کذا ذکرہ فی المبسوط وہو الاصح لانہ باع مالم یرہ وعن ابی حنیفۃ رح
ان لہ الخیار ایضا لانہ لا یمکنہ تسلیم المعقود علیہ الا بضرر وہو قطع الصرم وغیرہ**۔ اسواسطے کہ بنوانے والے
نے ایسی چیز خریدی جو ابھی تک نہیں دیکھی ہے اور کاریگر کو کچھ اختیار نہیں ہے ایسا ہی مبسوط میں مذکور ہے اور یہی
اصح ہے کیونکہ اُسنے ایسی چیز فروخت کی جو نہیں دیکھی یعنی بائع کو خیار رویت نہیں ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہ سے
ایک روایت ہے کہ کاریگر کو بھی اختیار رہتا ہے یعنی چاہے بنا دے یا نہ بناوے اسواسطے کہ جس چیز پر عقد ٹھہرا ہے اُسکا
سپرد کرنا ممکن نہیں بغیر ضرر کے اور وہ چمڑا کاٹنا وغیرہ ہے ف یعنی اگر موزہ ہو یا تو وہ چمڑا کاٹ کر بناویگا پھر
اگر بنوانے والے نے نہ لیا تو اُسکا نقصان ہوگا لہذا اُسکو اختیار ہے کہ چاہے نہ بنا دے یہی مختار ہے جواہر الاخلاطی
ہ۔ **وعن ابی یوسف رح انہ لا خیار لہما اما الصانع فلما ذکرنا**۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ بنانے
والے اور بنوانے والے کسی کو اختیار نہیں ہے پس کاریگر کو اختیار نہونے کی وجہ وہی ہے جو ہمنے اوپر ذکر کی۔
واما المستصنع فلان فی اثبات الخیار لہ اضرارا بالصانع لانہ لا یشتریہ غیرہ بمثلہ۔ اور بنوانے
والے کا اختیار اسوجہ سے نہیں ہے کہ اُسکو اختیار دینے میں کاریگر کو ضرر پہونچتا ہوگا کیونکہ دوسرا شخص اس چیز
کو اتنے داموں کو نہیں خریدے گا۔ **ولا یجوز فیما لا تعامل فیہ للناس کالثیاب لعدم المجوز**۔ اور جن
چیزوں کے بنوانے میں لوگوں کا عمل درآمد نہیں ہے جیسے کپڑے تو اُنمیں استصناع نہیں جائز ہے کیونکہ جائز
کرنے والا امر یہاں موجود نہیں ہے ف یعنی جائز ہونا بوجہ لوگوں کے معاملے کے تھا وہ یہاں نہیں ہے۔ **وفیما
فیہ تعامل انما یجوز اذا امکن اعلامہ بالوصف لیمکن التسلیم**۔ اور جن چیزوں میں لوگوں کا معاملہ
جاری ہے تو بھی استصناع جب ہی جائز ہے کہ وصف کے ساتھ آگاہ کرنا ممکن ہو تاکہ سپرد کر سکے ف یعنی وہ ایسی
چیز ہو کہ اوصاف بیان کرنے سے آگاہی ہو جائے تاکہ اُسی کے موافق بنا کر سپرد کرے۔ **وانما قال بغیر اجل**
اور اصل مسئلہ میں جو امام محمد رح نے "بغیر میعاد" کی قید لگائی ہے ف یعنی کہا کہ ان چیزوں میں سے کوئی چیز بغیر
میعاد کے بنوائی۔ تو سوال یہ ہے کہ اس قید سے کیا فائدہ ہے۔ جواب دیا کہ حکم بیع ہونے کے واسطے یہ قید ضروری ہے
لانہ لو ضرب الاجل فیما فیہ تعامل یصیر سلما عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما۔ اسواسطے کہ اگر اسنے میعاد لگائی
ایسی چیزوں میں جنمیں لوگوں کا عمل درآمد جاری ہے تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک وہ سلم ہو جائیگی بخلاف صاحبین
کے ف یعنی یہاں دو قسم ہیں ایک یہ کہ ایسی چیز ہے جسکے بنوانے کا لوگوں میں تعامل ہے اور دوم یہ کہ ایسی چیز

ہو جسمین لوگون کا تعامل نہین ہے۔ پس اگر ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے مین لوگون کا تعامل جاری ہے اور ایک میعاد لگائی مثلاً کہا کہ مین نے اسقدر درام تجھے دیے تاکہ تو مجھے اسقدر موزے اس صفت کے بناکر دو مہینہ پر دیدے تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ عقد سلم ہو جائیگا۔ جبکہ مدت مذکور کا بیان کرنا جلدی کے واسطے نہو بلکہ سلم ادا کرنے کی مہلت ہو۔ اور اسمین صاحبین کا خلاف ہے کہ صاحبین کے نزدیک وہ استصناع رہیگا۔ یہ تو مدت لگانا ایسی چیز مین جسمین بنوانے کا تعامل جاری ہے۔ **ولو ضرب فیما لا تعامل فیہ یصیر سلما بالاتفاق۔** اور اگر اسنے ایسی چیز بنوانے مین مدت لگائی جسمین بنوانے کا رواج جاری نہین ہے تو یہ عقد بالاتفاق سلم ہو جائیگا ف یعنی امام رح اور صاحبین سب کے نزدیک یہ سلم ہے۔ پس معلوم ہوا کہ اگر مدت مہلت نہین لگائی تو وہ بالاتفاق استصناع ہے۔ لہذا استصناع کے بیان مین امام محمد رح نے قید لگائی کہ وہ عقد بغیر میعاد کے ہے اور اگر میعاد لگاکر ایسی چیز بنوائی جسمین لوگون کا تعامل نہین ہے تو وہ بالاتفاق سلم ہے اور اگر ایسی چیز مین مدت لگائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری ہے تو اختلاف ہے کہ امام رح کے نزدیک سلم ہے اور صاحبین کے نزدیک سلم نہین ہے۔ **لہما ان اللفظ حقیقۃ للاستصناع فیحافظ علی قضیتہ۔** صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ استصناع و بنوانے کا لفظ اپنے حقیقی معنے مین استصناع کے واسطے ہے تو مقتضاے لفظ پر محافظت کیجاوے ف یعنی جہانتک یہ لفظ اپنے حقیقی معنی پر بن سکتا ہے تو استصناع رکھا جاوے اور مجاز یعنی سلم کی طرف پھیر انجاوے اور رہ بیان ممکن ہے اسطرح کہ لفظ استصناع سے حقیقی معنے مراد ہین کیونکہ ان چیزون مین بنوانے کا عرف جاری ہے ہان مدت البتہ ذکر کی تو اسکا کوئی حرج نہین۔ **ویحمل الاجل علی التعجیل۔** اور میعاد کو جلدی پر محمول کیا جاوے ف یعنی مدت بیان کرنے سے غرض یہ ہے کہ جلدی بناکر اتنی مدت مین دیدے کیونکہ جب مدت اس غرض سے ذکر کیجاوے کہ جلدی بنادے تو وہ بالاتفاق معتبر نہین ہوتی ہے پس جب ہمنے مدت کو اسی معنے مین محمول کیا تو لفظ استصناع اپنے معنی مین رہا اور یہی حقیقی معنی بمقتضاے لفظ ہین۔ **بخلاف ما لا تعامل فیہ۔** بخلاف ایسی چیز کے جسکے بنوانے کا تعامل نہین ہے ف تو اسمین استصناع کے حقیقی معنے نہین بن سکتے۔ **لان ذلک استصناع فاسد۔** اسواسطے کہ یہ استصناع فاسد ہے ف اسواسطے کہ استصناع کا جائز ہونا بوجہ تعامل کے ہے۔ تو جن چیزون کے بنوانے مین تعامل ہوگا انھین مین جواز ہوگا۔ اور جب اس چیز مین تعامل نہین ہے اسمین جواز نہوا تو استصناع کے حقیقی معنی نہین بن سکتے ہین۔ **فیحمل علی السلم الصحیح۔** تو وہ صحیح سلم پر محمول کیا جائیگا ف یعنی عقد کا صحیح ہونا اسطرح ممکن ہے کہ میعاد کے ذریعہ سے سلم کے معنی لیے جاوین پس ہمنے کلام و عقد کو صحیح کرنے کے واسطے استصناع سے مجازی معنے یعنی سلم لے لیے لہذا جن چیزون مین تعامل نہو تو مدت بیان کرنے کی صورت مین سلم ہے اور جنمین استصناع خود جاری ہو تو استصناع ہے۔ اور معلوم ہوا کہ جن چیزون مین استصناع جاری نہو اور مدت بھی مذکور نہو تو عقد فاسد ہے۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ دین یحتمل السلم۔** اور ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ جو چیز بنوائی ہے وہ ابھی دین ہے یعنی مال عین نہین ہے کہ وہ سلم کو محتمل ہے ف یعنے ممکن ہے کہ استصناع ہو اور ممکن ہے کہ سلم ہو۔ پس اگر ہم لفظ کا خیال کرین تو درحقیقت استصناع ہے لیکن استصناع جائز ہونے کی دلیل صرف لوگون کا تعامل ہے اور تعامل ایک کمتر درجہ کی دلیل ہے۔ **وجواز السلم باجماع لا شبہۃ فیہ۔** اور سلم جائز ہونا ایسے اجماع کے ساتھ ہے جسمین کچھ شبہہ نہین ہے ف یعنی سلم بالاجماع جائز ہے۔ **وفی تعاملہم الاستصناع نوع شبہۃ۔** اور لوگون کے استصناع پر تعامل کرنے مین ایک طرح کا شبہہ ہے ف حتی کہ

امام شافعی رح وغیرہ اسکے جائز ہونے سے انکار کرتے ہیں۔ فکان الحمل علی السلم اولی واللہ تعالی اعلم
تو سلم پر محمول کرنا اولی ہے واللہ تعالی اعلم ف۔ خلاصہ یہ کہ جب ایسی چیز بنوائی جسکے بنوانے کا تعامل جاری
ہے پس اگر مدت مذکور نہو تو سلم کا احتمال نہیں پس لامحالہ وہ استصناع ہوا۔ اور اگر مدت مذکور ہے تو استصناع وسلم
دونوں ہو سکتا ہے لیکن استصناع کا جواز بدلیل ضعیف ہے اور سلم کا جواز قطعی ہے تو یہی ارجح ہے پس سلم ہونا اولی
ہے فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ (فروع) ۔ کیلی چیز کو کیلی چیز کی سلم میں دینا نہیں جائز ہے۔ المبسوط۔
درم دیکے زعفران کی سلم میں تو جائز ہے اور فلوس کو لوہے یا رانگ وا سکے مانند کی سلم میں دینا کچھ مضائقہ
نہیں۔ اور اگر فلوس تانبے کے فلوس میں دے تو نہیں جائز ہے۔ اور واضح ہو کہ فلوس سے رائج مراد ہیں
اور اگر رائج نہوں تو انکو لوہے و رانگ وغیرہ کے اسلام میں دینا نہیں جائز ہے اور اگر تلوار وغیرہ کے پھل
کو لوہے کی سلم میں دیا تو جائز نہیں ہے اور اگر تلوار کو پیتل کی سلم میں دے تو جائز ہے جبکہ تلوار کی فروخت گنتی
سے ہو اور اگر وزن سے ہو تو نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ حاصل مقام یہ ہے کہ سلم میں مسلم فیہ لامحالہ دین ہے پس
جن چیزوں میں بیاج جاری ہوتا ہے خواہ نقد میں یا ادھار میں تو انکی باہم سلم نہیں جائز ہے پس تلوار اگرچہ
لوہا ہے اور پیتل وغیرہ اسکی جنس کے خلاف ہے تو اسمیں زیادتی جائز ہے مگر ادھار نہیں جائز ہے اسواسطے سلم
جائز نہیں ہے۔ م۔ اور اگر کیلی چیز میں بحساب وزن کے سلم ٹھہرائی۔ جیسے گیہوں یا جو میں وزن سے سلم ٹھہرائی
تو معتمد یہ کہ جائز ہے اور اسی طرح اگر وزنی میں بحساب پیمانہ کے ٹھہرائی۔ البحر۔ اگر نئے گیہوؤں میں انکے پیدا
ہونے سے پہلے سلم ٹھہرائی تو ہمارے نزدیک نہیں صحیح ہے۔ اگر کسی موضع خاص کی طرف اناج کی نسبت کی
تو صحیح یہ ہے کہ اگر غالباً وہاں کا اناج ندارد نہیں ہو جاتا تو جائز ہے خواہ صوبہ ہو یا شہر کلاں ہو۔ اور اگر منقطع
ہونا محتمل ہو تو سلم جائز نہیں ہے۔ البدائع۔ ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ جس چیز کے افراد میں قیمت کا
تفاوت ہو جیسے خربزہ تو وہ عددی متفاوت ہے۔ اور جسکے افراد میں تفاوت قیمت نہو وہ عددی متقارب ہے
المحیط۔ مٹی کے برتنوں میں اگر ایسی نوع بیان کر دے جو لوگوں میں معلوم ہے تو جائز ہے اور ایسی ہی کوزہ میں
ہے۔ الظہیریہ۔ گرگیا وغیرہ جو حیوانات کہ متفاوت نہیں ہوتے ہیں انہیں بھی علی الاصح سلم نہیں جائز ہے۔ اور یہ حکم
انہیں جو بچوں کے واسطے پالے نہیں جاتے ہیں اور جو اسطرح پالے جاتے ہیں انہیں بالاتفاق جائز ہے یہی اصح ہے
محیط السرخسی۔ ایسے گیہوں میں سلم ٹھہرانا جو اس سال پیدا ہونگے جائز نہیں ہے۔ المحیط۔ شہتیر و ستونوں میں جب
قسم معلوم و طول و موٹائی بیان کر دے اور میعاد اور ادا کرنے کی جگہ بیان کر دے تو سلم جائز ہے۔ اور یہی سب قسم
کی لکڑیوں و نرکل میں ہے جبکہ بندش کو بیان کر دے۔ المبسوط۔ فلوس میں ظاہر الروایۃ میں شمار سے سلم جائز ہے
الینابیع۔ یہی صحیح ہے۔ النہایۃ۔ اگر کوئی مال قرض لیا تو قبضہ سے پہلے اسمیں تصرف کرنا جائز ہے یہی صحیح ہے
التاتارخانیہ۔ اور جو چیزیں مثلی ہیں انکا قرض لینا جائز ہے اور جو مثلی نہیں ہیں انہیں نہیں جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ لکڑی
مانند حن و نرکل و ساگ کا قرض نہیں جائز ہے۔ المحیط۔ قرض کا حکم یہ ہے کہ جو لیا اسکے مثل واپس کرے۔ م۔ گوندھا
آٹا ہمارے شہروں میں قرض لینا جائز ہے یہی مختار ہے۔ مختار الفتاوی۔ ہر قرض جس سے کوئی منفعت حاصل
ہو مکروہ تحریمی ہے۔ اسی طرح درم یا دینار اسواسطے قرض دینا کہ قرضخواہ سے قرضدار کوئی چیز بھاری دام کو
خریدے۔ المحیط۔ قرضدار کا ہدیہ قبول کرنا کچھ مضائقہ نہیں اگر اسنے بوجہ قرابت یا دوستی کے بھیجا ہو یا سخاوت
میں معروف ہو ورنہ اس سے پرہیز افضل ہے۔ محیط السرخسی۔ اور اگر پہلے وہ دعوت نہیں کرتا تھا اور اب

قرض کے دعوت کرنے لگا یا جلدی جلدی دعوت کرنے لگا یا اقسام طعام میں بڑھا دیا تو دعوت حلال نہیں ہے۔ المحیط۔ جس چیز کا قرض دینا جائز ہے جب وہ عاریت دی تو قرض ہوگی اور جسکا قرض نہیں جائز ہے وہ عاریت ہوگی۔ محیط السرخسی۔ ایک شخص کے دوسرے پر درم قرض ہیں اور قرضدار ادا نہیں کرتا پھر قرضخواہ نے قرضدار کے درموں پر قابو پایا پس اگر قرض کی میعاد نہو تو اپنے قرضہ کی مثل لے لے بشرطیکہ قرضدار کے درم اُس سے کھرے بہتر نہوں اور اگر اُسنے قرضدار کے دیناروں پر قابو پایا تو ظاہر الروایۃ میں نہیں لے سکتا ہے اور یہی صحیح ہے۔ قرضدار نے اگر قرضہ سے بڑھیا درم ادا کیے تو قرضخواہ پر قبول کرنا واجب نہیں ہے لیکن قبول کر لے تو جائز ہے یہی صحیح ہے۔ اور اگر قرضدار نے مقدار میں زیادہ دیا تو جائز نہیں ہے مگر جبکہ ایسی زیادتی ہو جو دو باد وزن میں واقع ہوتی ہے اور مشائخ نے اتفاق کیا کہ سو درم میں ایک دانگ خفیف ہے۔ القاضی خان ۔ مستفناء ابتدا میں اجارہ ہوتا ہے اور آخر میں سپرد کرنے سے ایک دم پہلے بیع ہو جاتا ہے یہی صحیح ہے۔ جواہر الاخلاطی۔
اور واضح ہو کہ کتاب میں سابق ابواب سے بعض مسائل باقی رہ گئے تھے لہذا فرمایا

مسائل منثورہ

یعنی ابواب سابق سے چھوٹے ہوئے مسائل کا بیان

قال ویجوز بیع الکلب والفہد والسباع - قدوری نے فرمایا کہ کتا و چیتا و درندے بیچنا جائز ہے **ف** خواہ شکاری پرند ہوں جیسے باز و چرہ و عقاب وغیرہ یا حیوانات چارپایہ وغیرہ ہوں جیسے شیر و بلی و بندر وغیرہ۔ **المعلم وغیر المعلم فی ذلک سواء** - سکھا ہوا اور بغیر سکھا ہوا اس حکم میں برابر ہے **ف** یعنی کتا و درندے وغیرہ خواہ شکار پکڑنا سیکھے ہوئے ہوں یا نہیں دونوں کی بیع جائز ہے اور سکھا ہوا کتاب الصید میں ان شاء اللہ تعالیٰ معلوم ہوگا۔ اور نیز مترجم کی تفسیر میں تحت قولہ تعالیٰ وما علمتم من الجوارح مکلبین تعلمونہن الآیہ۔ میں مذکور ہے۔ **وعن ابی یوسف** رح **انہ لا یجوز بیع الکلب العقور** - اور ابو یوسف سے (نوادر میں) روایت ہے کہ کٹنے کتے کی بیع نہیں جائز ہے **ف** وہ سکھلانے سے نہیں سیکھتا ہے۔ **لانہ غیر منتفع بہ** - اسواسطے کہ وہ نفع اٹھانے کے قابل نہیں ہے **ف** تو اشارہ کیا کہ بیع جائز ہونے میں یہ لحاظ ہے کہ وہ چیز قابل نفع ہو اسیواسطے سڑے ہوئے اخروٹ کی بیع جائز نہیں ہوتی ہے۔ **وقال الشافعی لا یجوز بیع الکلب** - اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ کتے کی بیع نہیں جائز ہے **ف** یعنی مطلقاً کسی قسم کے کتے کی بیع جائز نہیں ہے۔ **لقولہ علیہ السلام ان من السحت مہر البغی وثمن الکلب** - اسلیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث میں ہے کہ خبیث حرام میں سے زنا کی اجرت اور کتے کے دام ہیں **ف** اور صحیح ابن حبان میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ زنا کی اجرت اور کتے کا ثمن اور حجام کی مزدوری سحت یعنی حرام میں سے ہے رواہ الدارقطنی کذا۔ حدیث ابو مسعود انصاری رض میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کے دام سے اور زنا کی اجرت سے اور کاہن کی اجرت سے نہی فرمائی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور حدیث رافع بن خدیج میں ہے کہ کتے کے دام خبیث ہیں اور زنا کی اجرت خبیث ہے اور پچھنے لگانے والی کی اجرت خبیث ہے۔ رواہ مسلم۔ اور حدیث جابر رض میں ہے کہ آپ نے کتے کی ثمن سے زجر فرمایا۔ رواہ مسلم۔ ولہذا امام مالک رح نے بھی مطلقاً ثمن الکلب کو تحریماً مکروہ جانا۔ **ولانہ نجس العین** - اور اسلیے کہ کتا ذاتی نجس ہے **والنجاسۃ تشعر بہوان المحل** - اور نجس ہونا

آگاہ کرتا ہی کہ یہ محل خوار ہی ف یعنی کتا جسمین نجاست ذاتی ہی خوار و پلید حقیر ہی۔ **وجواز البیع یشعر**
باعزازہ۔ اور بیع جائز ہونا اس محل کے اعزاز سے آگاہ کرتا ہی ف یعنی اگر بیع جائز ہو تو محل کی عزت
ہو جاوے۔ لیکن شرع نے اسکو خوار و بے عزت کیا۔ **فکان منتفیا**۔ تو بیع جائز ہونا بھی منتفی ہوا ف پس
بیع جائز نہوئی۔ **ولنا انہ علیہ السلام نہی عن بیع الکلب الا کلب صید او ماشیۃ**۔ اور ہماری دلیل
یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتے کی ثمن سے منع فرمایا سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے ف کلب صید
وہ کہ جو سکھلا کر شکار پکڑنے کے واسطے پالا جاتا ہی۔ یعنی بعضے لوگ ایسے جنگلون مین رہتے ہین جنکو بھوک سے
شکار کی ضرورت ہوتی ہی تو انکو جائز ہی کہ کتے کو سکھلا کر تکبیر و تسمیہ کہکر چھوڑین کہ وہ شکار کو پکڑ کر قتل کرے
تو اسکا کھانا جائز ہی۔ اور کلب ماشیہ وہ کہ گلہ وریوڑ کی حفاظت کے لیے کتا پالتے ہین تا کہ بھیڑیے وغیرہ سے
بچاؤ ہو۔ م۔ اور حدیث کو ترمذی ونسائی نے روایت کیا لیکن دونون نے اسکو ضعیف کیا اور احادیث صحیحہ
مین یہ استثنا نہین ہی۔ ف۔ زرقانی رہ نے حدیث نسائی کو کہا کہ باتفاق علمای حدیث یہ حدیث ضعیف ہی
ت۔ علاوہ ازین اس حدیث مین استثنا ہی جسکے حکم سے سکوت ہی جیسا کہ اصول مین مقرر ہی پس شاید یہ معنے
ہون کہ سوائے کلب صید یا کلب ماشیہ کے کہ انکو پالنا جائز ہی۔ م۔ لیکن ابو حنیفہ رہ نے مسند مین ہیثم عن عکرمہ عن
ابن عباس روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلب الصید کے ثمن مین رخصت دی۔ یہ اسناد جید ہی کیونکہ
ہیثم کو ابن حبان نے ثقات تابعین مین ذکر کیا۔ پس یہ حدیث برائے حنفیہ ایسی ہی کہ جس سے تخصیص ہو سکتی ہی ف
اس سے استثنا کے معنی بھی معلوم ہو سکتے ہین غیر از ینکہ لوگون کو اس امر مین کلام ہی کہ جو کتاب بنام مسند ابو حنیفہ رح شائع
ہی وہ واثق طور پر مسند امام رح ہی یا نہین ہی اور یہ کلام طویل ہی۔ اگر کہا جاوے کہ حجام کی کمائی مین دیگر احادیث
صحیحین مین خود جواز آیا ہی اور خود آپ نے پچھنے لگانے والے کو اجرت عطا فرمائی۔ جواب دیا گیا کہ حجام کے حق مین
منسوخ ہوا اور باقیون کی حرمت باقی ہی لیکن مترجم کہتا ہی کہ خبث کے معنی متعدد ہین شاید کہ خبث بلحاظ فعل
مکروہ کے ہو یعنی ایک ناگوار فعل و خون چوسنے کے ذریعہ سے کمائی ہوتی ہی فعلی ہذا کتے کے دام بھی ایک نجس جانور
کے ذریعہ سے ہوتے ہین تو کراہت بمعنی ذریعہ خسیس و کمینہ ہی نہ بمعنے حرام تو جواز ہوگا اور خبیث بھی حرمت پر نص
نہین ہی کیونکہ خبث باعتبار اخلاق کے بہت ہوتا ہی تو مراد یہی جو مذکور ہوئی۔ م۔ **ولانہ منتفع بہ حراسۃ**
واصطیادا فکان مالا۔ اور اسلیے کہ کتے سے حفاظت و شکار کرنے کا نفع لیا جاتا ہی تو وہ مال ٹھہرا اور
مال وہی چیز جس سے نفع حاصل کیا جاوے۔ **فیجوز بیعہ**۔ تو اسکی بیع جائز ہوگی۔ **بخلاف الہوام المؤذیۃ**
لانہ لا ینتفع بہا۔ بخلاف موذی کیڑے مکوڑون کے (جیسے سانپ بچھو وغیرہ انکی بیع نہین جائز ہی) اسواسطے
کہ انسے انتفاع نہین ہوتا۔ **والحدیث محمول علی الابتداء قلعا لہم عن الاقتناء**۔ اور حدیث مذکور ابتدا اسلام
پر محمول ہی تا کہ کتے پالنے سے بالکلیہ جدا ہون ف یعنی جس حدیث مین کتے کا ثمن حرام کیا وہ محمول ہی کہ ابتدا
اسلام مین ایسا حکم دیا تھا کہ کتے پالنے سے بالکل نفرت ہو جاوے پھر عادت چھوٹ گئی تو یہ حکم جاتا رہا۔ **ولا نسلم**
نجاسۃ العین۔ اور ہم یہ تسلیم نہین کرتے کہ کتا ذاتی نجس ہی ف بلکہ اسکا لعاب نجس ہی اور جب ذاتی نجاست
منتفی تو اسکی بیع جائز ہی اگرچہ گوشت حرام ہی۔ **ولو سلم فیحرم التناول دون البیع**۔ اور اگر ہم مان لین کہ
کتا ذاتی نجس ہی تو اسکا کھانا حرام ہوگا نہ بیع ف چنانچہ گوبر مینگنی کی بیع اور خلیط کھاد کی بیع ہمارے نزدیک
جائز ہی کیونکہ اس سے برابر لوگ نفع اٹھاتے چلے آتے ہین اور کسی زمانہ مین انکار نہین ہوا۔ اور گوہ کی بیع جب ہی

جائز ہی کہ مٹی مین ملکر کھاد ہو جائے ورنہ خالی گوہ سے انتفاع نہین ہوتا ۔ ع ق ۔ اور زرقانی نے معارضہ کیا کہ کتے سے انتفاع جائز ہونے سے یہ لازم نہین آتا کہ اُسکی بیع بھی جائز ہو جیسے ام الولد سے انتفاع جائز ہی باوجود بیع منع ہی اور جواب یہ ہو سکتا ہی کہ ام الولد کے حق کی وجہ سے بیع ممنوع ہی کیونکہ وہ ایک وجہ سے آزاد ہو گئی ۔ واضح ہو کہ ابتدا مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کتّون کے قتل کرنے کا حکم دیا اور دیگر احادیث مین وارد ہی کہ جس شخص نے کتا پالا ہر روز اُسکی پانچ نیکیان کم ہو جائینگی ۔ والحدیث صحیح ۔ اور یہ ایسے کتّے مین ہی جسکی ضرورت نہو ورنہ احادیث صحیحہ مین ایسے کتّون کی اجازت ہی جو شکار کے واسطے یا کھیتی وگلہ کی حفاظت کے واسطے پالے جاوین اور اسمین کسی نے خلاف نہین کیا وعلی ہذا چورون سے گھر کی حفاظت کے لیے بھی پالنا جائز ہی ۔ اور عبداللہ بن عمرو بن العاص نے حکم دیا کہ جس نے شکاری کتا مار ڈالا اُسپر چالیس درم واجب ہین ۔ رواہ الطحاوی بسند صحیح ۔ لیکن ممکن ہی کہ یہ ضمان نقصان ہو لہذا ابن ابی شیبہ کی روایت مین کلب ماشیہ مین ایک بکری کا حکم دیا اور زراعت کے کتّے مین ایک فرق اناج کا حکم دیا واللہ تعالی اعلم ۔ (فروع) مینڈک وکیکڑا وغیرہ جو سمندر مین رہتے ہین سوائے مچھلی کے کسی کی بیع جائز اور اُنکی کھال وہڈی سے انتفاع جائز ہی ۔ المحیط ۔ اور سانپ اگر دوا وغیرہ مین کام آوے تو بیع جائز ہی ورنہ نہین اور صحیح یہ کہ ہر چیز جس سے انتفاع ہو اُسکی بیع جائز ہی ۔ التاتارخانیہ ۔ بغیر سکھا ہوا کتا اگر قابل تعلیم نہو تو اُسکی بیع نہین جائز ہی یہی صحیح ہی ۔ جواہر الاخلاطی ۔ بندر کی بیع ایک روایت مین جائز ہی یہی مختار ہی ۔ محیط السرخسی ۔ سوائے سور کے جمیع حیوانات کی بیع جائز ہی یہی مختار ہی ۔ جواہر الاخلاطی ۔ مکہ مین زمین کی بیع نہین جائز ہی اور عمارت کی بیع جائز ہی ۔ الحاوی ۔ **قال ولا یجوز بیع الخمر والخنزیر** ۔ اور شراب وسور کی بیع نہین جائز ہی ف یعنی باطل ہی ۔ **لقولہ علیہ السلام فیہما ان الذی حرم شربہا حرم بیعہا واکل ثمنہا ولانہ لیس بمال فی حقنا وقد ذکرناہ** ۔ اسواسطے کہ شراب کے حق مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے اسکا پینا حرام کیا اُسنے اُسکا بیچنا اور اُسکا ثمن کھانا بھی حرام کیا ۔ رواہ محمد فی الآثار والبخاری ومسلم من حدیث عمرو جابر وابی ہریرۃ وابن عباس وابی سعید ۔ اور اسلیے کہ مسلمانون کے حق مین شراب یا سور کچھ مال نہین ہین اور ہم اسکو سابق مین ذکر کر چکے ف یعنی شروع باب بیع الفاسد مین بیان کیا کہ شرع نے ان چیزون کا قیمتی ہونا مسلمانون کے حق مین مٹا دیا اور مسلمانون کی تخصیص اسواسطے ہی کہ ذمیون کے حق مین شراب وسور مال ہی لہذا فقط شراب وسور مین ذمیون کی خصوصیت ہی لہذا فرمایا ۔ **قال واہل الذمۃ فی البیاعات کالمسلمین** ۔ اور ذمی لوگ تمام بیوع مین مسلمانون کے مانند ہین ۔ **لقولہ علیہ السلام فی ذلک الحدیث فاعلمہم ان لہم ما للمسلمین وعلیہم ما علی المسلمین ولانہم مکلفون محتاجون کالمسلمین** ۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث مذکور مین فرمایا کہ کافرون کو اس بات سے آگاہ کر دے کہ جو مسلمانون کے واسطے ہی وہ اُنکے واسطے ہوگا اور جو مسلمانون پر لازم ہی وہ اُنپر لازم ہوگا یعنی حلت وحرمت مین اور نفع وضرر مین اُنکا حال مثل مسلمانون کے ہوگا ۔ کما فی الجہاد ۔ اور اسلیے ذمی لوگ مکلف محتاج ہین جیسے مسلمانون کا حال ہی ف یعنی اُنھون نے ہماری ملک مین رہکر دنیاوی برتاؤ مین ہمارے احکام کا التزام کیا تو بیوع مین بھی ہماری طرح ہونگے ۔ **قال الا فی الخمر والخنزیر خاصۃ** ۔ مگر خاصکر شراب وسور مین ف کہ انکی بیع فقط ذمیون مین جائز ہی مسلمانون مین جائز نہین ۔ **فان عقدہم علی الخمر کعقد المسلم علی العصیر وعقدہم علی الخنزیر کعقد المسلم علی الشاۃ لانہا اموال فی اعتقادہم**

وقد امرنا بان نترکہم وما یعتقدون دل علیہ قول عمر رض ولوہم بیعہا وخذوا العشر من اثمانہا - چنانچہ
شراب پر ذمیون کا عقد کرنا ایسا ہی کہ جیسے مسلمانون کا شیرۂ انگور پر عقد بیع کرنا اور سور کی بیع کرنا ذمیون مین ایسا ہی
جیسے مسلمانون مین بکری کی بیع کرنا اسواسطے کہ ذمیون کے اعتقاد مین شراب و سور مال ہین اور ہمکو حکم دیا گیا ہی کہ
ذمیون کو اُنکے اعتقاد پر چھوڑ دین اور اسی پر دلالت کرتا ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول کہ ذمیون کو شراب و
سور کی بیع کرنے دو اور تم اُسکے ثمن سے عشر لیلو ف چنانچہ سوید بن غفلہ نے روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو
خبر پہونچی کہ مسلمان حکام یعنے فارس و شام وغیرہ کے حکام جزیہ کو شراب سے وصول کرتے ہین تو آپنے اُنکو تین
مرتبہ قسم دلائی پس بلال نے عرض کیا کہ ہان یہ لوگ ایسا کرتے ہین تو حکم فرمایا کہ ایسا مت کرو بلکہ اُنکو خود بیچنے دو
پھر تم اُنکے جزیہ مین نقد وصول کر لینا کیونکہ یہودیون پر چربی حرام کی گئی تھی تو اُنھون نے گلا کر اُسکو بیچا اور اسکے
دام کھائے یعنی یہ حرام تھا - رواہ عبدالرزاق و ابو عبید - **قال ومن قال لغیرہ بع عبدک من فلان بالف
درہم علی انی ضامن لک خمس مائۃ من الثمن سوی الالف ففعل فہو جائز ویاخذ الالف من
المشتری والخمس مائۃ من الضامن وان کان لم یقل من الثمن جاز البیع بالف درہم ولا شئ
علی الضمین** - امام محمد رحنے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے سے کہا کہ اپنا غلام فلان شخص کے ہاتھ ہزار درم کو
فروخت کر اس شرط پر کہ مین تیرے واسطے ثمن مین سے سوائے ہزار درم کے پانچ سو درم کا ضامن ہون - پھر مالک
نے فروخت کیا تو یہ جائز ہی اور بائع مذکور ہزار درم مشتری سے اور پانچ سو درم ضامن سے لیگا اور اگر اُسنے
یہ لفظ (ثمن مین سے) نہین کہا تو ہزار درم کے عوض بیع جائز ہوگی اور ضامن پر کچھ واجب نہین ہوگا ف یعنی سوائے
ہزار کے جو مشتری پر ہین ضامن پر کچھ زائد واجب نہین ہوگا - **واصلہ ان الزیادۃ علی الثمن والمثمن جائزۃ
عندنا وتلتحق باصل العقد خلافا لزفر والشافعی رحہ** - اور کلیہ قاعدہ یہ ہی کہ ہمارے نزدیک ثمن پر زیادہ کرنا اور مثمن
پر زیادہ کرنا جائز ہی اور یہ زیادتی اصل عقد سے ملجاتی ہی برخلاف قول زفر و شافعی رحہ کے ف یعنی خواہ ثمن
مین زیادہ کرے یا مبیع مین زیادہ کرے خواہ مشتری یا بائع یا غیر تو یہ جائز ہی اور وہ ایسی سمجھی جاتی ہی کہ گویا اصل
عقد اسی پر واقع ہوا اگرچہ امام زفر و شافعی رحہ کا خلاف ہی - **لانہ تغییر للعقد من وصف مشروع الی وصف
مشروع** - اسواسطے کہ ایسا کرنا عقد کو ایک وصف مشروع سے دوسرے وصف مشروع کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہی
ف یعنی عقد کے تین اوصاف مین سے کوئی ہوتا ہی ایک یہ کہ صفقہ برابر ہی نہ نفع ہی اور نہ خسارہ ہی - دوم یہ کہ دونون
مین سے کسی کو نفع ہی - سوم یہ کہ خسارہ ہی پس اگر مشتری نے مثلاً سو درم کو خریدا حالانکہ بائع کو خسارہ ہی پس یہ
عقد خسارہ کے وصف سے تھا پھر مشتری نے دام بڑھا کر برابر یا نفع کر دیا تو دوسرے وصف پر متغیر کیا تو ایک مشروع وصف
سے متغیر کرکے دوسرے مشروع وصف پر کر دیا - **وہو کونہ عدلا او خاسرا او رابحا** - اور وصف مشروع اسی
عقد کا برابر یا بخسارہ یا بنفع ہوتا ف لیکن یہ امر صرف بائع و مشتری کے حق مین ہو سکتا ہی حالانکہ تم جائز رکھتے
ہو کہ اجنبی کا زیادہ کرنا صحیح ہی لہذا فرمایا - **ثم قد لا یفید المشتری بہا شیئا بان زاد فی الثمن وہو یساوی
المبیع بدونہا** - پھر کبھی مشتری کو اس تغییر مین کچھ فائدہ نہین ہوتا ہی مثلاً ثمن پہلے سے مبیع کی قیمت کے
برابر تھا اس حالت مین مشتری نے کچھ بڑھایا ف تو اُسنے عمداً خسارہ اُٹھایا پس معلوم ہوا کہ زیادتی صحیح
ہونے کے لیے یہ شرط نہین ہی کہ بڑھانے والے کا کچھ فائدہ ہو - **فیصح اشتراطہا علی الاجنبی کبدل الخلع**
تو اجنبی پر زیادتی کی شرط کرنا صحیح ہی جیسے خلع کا عوض ہی ف مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ مین ہزار درم عوض دونگا

اگر تو اپنی زوجہ کو خلع دیدے اور اسنے خلع دیا تو زید پر ہزار درم لازم آتے ہیں اسی طرح یہاں اجنبی پر زیادتی لازم آوے گی۔ لکن من شرطہا المقابلۃ تسمیۃ وصورۃ فاذا قال من الثمن وجد شرطہا فیصح واذا لم یقل لم یوجد فلم تصح۔ لیکن زیادتی صحیح ہونے کی شرط میں سے یہ ہے کہ از راہ لفظ و معنی کے مقابلہ ہو چنانچہ جب اجنبی نے کہا ثمن لیں سے یعنی یہ لفظ کہا تو زیادہ کرنے کی شرط پائی گئی تو زیادتی صحیح ہوئی اور جب اسنے یہ لفظ نہیں کہا تو شرط نہیں پائی گئی پس زیادتی صحیح نہیں ہے ف۔ حاصل یہ کہ جو کچھ زیادہ کیا وہ بمقابلہ مبیع کے ہو مثلاً کہے کہ مبیع کے ثمن میں زیادہ کیا یا بمقابلہ مبیع کے زیادہ کیا حتی کہ اگر یہ نہو تو زیادتی صحیح نہیں اور لازم نہو گی۔ قال ومن اشتری جاریۃ ولم یقبضہا حتی زوجہا فوطیہا الزوج فالنکاح جائز۔ اور جس شخص نے کوئی باندی خریدی اور ابھی اُسپر قبضہ نہ کیا یہانتک کہ ایک مرد سے اسکا نکاح کر دیا پس شوہر نے اُس سے وطی کر لی تو نکاح جائز ہے ف۔ اسواسطے کہ بیع سے وہ اُسکا مالک ہو گیا اور مولے کو نفس بیع کی ولایت حاصل ہے۔ لوجود سبب الولایۃ وہو الملک فی الرقبۃ علی الکمال وعلیہ المہر۔ کیونکہ ولایت کا سبب پایا گیا اور وہ پورے طور پر رقبہ کی ملکیت ہے اور شوہر پر مہر لازم ہو گا ف۔ اگر کہا جاوے کہ مولے کا یہاں قبضہ موجود نہیں ہے تو جواب یہ ہے کہ بذات خود قبضہ نہیں ہے مگر دوسرے کے ذریعہ سے قبضہ پایا گیا چنانچہ فرمایا۔ وہذا قبض لان وطی الزوج حصل بتسلیط من جہتہ فصار فعلہ کفعلہ۔ اور یہ نکاح کرنا اور شوہر کا وطی کر لینا قبضہ ہے اسواسطے کہ شوہر کا وطی کرنا مولے کی طرف سے بذریعہ نکاح مسلط کرنے سے پیدا ہوا ہے تو شوہر کا فعل بمنزلہ فعل مولے کے ہو گیا ف۔ حتی کہ مولے اگر خود وطی کرتا تو قابض ہو جاتا اسی طرح جب شوہر نے وطی کی تو بھی قبضہ ہو گیا۔ وان لم یطاہا فلیس بقبض والقیاس ان یصیر قابضا لانہ تعییب حکمی فیعتبر بالتعییب الحقیقی۔ اور اگر شوہر نے اُس سے وطی نہ کی تو خالی نکاح کرنا قبضہ نہیں ہے (حتی کہ اگر ابھی مر گئی تو بائع کا مال گیا) اور قیاس یہ تھا کہ خالی نکاح کرنے سے مولے قابض ہو جائے کیونکہ حکماً یہ عیب دار کرنے کے معنے میں ہے تو درحقیقت عیب دار کرنے پر قیاس ہو گا ف۔ اور اگر بائع کے پاس مبیع کو مشتری نے درحقیقت عیب دار کر دیا تو وہ قابض ہو جاتا ہے پس یوں ہی حکماً عیب دار کرنے میں قابض ہونا چاہیے لیکن استحساناً قابض نہیں ہو گا۔ وجہ الاستحسان ان فی الحقیقی استیلاء علی المحل وبہ یصیر قابضا ولا کذلک الحکمی فافترقا۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ حقیقی عیب دار کرنے میں محل پر غلبہ ہوتا ہے یعنی جس محل کو عیب دار کیا اُسپر پورا قابو پایا اور اسی سے قابض ہو جاتا ہے اور یہ بات حکمی عیب دار کرنے میں نہیں ہے تو دونوں میں فرق ہو گیا ف۔ کیونکہ حکمی عیب دار کرنا صرف یہی ہے کہ لوگوں کی رغبت کم ہو جائے مثلاً جب لوگوں نے معلوم کیا کہ اس باندی کا نکاح ہو گیا ہے تو خریداری کی رغبت کم ہو جائیگی۔ قال ومن اشتری عبدا فغاب والعبد فی ید البائع واقام البائع البینۃ انہ باعہ ایاہ فان کانت غیبتہ معروفۃ لم یبع فی دین البائع۔ جو شخص ایک غلام خرید کر غائب ہو گیا اور غلام ابھی بائع کے قبضہ میں ہے اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ بائع نے یہ غلام فروخت کر دیا ہے پس اگر مشتری کا غائب ہونا معروف ہو یعنی اسکا پتہ نشان معلوم ہو تو بائع کے قرضہ میں یہ غلام فروخت نہیں کیا جائیگا ف۔ یعنی بائع کا ثمن جو مشتری پر قرضہ ہے اسکے لیے یہ غلام فروخت نہو گا۔ لانہ یمکن ایصال البائع الی حقہ بدون البیع وفیہ ابطال حق المشتری۔ اسواسطے کہ بائع کو اپنا حق وصول ہونا بدون بیع کے ممکن ہے حالانکہ بیع کرنے میں مشتری کا حق باطل ہوتا ہے ف۔ تو غلام بیع نہ کیا جائے بلکہ جہاں مشتری موجود ہے بائع اُس سے اپنے دام وصول کر لے۔

وان لم یدر این ہو بیع العبد وادی الثمن لان ملک المشتری ظہر باقرارہ فیظہر علی الوجہ الذی اقر بہ مشغولا بحقہ واذا تعذر استیفاءہ من المشتری یبیعہ القاضی فیہ کالراہن اذا مات والمشتری اذا مات مفلسا والمبیع لم یقبض۔ اور اگر یہ پتہ نہ معلوم ہو کہ مشتری کہاں ہے تو غلام فروخت کیا جائے اور بائع کا ثمن ادا کیا جائے اسواسطے کہ مشتری کا مالک ہونا بائع کے اقرار سے ظاہر ہوا تو جسطور پر اُسنے اقرار کیا اسی طور پر ظاہر ہوگا یعنی وہ غلام بائع کے حق میں پھنسا ہوا ہے یعنی مبیع سے بائع کے دام وصول ہونا چاہیے اور جب مشتری سے حق بائع وصول ہونا غیر ممکن ہوا تو غلام کو قاضی اس حق میں فروخت کرے جیسے اگر راہن مر گیا تو رہن فروخت کیا جاتا ہے اور جیسے مشتری مفلس مر گیا حالانکہ مبیع مقبوضہ نہیں ہے تو مبیع فروخت ہوتی ہے۔ بخلاف ما بعد القبض لان حقہ لم یبق متعلقا بہ۔ بخلاف اسکے جب قبضہ ہو چکا ہو کیونکہ بائع کا حق مبیع سے متعلق نہیں رہا ف یعنی اگر مشتری قبضہ کرنے کے بعد غائب ہوا اسطرح کہ اُسکا پتہ نہیں معلوم ہے تو بائع کے دعوے پر مبیع فروخت ہوگی اسواسطے کہ وہ بائع کے دام میں گرفتار نہیں ہے بلکہ بائع کا حق مشتری کے ذمہ ہے اور وہ قاضی کے نزدیک گواہوں سے ثابت نہیں ہو سکتا اسواسطے کہ شخص غائب پر قرضہ کے گواہ دینا ہمارے نزدیک مقبول نہیں ہیں۔ ن۔ پس یہ حکم جب ہی صحیح ہے کہ مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو وہ غلام فروخت کر کے بائع کے دام ادا کیے جاوینگے جبکہ مشتری کا پتہ نہیں ہے۔ ثم ان فضل شیء یمسک للمشتری لانہ بدل حقہ وان نقص یتبع ہو ایضا۔ پھر اگر غلام کے داموں سے بائع کا قرضہ ادا کرنے کے بعد کچھ بڑھا تو وہ مشتری کے واسطے رکھ چھوڑا جائیگا کیونکہ وہ مشتری کے حق کا عوض ہے اور اگر گھٹا تو بائع اُسکا دامن گیر ہوگا۔ فان کان المشتری اثنین فغاب احدہما فللحاضر ان یدفع الثمن کلہ ویقبضہ واذا حضر الآخر لم یاخذ نصیبہ حتی ینقد شریکہ الثمن کلہ اور اگر مشتری دو شخص ہوں کہ دام ادا کرنے سے پہلے ایک غائب ہو گیا تو حاضر کو اختیار ہے کہ پورے دام دیکر غلام پر قبضہ کر لے اور جب دوسرا حاضر ہو تو اپنا حصہ نہیں لے سکتا یہانتک کہ شریک کو اپنا حصہ ثمن ادا کرے سوہذا قول ابی حنیفۃ ومحمد۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رح اذا دفع الحاضر الثمن کلہ لم یقبض الا نصیبہ وکان متطوعا بما ادی عن صاحبہ لانہ قضی دین غیرہ بغیر امرہ فلا یرجع علیہ وہو اجنبی عن نصیب صاحبہ فلا یقبضہ۔ اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ جب حاضر نے پورا ثمن ادا کیا تو وہ صرف اپنا حصہ قبضہ کر سکتا ہے یعنی باری سے اپنے حصہ کے روز اپنے کام میں لادے اور جو کچھ اپنے شریک کی طرف سے ادا کیا اُسمیں احسان کرنے والا قرار پاویگا کیونکہ اُسنے غیر کا قرضہ بدون اُسکے حکم کے ادا کیا تو اُس سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور چونکہ یہ اپنے شریک کے حصہ سے اجنبی ہے تو اُسکے حصہ پر قبضہ بھی نہیں کر سکتا ہے۔ ولہما انہ مضطر فیہ لانہ لا یمکنہ الانتفاع بنصیبہ الا باداء جمیع الثمن لان البیع صفقۃ واحدۃ ولہ حق الحبس ما بقی شیء منہ والمضطر یرجع۔ اور امام ابو حنیفہ رح ومحمد رح کی دلیل یہ ہے کہ شریک حاضر پورا ثمن دینے میں مضطر و لاچار ہے اسواسطے کہ اُسکو اپنے حصہ سے نفع اٹھانا بدون پورا ثمن ادا کرنے کے ممکن نہیں کیونکہ بیع بصفقہ واحدہ ہے اور جبتک ثمن میں کچھ باقی ہو بائع کو مبیع روکنے کا حق ہے اور جو شخص مضطر ہو کر ادا کیا ہو وہ واپس لے سکتا ہے۔ کمعیر الرہن واذا کان لہ ان یرجع علیہ کان لہ الحبس عنہ الی ان یستوفی حقہ کالوکیل بالشراء اذا قضی الثمن من مال نفسہ۔ جیسے رہن کا عاریت دینے والا اور جب شریک کو یہ اختیار ہوا کہ غائب سے اسکا حصہ واپس لے تو اُسکو یہ بھی اختیار ہوا کہ اپنا حق وصول کرنے تک

غائب کو مبیع دینے سے روکے جیسے کہ وکیل خرید ہوتا ہے جب وہ اپنے ذاتی مال سے درم ادا کرے ف حاصل یہ ہو کہ
شریک حاضر یہاں کل دام ادا کرنے میں مضطر ہے اور مضطر کو واپس لینے کا حق ہوتا ہے جیسے زید نے خالد کو ایک
انگوٹھی عاریت دی تاکہ وہ رہن رکھے پھر خالد رہن رکھکر غائب ہو گیا اور میعاد آگئی پس زید نے لاچار ہو کر
مرتہن کو اُسکا قرضہ دیکر اپنی انگوٹھی چھوڑائی تو اُسکو اختیار ہے کہ خالد سے جو اُسنے ادا کیا ہے واپس لے اگرچہ
راہن نے اُسکو ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اور وکیل خرید کے یہ معنی کہ ایک نے دوسرے کو کسی چیز کے خرید کرنے
کا وکیل کیا اور وکیل نے خرید کر اسکے دام اپنے مال سے ادا کر دیے تو موکل کو دینے سے روکے یہانتک کہ اپنا مال
پورا وصول کرلے۔ مف۔ **قال ومن اشترى جارية بالف مثقال ذهب وفضة فهما نصفان** - اگر
کسی نے ایک باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو یہ دونوں نصف نصف لازم ہونگی ف
یعنے کہا کہ مین نے یہ باندی ہزار مثقال سونے و چاندی کے عوض خریدی تو نصف سونا اور نصف چاندی
واجب ہے پس پانچ سو مثقال سونا اور پانچ سو مثقال چاندی لازم ہوگی۔ **لانه اضاف المثقال اليهما على
السواء** - اسواسطے کہ اسنے مثقال کو سونے و چاندی دونوں کی طرف یکسان مضاف کیا۔ **فيجب من كل واحد
منهما خمس مائة مثقال لعدم الاولوية** - تو دونوں میں سے ہر ایک قسم میں سے پانچ سو مثقال لازم ہونگے کیونکہ
اولویت کی وجہ نہیں ہے ف یعنی صرف سونا ہونا یا صرف چاندی ہونا بے وجہ ترجیح ہے تو ہر ایک میں سے ساوی واجب
ہے۔ **ومثله لو اشترى جارية بالف من الذهب والفضة يجب من الذهب مثاقيل ومن الفضة دراهم
وزن سبعة** - اور ایسی ہی صورت کا دوسرا مسئلہ جسکا حکم مخالف ہے یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک باندی سونے
و چاندی سے ہزار کے عوض خریدی تو سونے سے مثقال واجب ہونگے اور چاندی سے وزن سبعہ کے درم
واجب ہونگے ف یعنی اگر صرف ہزار کہا اور مثقال وغیرہ نہیں کہا تو ہزار میں سے نصف سونے سے اور نصف
چاندی سے ہیں لیکن سونے سے پانچسو مثقال ہونگے اور چاندی سے پانچ سو درم ہونگے اور معتبر وہ درم
ہونگے جنمین ہر دس درم بوزن سات مثقال ہوں جیسا کہ زکوٰۃ میں مذکور ہے۔ مع۔ **لانه اضاف الالف
اليهما** - اسکی وجہ یہ ہے کہ اسنے ہزار کو سونے و چاندی دونوں کی طرف مضاف کیا۔ **فينصرف الى الوزن
المعهود في كل واحد منهما** - تو ہر ایک میں سے جو وزن معہود ہے اسکی طرف مرجع ہوگا ف پس سونے
میں سے معہود وزن مثقال ہے اور چاندی میں سے وزن معہود درم سبعہ ہیں اسی طرف مرجع ہوگا۔ **قال
ومن له على آخر عشرة دراهم جياد فقضاه زيوفا** - جس شخص کے دوسرے پر دس درم کھرے ہیں پس مدیون
نے اسکو کھوٹے درم ادا کردیے۔ **وهو لا يعلم** - حالانکہ قرضخواہ کو معلوم نہیں ہے ف اسنے کھوٹے درم لے لیے
فانفقها او هلكت فهو قضاء عند ابي حنيفة ومحمد رح - پس انکو خرچ کر دیا یا وہ تلف ہو گئے تو امام ابوحنیفہ
و محمد رح کے نزدیک ادا ہے ف یعنی قرضہ ادا ہو گیا قرضہ اُتر گیا۔ **وقال ابو يوسف يرد مثل زيوفه
ويرجع بدراهمه** - اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ کھوٹوں کے مثل واپس کردے اور اپنے درم واپس لے
ف یعنی کھرے درم لے لے۔ **لان حقه في الوصف مرعي كهو في الاصل** - اسواسطے کہ قرضخواہ کا حق اس
وصف جید میں بھی مانند اصل کے مرعی ہے ف یعنی جیسے وہ درموں کا مستحق ہے اسیطرح کھری صفت کا بھی مستحق ہے
ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان الوصف - اور اس حق کی رعایت اسطرح ممکن نہیں کہ وصف
کا تاوان واجب کیا جاوے ف یعنی کہا جاوے کہ وہ شخص کھرے ہونے کا ضامن ہے۔ **لانه لا قيمة له عند المقابلة**

بجنسہ- اسواسطے کہ وصف مذکور کی کوئی قیمت بروقت اپنی جنس کے مقابلہ کے نہین ہی ف یعنی جب اپنی
جنس سے مقابل ہو تو وصف کی کوئی قیمت نہین ہوتی ہی- فوجب المصیر الی ما قلنا- تو مرجع وہی ہی
جو ہمنے بیان کیا ف کہ کھوٹے کے مثل واپس کرکے کھرے لے لے- ولہما انہ من جنس حقہ- اور امام ابو حنیفہ
و محمدرہ کے نزدیک کھوٹے درہم بھی اسکے حق کی جنس سے ہین- حتی لو تجوز بہ فیما لا یجوز الاستبدال جاز-
حتی کہ اگر اسنے چشم پوشی کرکے کھوٹے درہم لیے عقد مین نے لیے جسمین بدل لینا جائز نہین ہی تو جائز ہی ف
یعنی اشرفی بھونائی یا سلم مین راس المال دیا حالانکہ کھرون کی جگہ کھوٹے درہم دیدیے اور دونون جدا ہو گئے
پھر معلوم ہوا کہ درم کھوٹے ہین مگر اسنے چشم پوشی کرکے اپنا نقصان گوارا کیا تو یہ جائز ہی پس اسیواسطے جائز ہی
کہ یہ درم بھی درم ہین- فیقع بہ الاستیفاء ولا یبقی حقہ الا فی الجودۃ ولا یمکن تدارکہا فی ایجاب
ضمانہا لما ذکرنا- تو اس سے حق حاصل ہونا ثابت ہو جائیگا اور سوائے کھرے ہونے کے اُسکا کوئی حق باقی نہین
رہیگا اور کھرے ہونے کا تدارک اسطرح نہین ممکن ہی کہ کھرے ہونے کا تاوان واجب کیا جائے کیونکہ ہمنے اوپر
بیان کیا کہ مقابلہ جنس کی صورت مین کھرے ہونے کی کوئی قیمت نہین ہی- وکذا با یجاب ضمان الاصل لانہ
ایجاب لہ علیہ ولا نظیر لہ- اور اسی طرح اصل کا تاوان واجب کرنے سے بھی ممکن نہین کیونکہ یہ حق کو حق پر
واجب کرتا ہی اور اسکی کوئی نظیر نہین ہی ف یعنی اگر ہم اصل درم کا تاوان اسواسطے واجب کرین کہ کھرے ہونے
کا تاوان وصول ہو تو یہ ممکن نہین ہی اسواسطے کہ اس صورت مین صفت کا تاوان نہوا بلکہ اصل درم کا تاوان
ہوا حالانکہ یہ معلوم ہو چکا کہ اُسنے اپنا اصل حق پا لیا ہی صرف کھرے ہونے کی صفت باقی ہی تو صفت کے واسطے
اصل حق واجب کرنا گویا حق کے لیے حق واجب کرنا ہو گیا حالانکہ شرع مین اسکی نظیر نہین ہی کہ اصل حق واجب
ہوا اور حق مین جو صفت ہی اُسکے واسطے بھی حق واجب ہو م ع- قال واذا فرخ طیر فی ارض رجل
فہو لمن اخذہ وکذا اذا باض فیہا وکذا اذا تکنس فیہا ظبی- اگر کسی شخص کی زمین مین پرندنے بچے نکالے
تو جو شخص اُنکو پہلے پکڑلے وہ مالک ہو جائیگا اور اسی طرح اگر پرندنے وہان انڈے دیے تو بھی جسنے اُسکا
مالک ہوگا اور اسی طرح اگر اُس زمین مین ہرن نے گھر بنایا تو جو پکڑلے مالک ہو جائیگا- لانہ مباح سبقت یدہ
الیہ ولانہ صید وان کان یؤخذ بغیر حیلۃ والصید لمن اخذہ- اسواسطے کہ یہ ہر ایک مباح چیز ہی جسپر
پکڑنے والے کا ہاتھ پہلے پہونچا تو وہ مالک ہوا اور اسلیے کہ یہ ہر ایک صید ہی اگرچہ وہ بغیر حیلہ کے پکڑی جائے
اور صید اُس شخص کی ملک ہوا کرتی ہی جو اُسکو پکڑلے ف یہی حدیث سے ثابت ہی ع- وکذا البیض
لانہ اصل الصید- اور یہی حکم انڈون کا ہی کیونکہ وہ صید کا اصل مادہ ہی- ولہذا یجب الجزاء علی المحرم
بکسرہ او شیہ وصاحب الارض لم یعد ارضہ لذلک- اور اسیواسطے جو شخص احرام مین ہوا سپر انڈا
توڑنے یا بھوننے سے جرمانہ واجب ہوتا ہی یعنے وہ صید کے مانند ہی اور مالک زمین نے اپنی زمین کو اسواسطے
نہین رکھا ف یعنی اُسنے اپنی زمین اسواسطے نہین رکھی تھی کہ اُسمین چڑیان انڈے بچے دین اور ہرن وغیرہ گھر
بنا دین تاکہ وہ ان چیزون کا مستحق ہوتا جیسے گھانس کے واسطے زمین آراستہ کرنے مین یا مینہ کا پانی جمع ہونے
کے لیے برتن یا حوض مہیا کرنے مین گھاس و پانی کا مالک ہو جاتا ہی پس یہان جبکہ زمین اسواسطے نہتی تو بغیر
پکڑے ہوئے مالک نہوگا- فصار کنصب شبکۃ للجفاف- تو ایسا ہو گیا جیسے خشک کرنے کے واسطے جال
پھیلایا ف یعنی مثلاً شکاری کا جال بھیگ گیا اُسکو خشک کرنے کے واسطے زمین مین پھیلایا اور اتفاق سے اُسمین

کوئی جانور پھنس گیا تو جو شخص پہلے اُسکو پکڑے وہی مالک ہووے اور اگر اُسنے شکار کے واسطے پھیلایا ہو تو پھنستے
ہی مالک ہو جائیگا۔ وکذا اذا دخل الصید دارہ۔ اور ایسا ہوا جیسے کسی کے احاطہ مین کوئی شکار گھس
آیا ف تو وہ صرف اپنے احاطہ کی وجہ سے مالک نہوگا بلکہ جو شخص پہلے پکڑے وہی مالک ہوگا۔ او وقع
ما نثر من السکر او الدراہم فی ثیابہ لم یکن لہ مالم یکفہ او کان مستعدا لہ۔ یا جیسے شکر یا درم لٹانے
مین اُسکے کپڑے مین گری تو اُسکا مالک نہوگا تاوقتیکہ اُسکو نہ سمیٹے یا اُسنے اپنا کپڑا اسیواسطے پھیلایا ہو ف یعنی
اگر شکر یا چھوہارے یا درم لٹائے یا نثار کیئے گئے اور وہ ایک شخص کے کپڑے مین گرے پس اگر اُسنے اپنا کپڑا
اسیواسطے پھیلایا ہو تو گرتے ہی اُنکا مالک ہو گیا پھر کسی کو اُسمین سے لینا حلال نہین ہی اور اگر اُسنے اسواسطے
نہ پھیلایا ہو پس اگر اُسنے سمیٹ لیا تو بھی مالک ہو گیا ورنہ دوسرے کو لے لینا جائز ہی اسی طرح جب زمین جڑ بون
کے انڈون بچون وہرن وغیرہ کے واسطے میانہ تھی تو مالک زمین اُنکا مالک نہوگا جبتک نہ پکڑے۔ یہ حکم
اُن چیزون مین ہی جو زمین کے پیداوار وحاصلات مین شمار نہون۔ بخلاف ما اذا عسل النحل فی ارضہ لانہ
عد من انزالہ فیملکہ تبعا لارضہ۔ بخلاف اسکے جب اُسکی زمین مین شہد کی مکھیون نے شہد جمع کیا تو وہ مالک
ہی کیونکہ شہد ایسی چیز ہی جو زمین کی حاصلات سے شمار ہوتا ہی تو اپنی زمین کے تابع اُسکا بھی مالک ہو جائیگا۔
کالشجر النابت فیہ۔ جیسے وہ درخت جو اُسکی زمین مین اُگا ف تو وہ زمین کی طرح اسکی ملک ہوتا ہی اگرچہ
اُسنے نہین بویا۔ والتراب المجتمع فی ارضہ بجریان الماء۔ اور جیسے پانی کے بہاؤ سے جو مٹی اُسکی زمین مین مجتمع
ہو جائے ف تو وہ اُسکا مالک ہو جاتا ہی (متفرقات فروع) پھلون کے بیچنے مین چند صورتین ہین۔ اگر ظاہر ہونے
سے پہلے اُنکو فروخت کیا تو بالاتفاق نہین صحیح ہی اور اگر ظاہر ہونے کے بعد اس قابل ہو گئی کہ اُنسے نفع اُٹھایا
جائے تو صحیح ہی اور اگر آدمی یا جانور کے نفع اُٹھانے کے قابل نہوئی تو بھی صحیح یہ کہ جائز ہی اور مشتری پر فی الحال
اُنکا توڑ لینا واجب ہی اور اگر چھوڑنے کی شرط ٹھہرائی ہو تو بیع فاسد ہی اور یہ سب اُسوقت تک کہ اُنکی بڑھاور
پوری نہوئی ہو اور اگر بڑھاور پوری ہو چکی پھر اُنکو مطلق بیچا یا توڑ لینے کی شرط کی تو بیع صحیح ہی اور اگر چھوڑنے
کی شرط کی تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف کے نزدیک صحیح نہین ہی اور امام محمد رح کے نزدیک استحسانا جائز ہی۔ اور
اسرار مین لکھا کہ امام محمد رح کے قول پر فتوی ہی۔ الکافی۔ اور تحفہ مین فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کا
قول صحیح ہی۔ النہر۔ اور اگر کل پھل نیچے حالانکہ بعضے نکل آئے اور بعضے نہین نکلے تو ظاہر المذہب مین صحیح نہین
ہی اور یہی اصح ہی اور شیخ حلوائی و شیخ نفسی استحسانا پھلون بینگن و خربزے و کھیرے و ککڑی وغیرہ مین جواز
کا فتوی دیتے تھے۔ المبسوط۔ اور اسکا حیلہ یہ ہی کہ درخت مع زمین کے خریدے اور ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان
کرے اور بعد فصل کے زمین کی بیع اقالہ کرے۔ گھاس کا بیچنا اور اُسکا اجارہ جائز نہین ہی اگرچہ اپنی مملوکہ
زمین مین ہو۔ یہ حکم اُسوقت ہی کہ خود جمی ہو اور اگر اُسنے گھاس کے واسطے زمین سینچی و آراستہ کی ہو تو ذخیرہ
و محیط و نوازل مین مذکور ہی کہ اسکی بیع جائز ہی کیونکہ اُسکا مالک ہو گیا اور یہی صدر الشہید کا مختار ہی۔ اور اسی طرح
اگر نرکل کے واسطے زمین کو آراستہ کیا اور اُسکے گرد خندق کھودے تو نرکل کا مالک ہو جائیگا اور اکثر علماء اسی
پر ہین۔ البحر۔ اور اگر کسی نے اُسکے بغیر اجازت کاٹ لیے تو اُسکو واپس کر لینے کا اختیار ہی یہی مختار ہی جو کہ الاصلاح
اور گھاس اجارہ لینے کا حیلہ یہ ہی کہ زمین کو کسی کام کے واسطے اجارہ دے اس شرط سے کہ وہان اپنے جانور
رکھیگا تو دونون کا مقصود حاصل ہو جائیگا۔ البحر۔ بیع رہن عامہ مشائخ کے نزدیک موقوف ہی

اور جب مرتہن نے اجازت نہ دی اور مشتری نے فسخ طلب کیا تو قاضی اس بیع کو فسخ کردے - المحیط - اور مرتہن
کو فسخ بیع کا اختیار نہین ہی یہی صحیح ہی الغیاثیہ - اور جو چیز اجارہ پر دی ہوئی ہی اسکی بیع نظیر بیع مرہون ہی یعنے
مرہون کی طرح موقوف ہی اور مشتری کو اختیار ہی کہ بیع باقی رکھے یا ترک کرے - خواہ اسکو خرید کے وقت علم ہو کہ
مرہونہ یا مستاجرہ ہی یا علم نہو - یہی ظاہر الروایۃ اور صحیح ہی اور مستاجر کو بیع توڑنے کا اختیار نہین ہی اسی پر فتوی ہی
الغیاثیہ والفصول - اور اگر مال مغصوب کو غاصب کے سوائے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا تو بیع موقوف ہی
یہی صحیح ہی - پس اگر غاصب نے اقرار کیا تو بیع لازم و پوری ہو گئی اور اگر غاصب نے انکار کیا حالانکہ مغصوب
منہ کے پاس گواہ موجود ہین تو بھی یہی حکم ہی - الغیاثیہ - اور اگر اسکے پاس گواہ نہون اور غاصب نے نہ دی حتی کہ
مبیع تلف ہو گئی تو بیع ٹوٹ گئی - الذخیرہ - اور غاصب خود اسکی خرید سے قابض ہو جائیگا جیسے کوئی غاصب
کو وکیل کرے کما فی الجامع وغیرہ - ارض الاکارہ - یعنی جو زمین کہ کاشتکاری پر دی گئی ہو اگر مالک نے بیچی
تو جائز ہی اور کاشتکار کی بیع نہین جائز ہی - اور اگر زمین مین پیداوار غلہ ہو تو مدت مزارعہ کے اندر کاشتکار
اولی ہی تم دونون مین سے چاہے جسکی طرف سے ہون اور اگر اسنے اجازت دیدی تو دونون حصے مشتری
کے ہین اور کاشتکار کو اپنے کام کی اجرت نہین ملیگی - اور اگر اجازت نہین دی تو بیع جائز نہین ہی - یہی حکم
باغ انگور وغیرہ مین ہی خواہ پھل ظاہر ہوئے ہون یا نہین - بعض نے فرمایا کہ کھیت کے مسئلہ مین حکم تفصیلی ہی کہ اگر
کاشتکار کی طرف سے بیج ہون تو اسکے حق مین بیع نہین جائز ہی - اور اگر بیج از جانب مالک زمین ہون اور کاشتکار
نے زمین مین بوئے ہین تو جائز نہین ہی اور اگر ابھی زمین فارغ ہو تو جائز ہی اور یہی حکم باغ انگور مین ہی اگر
پھل ظاہر نہوئے ہون اور اسی پر شیخ ظہیر الدین فتوی دیتے تھے - المحیط - اور اگر کاشتکار نے زراعت نہ کی بلکہ
زمین کو جوتا اور نہرین وغیرہ درست کی ہون تو ظاہر الروایۃ مین بیع نافذ ہو گی اور یہی اصح ہی - اور اگر باغ انگور
فروخت کیا تو بٹائی پر کام کرنے والے کے حق مین صحیح نہین خواہ اسنے کچھ کام کیا ہو یا نہ کیا ہو - الفصول - اگر گانو مین
فروخت کیا اور مسجد و مقبرہ کا استثنار کیا تو صحیح ہی اور حدود مسجد بیان کرنا علی المختار شرط نہین - وبہ یفتی - اور مقبرہ مین
حدود بیان کرنا جبکہ بیکر امتیاز نہو ضروری ہی مختار الفتاوی - اور اگر استثنا نہ کیا تو بیع فاسد ہی - یہ اسوقت
کہ مسجد آباد ہو اور اگر اسکے گرد خراب ہوا اور لوگ اس سے مستغنی ہو گئے تو بیع فاسد نہین ہو گی - اور اگر کوئی کھیت
خریدا جسمین کوئی قطعہ وقف ہی تو بقول رکن الاسلام جائز ہی اور یہی مختار ہی - الفتاوی - اگر سیپی خریدی اور
موتی کا نام نہ لیا تو جائز ہی اور موتی بھی مشتری کا ہوگا - الخلاصہ - اگر وہ بیج جو خربزے کے اندر ہین خریدے اور
بائع خربزہ کاٹنے پر راضی ہوا تو بھی بیع باطل ہی یہی صحیح ہی - الجواہر - اور ایسی ہی گٹھلی جو چھوارے مین ہی اور
تیل جو تل مین ہی یا زیتون مین ہی تو یہی حکم ہی اور اگر بائع نے یہ چیز مشتری کے سپرد کردی تو بھی نہین جائز
ہی - دیوار مین سے دھنی یا شہتیر کی جگہ بیچنا یا ہبہ کرنا بالاتفاق نہین جائز ہی - مختار الفتاوی - اور ابو حنیفہ رح
سے نوادر مین روایت ہی کہ اگر دوسرے سے کوئی چیز اس شرط پر خریدی کہ بائع ثمن مین سے مشتری کے بیٹے
یا اجنبی کو اسقدر دے تو بیع فاسد ہی - البحر - اس سے معلوم ہو گیا کہ دستوری جائز نہین ہی - م - اگر ہزار درم
کو کوئی چیز اس شرط پر بیچی کہ ثمن مجھے دوسرے شہر مین ادا کرے تو بیع فاسد ہی اور اگر ایک مہینہ کے ادھار پر ہزار
درم کو اس شرط پر بیچے کہ ثمن مجھے دوسرے شہر مین ادا کرے تو بیع اور میعاد جائز ہی اور دوسرے شہر مین ادا
کرنے کی شرط باطل ہی - لیکن اگر بجائے ہزار درم کے ثمن ایسی چیز ہو جسکے واسطے بار برداری و خرچہ پڑتا ہی تو

تو اُسکے ادا کرنے کی جگہ معین کرنا صحیح ہی اور بیع جائز ہی - القاضی خان - اگر اس شرط پر فروخت کی کہ نقد دس
درم کو اور ادھار پندرہ درم کے عوض ہی یا کہا کہ ایک مہینہ کے ادھار پر دس درم کے عوض ہی اور دو مہینے کے
ادھار پر پندرہ درم کو ہی تو جائز نہین ہی - الخلاصہ - بکری اس شرط پر بیچی کہ وہ گابھن ہی تو بیع فاسد ہی
ظہیریہ - اور اگر اس شرط پر بیچی کہ وہ اسقدر دودھ دیتی ہی تو بالاتفاق بیع فاسد ہی اور اگر اس شرط پر
بیچی کہ ایک مہینہ پر بچہ جنیگی تو بھی فاسد ہی - الذخیرہ - اگر خربزہ اس شرط پر خریدا کہ وہ شیرین ہی یا ان
تلون مین اسقدر تیل ہی یا ان دھانون مین فی من اسقدر چاول ہین یا کوئی گاے بیل زندہ اس شرط پر
خریدا کہ اسمین اسقدر گوشت ہی تو کل بیع فاسد ہین - القنیہ - اگر مشتری نے کہا کہ مین نے اتنے کو فلان شخص
کے واسطے خریدا اور بائع کہتا ہی کہ مین نے تیرے ہاتھ بیچا تو اصح روایت مین باطل ہی - التتمہ - اگر کہا کہ مین نے
تجھسے یہ غلام زید کے لیے خریدا پس بائع نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ بیچا تو صحیح یہ کہ بیع موقوف رہیگی اور
فضولی پر نافذ نہوگی - المحیط - واضح ہو کہ بیع بہ نسبت نکاح و اجارہ و رہن کے مقدم و راجح ہی چنانچہ اگر کسی فضولی
نے زید کی باندی فروخت کی اور دوسرے فضولی نے اُسکو کسی کے ساتھ بیاہ دیا یا اجارہ پر دیا یا رہن کیا
اور زید نے دونون فضولیون کے فعل کو ایک ساتھ جائز کیا تو بیع جائز ہو جائیگی اور نکاح یا اجارہ یا رہن
باطل ہو جائیگا اور واضح ہو کہ عتق و کتابت و تدبیر بہ نسبت دیگر تصرفات کے راجح مقدم ہین اور ہبہ اجارہ
بہ نسبت رہن کے مقدم ہین اور اجارہ سے ہبہ مقدم ہی اور مکان کے معاملہ مین ہبہ سے بیع مقدم ہی اور غلام
وغیرہ کے معاملہ مین دونون برابر ہین - الکافی - اور واضح ہو کہ باپ کا اپنے پسر صغیر کے ہاتھ بیچنا یا اُس سے
خریدنا استحسانا جائز ہی اور صرف باپ کا یہ کہنا کہ مین نے اپنے فرزند فلان سے اُسکی یہ چیز اتنے کو خریدی یا اپنی یہ
چیز اُسکے ہاتھ اتنے کو بیچی یہی کافی ہی اور عقد پورا ہو جائیگا اور یہی صحیح ہی - پھر اگر باپ نیک خصلت ہو یا اُسکا
حال پوشیدہ ہو تو اپنے فرزند کا مال غیر منقول بمثل قیمت بیچنا جائز ہی - اور اگر وہ مفسد ہو تو نہین جائز ہی یہی
صحیح ہی اور اگر مال منقول ہو اور حال یہ کہ باپ مفسد ہی تو جائز نہین مگر جبکہ اسمین صغیر کی بہتری ہو یہی اصح ہی - فرزند
بالغ اگر مجنون ہو پس اگر جنون طویل یعنے ایک مہینہ یا زیادہ ہو تو اُسکی طرف سے باپ کا بیچنا جائز ہی اور اگر ایک
مہینہ سے کم ہو تو نہین جائز ہی یہی اصح ہی - محیط السرخسی - ہنود کے ہاتھ زنار بیچنا اور مجوس کے ہاتھ ٹوپی بیچنا مکروہ
نہین ہی - اور امرد غلام کو ایسے شخص کے ہاتھ فروخت کرنا جس سے یہ معلوم ہو کہ فسق و اغلام کریگا مکروہ ہی - جو
شخص ایسے راستہ مین بیٹھکر بیچے کہ تنگی سے لوگون کو ضرر ہو تو مختار یہ ہی کہ اُس سے خریدا نجائے - النہایہ - ایک
شخص نے تاجر سے کوئی چیز خریدی تو کیا اُسپر پوچھنا لازم ہی کہ حرام یا حلال ہی تو مشائخ نے فرمایا کہ دیکھا
جاوے کہ اگر وہ شہر یا زمانہ ایسا ہو کہ غالباً اُسکے بازار مین حلال چیز آتی ہی تو مشتری پر پوچھنا واجب نہین
ہی اور ظاہر حال پر اُسکو حلال سمجھے اور اگر غالباً اُسکے بازارون مین حرام چیز آتی ہو یا بائع ایسا شخص جو حرام
و حلال بیچتا ہو تو احتیاط کرکے اُس سے دریافت کرلے - ایک شخص مرا اور اُسکی کمائی حرام ہی تو وارثون کو چاہیے
کہ مستحقین کو تلاش کرکے اُنکو واپس دین اور اگر نہ پاوین تو صدقہ کردین - القاضی خان - اور یہ صدقہ بہ
نیت ثواب نہوگا بلکہ مستحق کی طرف سے فقرا کو پہنچے اور ثواب اصل مالک کو ملے - م - انگور یا شیرۂ انگور ایسے
شخص کے ہاتھ بیچنا جو اُس سے شراب بنا دے صاحبین کے نزدیک مکروہ ہی - الخلاصہ - و علی ہذا ہندو کے
ہاتھ مردہ جلانے کو لکڑی بیچنا - م - ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم قرض لیے اس شرط پر کہ دس درم

ماہواری دیگا اور ہزار درم پر قبضہ کرکے اُس سے نفع اٹھایا تو نفع حلال ہے۔ المحیط۔ احتکار مکروہ ہے یعنی شہر میں اناج خرید کر بیچ روکنا حالانکہ یہ لوگون کو مضر ہے تو یہ احتکار مکروہ ہے۔ الحاوی۔ اور اگر مضر نہو تو مضائقہ نہیں۔ التجنیس۔ اور اسی طرح قریب شہر کا اناج لیکر روکنا اگر مضر ہو تو مکروہ ہے یہی صحیح ہے۔ جواہر الاخلاطی۔ جوامع مین ہے کہ جو دور سے لایا اور احتکار کیا تو ممنوع نہوگا۔ التاتارخانیہ۔ ایک شہر سے خرید کر دوسرے شہر مین لیجاکر احتکار کیا تو مکروہ نہین ہے۔ المحیط۔ اسی طرح اگر اپنی زمین کی سب پیداوار ذخیرہ کرنے تو احتکار نہین۔ الحاوی۔ اگرچہ افضل یہ کہ حاجت سے زائد کو مسلمانوں کی ضرورت کے وقت فروخت کرے۔ المضمرات۔ مدت احتکار ایک ماہ یا زیادہ بروکنا اور اگر اس سے کم ہو تو احتکار نہین ہے گرانی کا انتظار کرنے سے قحط کا انتظار کرنے مین وبال شدید ہے۔ بالجملہ اناج کی تجارت قابل تعریف نہین ہے المحیط۔ احتکار ہر ایسی چیز مین جو عامۂ کو مضر ہو اور امام محمدؒ نے کہا کہ وہ ایسی چیز مین ہے جس سے آدمی و بہائم کا قوت ہے۔ الحاوی۔ امام محمدؒ نے کہا کہ مسلمانون کے سردار کو اختیار ہے کہ جب شہر والون پر ہلاکت کا خوف نہ کرے تو محتکر پر اناج بیچنے کے لیے جبر کرے اور حکم دے کہ لوگون کے دام پر مع اسقدر زیادتی کے جو اندازہ مین اُٹھائی جاتی ہے فروخت کر۔ القاضی خان۔ اور اجماع ہے کہ امام کوئی بھاؤ نہین کاٹیگا۔ لیکن اگر اناج والے زیادہ بار ڈالتے اور قیمت مین حد سے تجاوز کرتے ہون اور مسلمانون کے حقوق محفوظ رکھنے سے قاضی عاجز ہوا تو اہل رائے و مشورہ کے صوابدید سے نرخ مقرر کرنے مین مضائقہ نہین ہے۔ یہی مختار ہے اور اسی پر فتوی دیا جاوے۔ الفصول۔ پھر جس صورت مین نرخ مقرر کیا ہو پس اگر نانوائی نے نرخ سے زیادہ کے ساتھ فروخت کیا تو اسکی بیع جائز ہے۔ القاضی خان۔ اور جس مقدار ثمن کو امامؒ نے مقرر کردیا اسکے عوض بھی بیع جائز ہے۔ التاتارخانیہ محتکر کو اول مرتبہ زائد طعام بیچنے اور احتکار نہ کرنے کا حکم دے پھر اگر نہ مانا تو دوبارہ حکم و وعظ و نصیحت کے ساتھ دھمکا دے۔ پھر اگر نہین مانا تو تیسری مرتبہ جسقدر مصلحت ہو قید کرے۔ قدوریؒ نے ذکر کیا کہ جب امامؒ کو اہل شہر پر ہلاکت کا خوف ہو تو محتکرین سے اناج لیکر محتاجون مین تقسیم و تفریق کردے پھر جب ان لوگون کو ملیگا تو اناج کی مثل اناج دیدینگے۔ اور یہ قول صحیح ہے۔ المحیط۔ اور کہا گیا کہ قاضی کو بالاتفاق جائز ہے کہ محتکر کی طرف سے بغیر رضامندی اناج فروخت کردے یعنی قاضی اگر محتکر کے سرکشی کے وقت خود محتکر کی طرف سے فروخت کردے تو یہ بیع اس محتکر پر جائز ہوگی۔ المضمرات۔ شہر سے نکلکر کچھ دور بڑھکر قافلہ والون سے ملکر خریدنا مکروہ ہے جبکہ شہر والون کو مضر ہو اور اگر مضر نہو تو مکروہ نہین ہے بشرطیکہ قافلہ والون پر شہر کا بھاؤ چھپایا نہو اور انکو فریب نہ دیا ہو مثلاً یہ کہدیا کہ شہر مین یہ بھاؤ ہے اور اگر بھاؤ مین دھوکا و فریب کیا ہو تو مکروہ ہے۔ المحیط۔ امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ کچھ لوگ گانون سے کوفہ مین آئے اور چاہا کہ یہانسے غلہ خرید لیجائین حالانکہ اہل کوفہ کے واسطے یہ بات مضر ہے تو انکو اس بات سے روکا جائیگا جیسے شہر والون کو روکا جاتا ہے۔ سلطان نے اگر نانوائیون کو حکم دیدیا کہ ایک درم کی پچیس روٹیون کے حساب سے بیچو اور اس سے کم مت کرو پھر کسی شخص نے درم کی پچیس خریدین تو نانوائی کو خوف ہے کہ اگر کم کرے تو سلطان مار یگا تو مشتری کو اسکا کھانا حلال نہین ہے اور حیلہ یہ ہے کہ مشتری اُس سے کہے کہ مجھے ایک درم کی روٹیان جسطرح تو پسند کرتا ہے دیدے تو بیع صحیح و کھانا حلال ہوگا اگر ایک درم کی پچیس موافق حکم سلطانی کے خریدین پھر نانوائی نے کہا کہ مین نے اس بیع کی اجازت دی تو جائز ہے اور مشتری کو کھانا حلال ہے۔ الفتاوی الکبری۔ مکروہ ہے تلقی

مین کوئی دوا ڈالکر اُسکو سفید کرے اور اُسکو چاندی کے حساب سے فروخت کرے۔ التاتارخانیہ۔ اقول اس سے معلوم ہوا کہ جوڑا وکیمیا بنانا مکروہ تحریمی بلکہ غش حرام ہے۔ اور واضح ہو کہ تحقیق میرے نزدیک یہ ہے کہ دنیا مین ہر چیز بصنعت الہیا اپنی صورت نوعیہ پر ہے حتی کہ جیسے آدمی کو حیوان بنانا اور برعکس محال ہے اسی طرح چاندی کو قلب ماہیت کرکے سونا بنانا وغیرہ محال ہے اور سحر سے جو اثر ظاہر ہو وہ درحقیقت قلب ماہیت نہین ہوسکتی ہے لہٰذا ساحران فرعون نے فرعون سے اجر وانعام زر وجواہر مانگا تھا اگر وہ قلب کرسکتے تو ہزارون پتھر وکنکر کو جواہر بنالیتے اور یہ صریح ہے کہ اُنکے اژدہے صرف سحر سے نظر بندی تھی۔ ہان اللہ تعالیٰ عزوجل کی قدرت واختیار مین ہے کہ جب چاہے جس چیز کی صنعت کو دوسری صنعت پر تبدیل وقلب فرمادے ولہٰذا عصائے موسیٰ جو درحقیقت اصل ظہور مین لکڑی تھی بارہا اژدہا بنایا اور یہ حقیقی اژدہا ہوجاتا تھا۔ اسیواسطے جب ساحرون نے یہ امر دیکھا تو قطعاً یقین کرلیا کہ یہ امر الٰہی عزوجل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ کیمیائی صنعت محض باطل ہے اور جو شخص ایسا کرے اُسنے فریب ودھوکا کیا۔ ہان جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ کے واسطے چاہے کہ بطور اظہار کرامت یا استدراج ضلالت کے اُسکے فعل سے کوئی قلب ماہیت فرمادے تو ہوگا مگر اسمین ترکیب کو کچھ دخل نہین ہے فافہم فانہ تحقیق ۔م۔ اگر اپنے گھر والون کے واسطے چاندی کا کوئی زیور وغیرہ بنوایا اور اسمین کچھ تانبا وغیرہ ملایا تو اسمین کچھ مضائقہ نہین۔ بزاز کو جائز ہے کہ تھان پر ٹھپہ وغیرہ کردے۔ سکھنے کو کمرے کی صورت پر دکھانا یا گوشت کو زعفران سے رنگنا مکروہ ہے۔ جس چیز مین میل ہو اگر میل کھلا ظاہر ہو جیسے گیہون مین خاک یا منمنا وغیرہ تو اُسکے بیچنے مین کچھ مضائقہ نہین ہے اور اگر اُسنے پسوائے تو بیچنا نہین جائز ہے یہانتک کہ اُسکو بیان کردے۔ نانبائی یا قصاب یا بقال وغیرہ کے پاس درم رکھے تاکہ جو چاہے اُس سے لیگا تو یہ مکروہ ہے اور اگر اُسکے پاس ودیعت رکھی پھر دو چار درم وغیرہ بیان کرکے اُسکے عوض کوئی چیز خریدی تو جائز ہے اور اگر بطور بیع کے اُسکو دی تھی تو وہ ضامن ہوگا۔ اپنا اسباب رائج ہونے کے واسطے قسم نہ کھا دے التاتارخانیہ۔ بقال کے پاس اگر کوئی لڑکا پیسہ یا اناج لیکر آیا اور ایسی چیز مانگی جو گھر مین کام آتی ہے جیسے نمک وصابن وہلدی مرچ تو دوکاندار کو اُسکے ہاتھ بیچنا روا ہے اور اگر ایسی چیز مانگی جنکو اکثر اپنے واسطے خریدتے ہین جیسے کشمش ومصری وگولا وغیرہ تو بقال اُسکے ہاتھ فروخت نہ کرے۔ ایک طفل خرید فروخت کرتا ہے اور کہتا ہے کہ مین بالغ ہون پھر اُسکے بعد اُسنے دعوی کیا کہ مین بالغ نہین ہون تو دیکھا جاوے کہ اگر بالغ بتلانے کے وقت اُسکا سن قابل بلوغ مثلاً بارہ برس یا زیادہ ہو تو اُسکا انکار معتبر نہوگا اور اگر اُسوقت اس سے کم ہو تو اقرار صحیح نہ تھا تو اب انکار جائز ہے۔ القاضی خان۔ ایک شخص کے پاس کپڑا ہے وہ کہتا ہے کہ مجھے زید نے اسکے فروخت کا وکیل کیا اور مین دس سے کم نہین دونگا پھر ایک شخص نے نو درم کو مانگا اور وہ راضی ہوگیا پس اگر مشتری کے یقین آیا کہ اُسنے اپنا اسباب رائج کرنے کے واسطے ایسا کہا تھا کہ دس سے کم نہین دونگا تو اُسکو خریدنا جائز ہے ورنہ خریدنا جائز نہین ہے۔ الخلاصہ۔ بچے کے بہلانے کو مٹی کا گھوڑا یا بیل وغیرہ خریدا تو صحیح نہین ہے اور اُسکی کچھ قیمت نہین ہے اور اُسکا تلف کرنے والا ضامن نہوگا۔ القنیہ۔ حرام سے مال کمایا پھر اُسکے عوض کوئی چیز خریدی تو دیکھا جاوے کہ اگر بائع کو پہلے درم دیکر پھر اُسکے عوض کوئی چیز خریدی تو یہ حلال نہین اور بائع صدقہ کردے اور اگر پہلے وہ چیز خریدی پھر اُسکو یہ درم دیے تو کرخی کے نزدیک یہی حکم ہے اور ابو نصر صفار کے نزدیک حلال ہے اور اگر درم پہلے نہ دیے بلکہ اُنہین درمون کے عوض خریدی مگر یہی درم ادا کیے تو شیخ ابو نصر نے فرمایا کہ حلال ہے اور یہی کرخی کا قول ہے

اور فقیہ ابو بکر البلخی نے کہا کہ حلال نہین اور یہی مختار ہی لیکن اس زمانہ مین کرخی کے قول پر فتوی ہی فتاوی الکبری- ایک مکان خریدا اُسکے شہتیر مین روپے ملے تو بائع کو واپس کرے پھر اُسنے اگر قبول نہ کیے تو صدقہ کردے اور یہی ٹھیک ہی- القاضی خان- اگر خانۂ کعبہ کا پردہ کسی سادن یعنی دربان سے خریدا تو جائز نہین ہی اور اگر اُسکو کسی دوسرے شہر مین لیگیا تو اُسپر واجب ہی کہ فقیرون پر صدقہ کردے- مسجد کی چٹائی اگر پرانی ہوگئی تو اُسکو بیچنا جائز ہی اور اُسکے دامون مین بڑھا کر دوسری خریدنا جائز ہی- ایک شخص اپنے دوست کے باغ مین گیا اور اُسمین سے کچھ کھایا حالانکہ اُسکے دوست نے یہ باغ فروخت کردیا تھا مگر اسکو معلوم نہ تھا تو مشائخ نے فرمایا کہ اس شخص پر گناہ نہین ہی اور چاہیے کہ مشتری سے معافی لے لے یا اُسکو تاوان دیوے- القاضی- اور ہم پسند نہین کرتے کہ آدمی بازار مین فواکہ خریدنے جائے اور دیکھنے کے طور پر ایسا پھل کھائے جسکی کچھ قیمت ہی جبتک کہ مالک سے اجازت نہو- التاتارخانیہ- ایک شخص نے عیب دار اسباب بیچنا چاہا اور اُسکو عیب معلوم ہی تو اُسپر بیان کردینا واجب ہی- الخلاصہ- ہمارے زمانہ مین لوگون نے بیاج کھانے کا ایک حیلہ نکالا اور بیع الوفا اُسکا نام رکھا اور درحقیقت رہن ہی اور یہ مبیع مثل رہن کے مشتری کے قبضہ مین رہتی ہی کہ وہ اسکا مالک نہین ہوتا اور اور بغیر اجازت مالک کے کوئی نفع نہین اُٹھا سکتا ہی اور اگر اُسمین سے پھل کھائے یا کوئی پیڑ ضائع کیا تو اُسکا ضامن ہوگا اور اگر اُسکے قبضہ مین یہ مبیع تلف ہوجاوے تو قرضہ ساقط ہوجائیگا بشرطیکہ اس سے ادائے قرض ہی کا ہو اور مبیع مین جو زیادتی مثل پھل وغیرہ کے پیدا ہوئی اور بغیر اسکے فعل کے وہ ضائع ہوئی تو ضامن نہوگا اور بائع نے جو قرضہ ادا کیا واپس لے سکتا ہی اور اس بیع مین اور رہن مین ہمارے نزدیک کسی حکم مین فرق نہین ہی الفصول العمادیہ- اور اسی پر سید ابو شجاع سمرقندی اور قاضی علی سُغدی نے فتوی دیا اور بہت سے آئمہ مشائخ اسی قول پر ہین- المحیط- اور صحیح یہ ہی کہ جو عقد ان دونون مین جاری ہوا اگر بلفظ بیع ہو تو وہ رہن نہین پھر دیکھا جاوے کہ اگر دونون نے بیع مین شرط فسخ بیان کی تو بیع فاسد ہی ورنہ اگر بیع بشرط وفا یا بیع جائز کہا حالانکہ اس لفظ سے مراد یہی بیع غیر لازم ہی تو بھی بیع فاسد ہی اور اگر بیع کا ایجاب و قبول بلا شرط ہی پھر اسکے بعد دونون نے باہم یہ وعدہ ذکر کیا کہ جب تو یہ مال دین مجھے دیگا تو مین تجھے یہ مال مبیع پھیر دونگا تو بیع جائز ہوگی اور وعدہ پورا کرنا ازراہ دیانت لازم ہی

کتاب الصرف

یہ کتاب صرف کے بیان مین ہی-

صرف مثل سلم کے ایک قسم بیع کی ہی اور اسکی تعریف و رکن و حکم و شرائط کا بیان یہ ہی- **قال الصرف هو البيع اذا كان كل واحد من عوضيه من جنس الاثمان**- صرف بھی بیع ہی جبکہ دونون عوض مین سے ہر ایک از جنس ثمن ہو- خواہ پیدائشی مثل سونا و چاندی کے یا معاملہ مین جیسے کیلی و وزنی جبکہ معین نہو اور عوض قرار دیجاوے یا کوئی اسباب جو باہمی اصطلاح سے ثمن ہو پس اسمین درم و دینار و فلوس و زیور وغیرہ داخل ہوگئے اگرچہ صریح ثمن فقط درم و دینار ہین پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیزین جنس ثمن سے ہین اُنکو باہم معاوضہ کرنا ایک بیع ہی جسکا نام صرف ہی- سمی به للحاجة الى النقل فى بدليه من يد الى يد والصرف هو النقل والرد لغة او لانه لا يطلب منه الا الزيادة اذ لا ينتفع بعينه والصرف

ہو الزیادۃ لغۃ کذا قالہ الخلیل - اس عقد کا نام صرف اسواسطے رکھا گیا کہ اسکے دونون عوض کو ہاتھون ہاتھ نقل کرنے کی حاجت ہی اور صرف لغت مین بمعنی منتقل کرنا وپھیرنا یا اسواسطے رکھا گیا کہ اس عقد سے کچھ مقصود نہین ہوتا ہی سوا زیادتی کے کیونکہ اس چیز کی ذات سے نفع نہین لیا جاتا اور صرف لغت مین بمعنی زیادت ہین ایسا ہی خلیل نحوی نے فرمایا ہی - ومنہ سمیت العبادۃ النافلۃ صرفا - اور چونکہ صرف بمعنے زیادت آیا ہی اسی سے عبادت نافلہ کو صرف کہتے ہین ف کیونکہ عبادت نافلہ وہ کہ فرائض پر زائد ہو پس زائد ہونے کی وجہ سے اُسکا نام صرف رکھا گیا چنانچہ حدیث مین ہی کہ جس شخص نے اپنے باپ کو چھوڑ کر دوسرے کی طرف نسبت لگائی تو اللہ تعالی اُس سے صرف یا عدل کچھ قبول نہین کریگا یعنی نفل یا فرض کوئی عبادت قبول نہین ہوگی - مف - صرف کا رکن بھی وہی ہی جو ہر بیع کے واسطے ہی - البحر - اسکا حکم یہ ہی کہ دونون عاقدین مین سے ہر ایکنے جو دوسرے سے خرید ابتدا سے اُسکا مالک ہو جاتا ہی - محیط السرخسی - یعنی اسمین شرط خیار نہین اور نہ سلم کی طرح کوئی اُدھار ہی - م - اور اسکی شرائط چند ہین از انجملہ بدنی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہی - البدائع - اور یہان قبضہ سے مراد قدرت نہین بلکہ درحقیقت ہاتھ سے قبضہ ہو - مف - اور بدنی جدائی یہ ہی کہ مجلس سے ایک عاقد اُٹھکر ایک طرف جاوے اور دوسرا دوسری طرف جاوے یا بیٹھا رہے اور اگر مجلس سے جدا ہون تو متفرق ہونگے اگرچہ مجلس زمانہ دراز تک ہو اور اسی طرح مجلس مین دونون سو گئے یا اغمار سے بیہوش ہوئے یا مجلس سے ساتھ ہی کھڑے ہو کر ایک ہی طرف ایک راہ ایک میل یا زیادہ چلے گئے اور جدا نہوئے تو متفرق نہونگے - البدائع یعنی نظر سے پوشیدہ نہوئے - م - اور اگر دیوار کی آڑ سے باہمی قرضہ کی بیع کی یا ایلچی بھیجا تو جائز نہین ہی کیونکہ بدنی جدائی ہی - محیط السرخسی - اور مجلس متحد ہونا صرف ایک مسئلہ مین معتبر ہی جب باپ نے کہا کہ تم گواہ رہو کہ مین نے یہ اشرفی اپنے فرزند صغیر سے دس درم کو خریدی پھر دس درم تولنے سے پہلے مجلس سے کھڑا ہو گیا تو صرف باطل ہوئی پس یہان اتحاد مجلس کا اعتبار ہوا کیونکہ بدنی جدائی کا اعتبار ممکن نہین کیونکہ باپ اکیلا اس بیع مین دونون طرف سے عاقد ہی - البحر - درم کو درم کے عوض بیچنے اور دینار کو دینار کے عوض بیچنے مین فلوس کو درم یا دینار کے عوض بیچنے سے فرق ہی کیونکہ فلوس کو بعوض درم و دینار بیچنے مین جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ شرط نہین کیا گیا بلکہ ایک عوض پر قبضہ کفایت کرتا ہی - المحیط - از انجملہ یہ شرط ہی کہ اس عقد مین دونون مین سے کسی کے واسطے شرط خیار نہو اور یہ بھی شرط ہی کہ میعاد نہو - النہایہ - اور اگر میعاد شرط کرنے کے بعد جدا ہونے سے پہلے دونون نے قبضہ کر لیا تو یہ میعاد ساقط کرنا ٹھہرا پس عقد صحیح ہو جائیگا اور اگر دونون نے خیار شرط کیا پھر جدا ہونے سے پہلے اپنا خیار باطل کر دیا تو بیع استحسانا جائز ہی جیسے قبل جدائی کے میعاد ساقط کرنے مین استحسانا جائز ہی - الحاوی - اور اگر بیع درم بدینار واسکے مانند مین کسی ایک عوض مین ادھار شرط کیا پھر جسکے واسطے اُدھار ہوتا شرط تھا اُسنے جدائی سے پہلے کچھ نقد دیا اور کچھ اُدھار رکھا تو امام ابوحنیفہ رح کے قول مین کل صرف باطل ہی اور اسکی صورت یہ ہی کہ ایک اشرفی بعوض دس درم کے بوعدہ ایک ماہ خریدی پھر اُسنے پانچ درم نقد دیدیے پھر دونون جدا ہوئے تو نقد پانچ کے حصہ کی صرف بھی جائز نہوگی اور اگر یہ صورت ہو کہ اُسنے اشرفی دس درم کو پانچ نقد اور پانچ اُدھار کے عوض خریدی پس پانچ درم نقد دیکر جدا ہوا تو بھی کل صرف باطل ہی اور اگر دس نقد ادا کر دیے تو صرف جائز ہی - الذخیرہ - اور واضح ہو کہ خیار یا میعاد کی شرط سے عقد صرف اپنی اصل سے فاسد ہو جاتا ہی کیونکہ یہ فساد متصل عقد ہی اور قبضہ نہونے سے جو

فساد ہوتا ہے وہ عقد صحیح ہونے کے بعد طاری ہوتا ہے اسواسطے کہ عقد کو صحت پر باقی رکھنے کے واسطے قبضہ شرط ہے یہی بعض کا قول اور یہی اصح ہے حتی کہ اگر ایک گھوڑی جسکی گردن مین چاندی کی ہیکل ہے بعوض چاندی کے خریدی اور قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوگئے تو حصہ ہیکل کا عقد صرف بوجہ قبضہ نہونے کے باطل ہے اور گھوڑی کی بیع صحیح رہیگی اور یہی اصح ہے اور اگر گھوڑی مع چاندی کی ہیکل کے بعوض درمون کے بشرط خیار یا بمیعاد خریدی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک صرف و بیع دونون باطل ہے اور صاحبین کے نزدیک ہیکل کی صرف باطل ہے اور گھوڑے کی بیع فاسد ہوگی۔ محیط السرخسی۔ اور واضح ہو کہ معاوضات مین ہمارے نزدیک درم و دینار متعین نہین ہوتے ہین۔ الحاوی۔ **قال فان باع فضة بفضة او ذہبا بذہب لایجوز الا مثلا بمثل وان اختلفت فی الجودة والصیاغة**۔ اگر چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونا بعوض سونے کے فروخت کیا تو جائز نہین مگر برابر برابر اگرچہ دونون مین کھرے ہونے اور ڈھلائی کا فرق ہوف یعنی ایک بہ نسبت دوسرے کے زیادہ کھری ہو یا ایک سے جو چیز بنائی گئی اسکی ساخت عمدہ ہو۔ **لقولہ علیہ السلام الذہب بالذہب مثلا بمثل وزنا بوزن یدا بید والفضل ربوا الحدیث وقال علیہ السلام جیدہا وردیہا سواء**۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بیچو سونے کو بعوض سونے کے برابر برابر وزن بوزن ہاتھون ہاتھ اور زیادتی بیاج ہے آخر تک اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان مالون کا کھرا وکھوٹا یکسان ہے۔ **وقد ذکرناہ فی البیوع**۔ اور ہم اسکو کتاب البیوع مین بیان کرچکے ہین ف یعنی باب ربوا مین مفصل مذکور ہے۔ اور واضح ہو کہ باہم برابر ہونا شرط عام ہے خواہ درم و دینار سکہ دار ہون یا ڈھلا ہوا زیور وغیرہ ہمجنس ہو یا پتر ہو۔ کما فی الحاوی م۔ **قال ولا بد من قبض العوضین قبل الافتراق**۔ اور بدنی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہوجانا ضرور ہے ف ورنہ عقد ٹوٹ جائیگا۔ **لما روینا ولقول عمر رضہ وان استنظرک ان یدخل بیتہ فلا تنظرہ**۔ اسلیے کہ ہمنے ہاتھون ہاتھ قبضہ کی حدیث اوپر روایت کی اور اسلیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر وہ تجھسے اتنی مہلت مانگے کہ اپنے گھر مین جاوے تو اسکو اسقدر مہلت مت دے ف یعنی بدنی جدائی سے پہلے قبضہ ضرور ہے۔ رواہ مالک وعبد الرزاق۔ اور باہمی قبضہ کی حدیث طلحہ بن عبید اللہ بروایت مالک وبخاری ومسلم سود مین ہے۔ **ولانہ لا بد من قبض احدہما لیخرج العقد عن الکالی بالکالی**۔ اور اسلیے کہ دونون عوض مین سے ایک پر قبضہ اسواسطے ضروری کہ ادھار بعوض ادھار ہونے سے یہ عقد خارج ہوجاوے ف یعنی ادھار بعوض ادھار بیع کرنا ممنوع ہے تو لامحالہ لازم ہوا کہ دونون مین سے ایک پر قبضہ ہوجائے تاکہ ایک ادھار نرہے تو اب دوسرے کا حال قابل غور ہے کہ اسپر بھی قبضہ شرط ہوا یا نہین تو جواب دیا۔ **ثم لا بد من قبض الآخر تحقیقا للمساواة فلا یتحقق الربوا ولان احدہما لیس باولی من الآخر فوجب قبضہما سواء کانا یتعینان کالمصوغ اولا یتعینان کالمضروب او یتعین احدہما ولا یتعین الآخر لاطلاق ما روینا ولانہ ان کان یتعین ففیہ شبہة عدم التعیین لکونہ ثمنا خلقة فیشترط قبضہ اعتبارا للشبہة فی الربوا**۔ پھر دوسرے عوض پر بھی قبضہ کرنا ضرور ہوا تاکہ برابری متحقق ہو کر بیاج پیدا نہو اور اسلیے کہ جب ایک کا قبضہ چاہیے تو ان دونون مین سے کوئی دوسرے سے اولی نہین ہے کہ اسکو ترجیح دیجاوے پس یہی واجب ہوا کہ دونون عوض پر قبضہ کیا جاوے خواہ دونون عوض ایسے ہون جو معین کرنے سے متعین ہوتے ہین

جیسے ڈھالی ہوئی چیز یعنی مانند زیور و برتن کے یا ایسی چیز ہو کہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتی جیسے سکہ دار درم و دینار یا ایسی چیز کہ دونون مین ایک متعین ہوا اور دوسری متعین نہوا اسلیے کہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ مطلقاً سبکو شامل ہی اور اسلیے کہ اگرچہ وہ عوض ایسا ہو کہ جو متعین ہوجاتا ہی تو بھی اُسمین معین ہونے کا شبہ ہی کیونکہ یہ عوض اپنی پیدایش کی راہ سے ثمن ہی یعنی اصل مین سونا یا چاندی ہی تو اسکا قبضہ شرط ہوا کیونکہ بیاج مین شبہ معتبر ہی ف یعنی جس صورت مین کہ بیاج کا شبہ پیدا ہو تو شبہ دور کرنا بھی بمنزلہ حقیقی بیاج کے واجب ہی پس ان دلائل سے معلوم ہوا کہ باہمی جدائی سے پہلے دونون عوض پر قبضہ ہونا شرط ہی۔ **والمراد منہ الافتراق بالابدان حتی لو ذہبا عن المجلس یمشیان معافی جہتہ واحدۃ او ناما فی المجلس او اغمی علیہما لایبطل الصرف لقول ابن عمرؓ وان وثب من سطح فثب معہ**۔ اور جدائی سے مراد یہ ہی کہ دونون اپنے تن سے جدا ہون یعنی قولی جدائی مراد نہین ہی حتی کہ اگر دونون مجلس سے اُٹھکر ساتھ ہی ایک طرف سے چلنے لگے یا مجلس ہی مین دونون سو گئے یا دونون پر اغماء کی بیہوشی طاری ہوئی تو عقد صرف باطل نہوگا کیونکہ ابن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ اگر عقد صرف باندھنے والا چھت پر کود جائے پس تو بھی اُسکے ساتھ کود جا ف یعنی اُسکا ساتھ مت چھوڑ یہانتک کہ باہمی قبضہ ہوجائے اور یہ مبسوط مین مذکور ہی ولیکن حدیث مین اسکا کہین پتہ نہین لگتا م ف۔ الحاصل جبتک بدن کی راہ سے باہم جدا نہوجاوین کہ ایک دوسرے کو نہ دیکھے تب تک جدائی نہوگی۔ **وکذا المعتبر ما ذکرناہ فی قبض راس مال السلم** اور سلم کے راس المال پر قبضہ کرنے مین بھی معتبر یہی بدنی جدائی ہی ف یعنی مجلس سے کھڑا ہونا جدائی نہین ہی اور نظر سے پوشیدہ ہونا جدائی ہی **بخلاف خیار المخیرۃ لانہ یبطل بالاعراض**۔ بخلاف ایسی عورت کے جسکے قبضہ مین طلاق کا اختیار دیا گیا اسواسطے کہ منھ موڑنے سے اُسکا خیار باطل ہوجاتا ہی ف یعنی اگر ایک عورت کو اُسکے شوہر نے کہا کہ طلاق تیرے اختیار مین ہی پس وہ کھڑی ہوگئی یا کسی کام مین مشغول ہوگئی تو عورت کو اختیار باقی نرہا کیونکہ مجلس بدل دینا گویا رد کرنے کی دلیل ہی تو جب شوہر نے اُسکو طلاق کا مالک کیا اور اُسنے ملکیت کو رد کردیا پھر اختیار جاتا رہا۔ الکفایہ۔ اور اگر ان نقودمین سے کوئی چیز اپنی جنس کے عوض فروخت کی گئی اور دونون عاقدین کو دونون عوض کا وزن نہین معلوم یا دونون کو ایک کا وزن معلوم ہی دوسرے کا نہین معلوم یا دونون عاقدین مین سے ایک کو معلوم ہی اور دوسرے کو نہین معلوم پھر دونون جدا ہوگئے پھر دونون نے وزن کیا اور دونون کو برابر پایا تو بھی بیع فاسد ہی اور اگر دونون نے جدا ہونے سے پہلے وزن کیا اور برابر پایا تو استحساناً بیع جائز ہی۔ الحاوی۔ اور اگر ترازو کے دونون پلون مین دونون نے اپنی اپنی چاندی رکھکر برابر کیا تو بیع جائز ہی اگرچہ ہر ایک کی مقدار معلوم نہو اور اسی طرح اگر سونے کو سونے کی بیع مین ترازو مین رکھکر برابر کرلیا تو جائز ہی۔ الذخیرہ۔ **وان باع الذہب بالفضۃ جاز التفاضل لعدم المجانسۃ**۔ اور اگر سونا بعوض چاندی کے بیچا تو کمی بیشی جائز ہی کیونکہ دونون ایک جنس نہین ہین۔ **ووجب التقابض لقولہ علیہ السلام الذہب بالورق ربوا الاہاء وہاء**۔ اور مجلس مین باہمی قبضہ واجب ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سونا بعوض چاندی کے بیاج ہی مگر ہاتھون ہاتھ لے اور دے ف رواہ الائمۃ الستہ۔ اور اسی طرح چھوارہ و گیہون و جو و نمک اجناس مختلفہ ہین یہی جمہور کا قول ہی۔ **فان افترقا فی الصرف قبل قبض العوضین او احدہما بطل العقد**۔ پھر اگر عقد صرف مین دونون عوض یا ایک عوض پر قبضہ کرنے سے پہلے عاقدین

جدا ہوگئے تو عقد باطل ہوگیا۔ لفوات الشرط وہو القبض ولہذا لا یصح شرط الخیار فیہ ولا الاجل لان باحدہما لا یبقی القبض مستحقا وبالثانی یفوت القبض المستحق الا اذا اسقط الخیار فی المجلس فیعود الی الجواز لارتفاعہ قبل تقررہ وفیہ خلاف زفر رح۔ کیونکہ عقد صحیح ہونے کی شرط یعنی باہمی قبضہ ہوجانا جاتا رہا اور اسی شرط کی وجہ سے اس عقد میں خیار کی شرط لگانا صحیح نہیں ہے اور میعاد شرط کرنا بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ خیار شرط کرنے سے تو قبضہ کا استحقاق نہیں رہتا ہے اور میعاد شرط کرنے سے قبضہ کا استحقاق جاتا رہتا ہے لیکن اگر مجلس کے اندر خیار ساقط کر دیا گیا تو عقد جائز ہوجائیگا کیونکہ جو کچھ فساد تھا وہ جم جانے سے پہلے اٹھ گیا اور اسمیں زفر رحمہ اللہ کا خلاف ہے ف یعنی اُنکے نزدیک قیاساً نہیں جائز ہے چنانچہ بیع دمیعاد مجہول میں بیان ہوگیا۔ قال ولا یجوز التصرف فی ثمن الصرف قبل قبضہ حتی لو باع دینارا بعشرۃ دراہم ولم یقبض العشرۃ حتی اشتری بہا ثوبا فالبیع فی الثوب فاسد۔ صرف کے ثمن میں قبضہ سے پہلے تصرف کرنا جائز نہیں ہے یعنی قبضہ سے پہلے ہبہ یا صدقہ وغیرہ کرنا جائز نہیں ہے حتی کہ اگر ایک دینار بعوض دس درم کے بیچا اور ہنوز دس درم پر قبضہ نہیں ہوا تھا کہ اُسنے ان دس کے عوض ایک کپڑا خریدا تو کپڑے کی بیع فاسد ہے لان القبض مستحق بالعقد حقا للہ تعالی وفی تجویزہ فواتہ وکان ینبغی ان یجوز العقد فی الثوب کما نقل عن زفر رح لان الدراہم لا تتعین فینصرف العقد الی مطلقہا۔ اسواسطے کہ عقد صرف میں قبضہ واجب ہے بحق الٰہی عزوجل حالانکہ ایسا تصرف جائز کرنے میں حق الٰہی عزوجل فوت ہوتا ہے اور چاہیے تھا کہ کپڑے کی بیع بھی جائز ہو جیسا کہ زفر رح سے روایت کیا جاتا ہے اسواسطے کہ درم ایسی چیز نہیں ہیں جو متعین ہوں تو کپڑے کی بیع مطلق درموں کی طرف راجع ہوگی ف اور جب کپڑے کے معاوضہ میں مطلق درم واجب ہوئے تو ان درموں کی کوئی خصوصیت نہ رہی جو عقد صرف میں معاوضہ میں ہیں پس ان پر خواہ قبضہ ہو یا نہو کپڑے کا ثمن مطلق دس درم واجب ہوئے جو کہیں سے ادا کرے لہذا بیع جائز ہونا چاہیے۔ ولکنا نقول الثمن فی باب الصرف مبیع لان البیع لا بد لہ منہ ولا شئی سوی الثمنین فیجعل کل واحد منہما مبیعا لعدم الاولویۃ وبیع المبیع قبل القبض لا یجوز۔ ولیکن ہم کہتے ہیں کہ ثمن تو عقد صرف میں مبیع ہوتا ہے اسواسطے کہ بیع کے لیے مبیع ہونا ضرور ہے حالانکہ صرف میں سوائے دونوں ثمن کے کچھ نہیں ہوتا ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کو مبیع قرار دیا جاتا ہے کیونکہ کسی کی اولویت نہیں ہے اور مبیع کو قبضہ سے پہلے بیچنا جائز نہیں ہے ف یعنی دونوں ثمن میں کسی کو مبیع بنانے کی ترجیح نہیں ہے اور چونکہ مبیع ہونے کی ضرورت ہے تو لامحالہ دونوں کو مبیع ایک راہ سے اور ثمن ایک راہ سے بنایا گیا یعنی دینار مبیع اور دس درم اسکا ثمن ہے اور دس درم مبیع و دینار اسکا ثمن ہے۔ اگر کہا جائے کہ مبیع کیونکر ہو جبکہ درم یا دینار متعین نہیں ہوتے ہیں تو جواب دیا۔ ولیس من ضرورۃ کونہ مبیعا ان یکون متعینا کما فی المسلم فیہ۔ اور اُسکے مبیع ہونے سے یہ ضرور نہیں ہے کہ وہ متعین بھی ہو جیسے مسلم فیہ ف یعنی سلم میں بالاتفاق مبیع وہ ہے جو مسلم الیہ میعاد پر ادا کریگا یعنی گیہوں وغیرہ جو چیز کہ مسلم فیہ ہے اور چونکہ وہ مسلم الیہ کے ذمہ قرضہ ہے تو فی الحال متعین نہیں ہوا پس معلوم ہوا کہ مبیع کے لیے متعین ہونا ضرور نہیں ہے۔ قال ویجوز بیع الذہب بالفضۃ مجازفۃ۔ سونے کو چاندی کے عوض اٹکل سے بیچنا جائز ہے۔ لان المساواۃ غیر مشروطۃ فیہ ولکن یشترط القبض فی المجلس لما ذکرنا بخلاف بیعہ بجنسہ مجازفۃ لما فیہ من احتمال الربوا۔ اسواسطے کہ خلاف جنس

مین برابر ہونا شرط نہین ہے ولیکن اسی مجلس مین قبضہ ہوجانا شرط ہے بدلیل حدیث مذکورہ سابق بخلاف اسکے اگر اپنی جنس کے عوض اٹکل سے بیچی تو جائز نہین ہے کیونکہ اسمین بیاج کا احتمال ہے ف اور یہ احتمال بمنزلہ امر واقعی کے قرار دیا جاتا ہے لہذا اگر اٹکل سے بیچنے کے بعد تولنے سے معلوم ہوا کہ دونون برابر ہین تو بھی بیع باطل ہے بلکہ نئے سرے سے بیع کرین ع - ابن سماعہ نے ابو یوسف رحمہ سے روایت کی کہ اگر ایک نے دوسرے سے ہزار درم بعوض سو دینار کے خریدے اور ہر ایک نے دوسرے کے وزن مین تصدیق کی اور وزن کرنے سے پہلے باہم قبضہ کرلیا تو یہ جائز ہے اور ہر ایک اپنی خریدی ہوئی چیز سے نفع اٹھا دے - اور اگر کہا کہ یہ درم جو تیرے ہاتھ مین ہین بعوض ان دینارون کے جو میرے ہاتھ مین ہین فروخت کردے حالانکہ دونون نے کوئی شمار یا وزن نہین بیان کیا اور باہمی قبضہ کرلیا تو جائز ہے اور ہر ایک کو وزن یا شمار کرنے سے پہلے اپنی خریدی چیز سے انتفاع جائز ہے اور اسکو بیع مجازفہ کہتے ہین یعنی اٹکل و تخمینہ سے بیع کرنا اور اگر کہا کہ ہزار درم بعوض ہزار درم کے میرے ہاتھ بیچ اور اسنے بیچے اور دونون نے بغیر وزن کے قبضہ کرلیا اور ہر ایک نے دوسرے کی تصدیق کی کہ یہ مقبوضہ ہزار درم ہے پھر ہر ایک نے جدا ہونے سے پہلے یا اسکے بعد وزن کیا تو دونون کو برابر پایا تو یہ جائز ہے اور اگر دونون مین سے ہر ایک نے دوسرے کے بیان وزن کی تصدیق نکی اور دونون نے جدا ہو کر پھر وزن کیا و برابر پایا تو بیع نہین جائز ہے اسواسطے کہ جدا ہونے کے وقت انکو یہ علم نتھا کہ ہمنے اپنا حق بھرپایا ہے - المحیط - اگر چاندی کا کنگن جسکا وزن نہین معلوم ہے بعوض درمون کے خریدا تو بیع باطل ہے - الحاوی - جن درمون مین میل ہے اور کھوٹے ہین تو انکو کھرے درمون سے بیچنا جب ہی جائز ہے کہ دونون برابر ہون محیط السرخسی - اگر سیاہ یا سرخ چاندی بعوض دودھیا چاندی کے فروخت کی گئی تو برابری شرط ہے الحاوی - اگر درم مین میل ہے مگر چاندی غالب ہے تو وہ چاندی کے حکم مین ہے جیسے اگر اشرفی مین سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم مین ہے حتی کہ کھرے درم یا دینار مین جیسے ایک جنس مین زیادتی حرام ہے ویسی ہی انمین بھی حرام ہوگی حتی کہ خالص درم یا دینار کو بعوض میل کے درم یا دینار کے اپنی جنس کے ساتھ بیچنا یا میل والے درم و دینار کو اپنی جنس کے عوض بیچنا جب ہی جائز ہوگا کہ وزن برابر ہو اور اسی طرح انکو قرض لینا شمار سے نہین جائز ہے بلکہ وزن سے جائز ہے ورنہ نہین اور اگر درم یا دینار مین میل زیادہ ہو تو یہ درم یا دینار کے حکم مین نہین ہین بلکہ عروض یعنی اسباب کے حکم مین ہین اور مستصفی مین فرمایا کہ عروض ہونے کا حکم اسوقت ہے کہ میل سے جدا کرنا ممکن نہو بلکہ چاندی یا سونا اسمین کھپ گیا اور اگر جدا کرنا ممکن ہو مثلاً چاندی کے خول مین تانبا بھرا ہو تو جب ایسے درم کو خالص چاندی کے عوض بیچا جائے تو ایسا ہے جیسے تانبے یا چاندی کی فروخت پس بطریق ہمارے جائز ہے یعنی کھوٹے درم مین چاندی و تانبا دو چیزین ہین تو جب اسکو خالص چاندی کے عوض بیچا گیا تو درم کی چاندی کے مقابل خالص چاندی مین سے برابر حصہ لیا گیا پس چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہوگئی پھر خالص مین سے جسقدر چاندی بچی وہ درم کے پیتل کے مقابلہ مین ہوگئی لہذا شرط ہے کہ درم مین جسقدر چاندی ہے اس سے خالص چاندی کی مقدار زیادہ ہو پس بیان اگرچہ مساوات شرط نہین مگر مجلس مین قبضہ ہوجانا شرط ہے اور اگر میل و چاندی دونون برابر ہون تو ایسے درم کو چاندی کے عوض بیچنے مین وزن کی برابری شرط ہے - السراج - قال ومن باع جارية قيمتها الف مثقال فضة وفي عنقها طوق فضة قيمته الف مثقال بالفي مثقال فضة ونقد من الثمن الف مثقال ثم افترقا فالذي نقد ثمن الفضة - ایک شخص نے

[illegible]
اسکو بعوض دو ہزار مثقال چاندی کے فروخت کیا اور مشتری نے ایک ہزار مثقال ثمن نقد ادا کیا پھر یہ دونوں جدا ہو گئے تو جو کچھ اُسنے ادا کیا وہ طوق کا حصہ ہی ف۔ تو بیع جائز ہو گی اور اگر یہ باندی کی قیمت ہو تو بیع باطل ہو گی ولیکن بنظر ظاہر حال و بنظر صحت عقد یہی ہی کہ اسنے طوق کا حصہ دیدیا۔ لان قبض حصۃ الطوق واجب فی المجلس لکونہ بدل الصرف والظاہر منہ الاتیان بالواجب۔ اسواسطے کہ حصہ طوق پر قبضہ کرنا اسی مجلس مین بحق شرعی واجب ہی کیونکہ یہ صرف کا عوض ہی اور بائع کی طرف سے ظاہر یہی ہی کہ جو قبضہ اُسپر واجب تھا وہی اُسنے پورا کیا ف۔ اور باندی کا ثمن اسی مجلس مین قبضہ کرنا واجب نہین ہی اور یہ تصریح نہین ہی کہ جو کچھ ادا کیا وہ باندی کا ثمن ہی۔ وکذا لو اشتراہا بالفی مثقال الف نسیئۃ والف نقد فالنقد ثمن الطوق لان الاجل باطل فی الصرف جائز فی بیع الجاریۃ والمباشرۃ علی وجہ الجواز ہو الظاہر منہما۔ اور اسی طرح اگر باندی وطوق دونون کو بعوض دو ہزار مثقال کے اسطرح خریدا کہ ہزار اُدھار و ہزار نقد ہو تو نقد اُس طوق کے دام ہین اسواسطے کہ صرف کے اندر میعاد باطل ہوتی ہی اور باندی کی بیع مین اُدھار جائز ہی اور دونون عاقدین کے حال سے ظاہر یہی ہی کہ بیع ایسے طور پر قرار دے جو جائز ہی۔ وکذلک لو باع سیفا محلی بمائۃ درہم وحلیتہ خمسون ودفع من الثمن خمسین جاز البیع فکان المقبوض حصۃ الفضۃ وان لم یبین ذلک لما بینا۔ اور اسی طرح اگر ایک حلیہ دار تلوار بعوض سو درم کے بیچی اور اُسکا حلیہ پچاس درم ہی اور اُسنے ثمن مین پچاس درم ادا کیے تو بیع جائز ہو گئی اور جو کچھ وصول پایا وہ حلیہ کا حصہ ہی اگرچہ بیان نہ کیا ہو کیونکہ اسی حصہ کا قبضہ اُسپر واجب تھا تو پہلے وہی پورا کیا گیا ہو گا۔ وکذلک ان قال خذ ہذہ الخمسین من ثمنہما۔ اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ تو یہ پچاس درم ان دونون کے ثمن مین سے لے تو بھی یہ حلیہ کا حصہ ہی گویا یون کہا کہ ان دونون کے ثمن مین سے جسقدر قبضہ کرنا واجب ہی وہ لے۔ لان الاثنین قد یراد بذکرہما الواحد قال اللہ تعالی یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدہما فیحمل علیہ لظاہر حالہ۔ اسواسطے کہ کبھی دو ذکر کرنے سے مراد ایک ہوتا ہی چنانچہ اللہ تعالی نے فرمایا یخرج منہما اللؤلؤ والمرجان اور ان سمندرون میٹھے و کھاری مین سے موتی و مرجان نکلتے ہین یعنی ان دونون سمندر مین سے ایک سمندر شور سے نکلتے ہین پس بظاہر حال اسی پر محمول ہو گا ف۔ یعنی یہ کہنا کہ دونون کے ثمن مین پچاس درم لے اسی پر محمول ہو گا کہ اُسنے دونون کے ثمن مین دینے سے یہ مقصد کیا کہ جائز طریقہ پر ہو یعنی دونون ثمن مین سے جسکا قبضہ بالفعل واجب ہی یعنی حصہ حلیہ پر قبضہ کرلے۔ فان لم یتقابضا حتی افترقا بطل العقد فی الحلیۃ لانہ صرف فیہا۔ اور اگر باہمی قبضہ نہوا یہانتک کہ دونون جدا ہو گئے تو حلیہ کا عقد باطل ہو گیا کیونکہ حلیہ مین یہ بیع صرف ہی ف۔ جس کیواسطے جدائی سے پہلے قبضہ ہونا شرط ہی اور تلوار کے بارہ مین یہ دیکھنا ضرور ہی کہ اُس سے حلیہ بلا ضرر الگ ہو سکتا ہی یا نہین پس اسی بنا پر حکم مختلف ہو گا چنانچہ فرمایا۔ وکذا فی السیف ان کان لا یتخلص الا بضرر لانہ لا یمکن تسلیمہ بدون الضرر ولہذا لا یجوز افرادہ بالبیع کالجذع فی السقف وان کان یتخلص السیف بغیر ضرر جاز البیع فی السیف وبطل فی الحلیۃ لانہ امکن افرادہ بالبیع فصار کالطوق والجاریۃ وہذا اذا کانت الفضۃ المفردۃ ازید مما فیہ فان کانت مثلہ او اقل منہ او لا یدری لا یجوز البیع للربوا او لاحتمالہ وجہۃ الصحۃ من وجہ وجہۃ الفساد من وجہین فرجحت۔ اور اسیطرح

تلوار کے حق مین بھی بیع باطل ہو جائیگی اگر حلیہ بدون ضرر جدا نہو سکے کیونکہ تلوار کا سپرد کرنا بدون ضرر ممکن نہوگا یعنی
ضرر اُٹھانا اُسپر لازم نہین ہی اور اسیواسطے ایسی صورت مین فقط تلوار کی بیع جائز نہین ہی جیسے چھت مین سے
کسی شہتیر کی بیع جائز نہین ہوتی اور اگر تلوار سے حلیہ بغیر ضرر جدا ہو سکے تو تلوار کی بیع جائز ہوگی اور حلیہ کی
بیع باطل ہوگی اسواسطے کہ اکیلی تلوار کی بیع ممکن ہی تو طوق اور باندی کی طرح اسکا حکم ہوگیا یعنی بلا ضرر علحدہ
ہونا ممکن ہی اور یہ سب حکم اُس صورت مین ہی کہ جو چاندی عوض دیجاتی ہی وہ اُس چاندی سے زیادہ ہو
جسقدر تلوار مین ہی یعنی تاکہ چاندی بمقابلہ چاندی کے برابر ہو جائے اور باقی بمقابلہ تلوار ہو اور اگر ثمن کی چاندی
تلوار کی چاندی کے برابر یا کم ہو یا اُسکی مقدار ہی معلوم نہو تو بیع جائز نہین ہی کیونکہ برابر یا کمی کی صورت مین
تو بیاج موجود ہی اور معلوم نہونے کی صورت مین بیاج کا شبہہ موجود ہی اور بیع کا صحیح ہونا صرف ایک وجہ سے ہی اور
فاسد ہونا دو وجہ سے ہی تو فساد ہی غالب رہا - ف پھر واضح ہو کہ باندی و طوق کا مساوی ہونا یا تلوار و حلیہ
کا مساوی ہونا کچھ شرط نہین ہی بلکہ اصل یہ ہی کہ جب نقود مین سے کوئی چیز کسی چیز کے ساتھ ملا کر بعوض ایسے ثمن
کے جو اسی جنس سے ہو فروخت ہو تو لحاظ مذکور ضرور ہی کہ ثمن اُس نقد سے زائد ہو جو چیز کے ساتھ ملا ہوا ہی
مف - اگر ایک تھان مع چاندی کے بعوض ایک تھان مع چاندی کے خریدا تو کپڑا بمقابلہ کپڑے کے و چاندی
بمقابلہ چاندی کے ہی بشرطیکہ دونون برابر ہون اور اگر دونون چاندی مین سے کوئی زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے
اسکے کپڑے کے ساتھ ملکر بمقابلہ دوسرے کپڑے کے ہو جائیگا پھر اگر باہمی قبضہ سے پہلے دونون جدا ہو گئے تو
اس بیع مین سے بقدر حصہ صرف کے باطل ہوگیا اور کپڑا بعوض اپنے مقابل کے باقی رہا - الحاوی - اگر کوئی چیز
بعوض دین قرض کے خریدی حالانکہ دونون یقین جانتے ہین کہ اُسپر کچھ دین نہین ہی تو خرید جائز نہین ہی اور
یہ ایسا ہوگیا کہ جیسے بغیر ثمن خرید کی اور اگر اُسنے بعوض ایسے قرضہ کے خریدا کہ جسکی نسبت ظن رکھتا ہی یعنی اُسکے
گمان مین قرضہ ہی پھر دونون نے باہم تصدیق کی کہ قرضہ کچھ نہین ہی تو خرید صحیح ہی اور قرضہ کی مثل دیگا - المحیط -
اور اگر ہزار درم معین بعوض سو دینار کے خریدے اور یہ درم دودھیا چاندی کے ہین اور بجائے اُنکے سیاہ ادا
کیے اور بائع راضی ہوگیا تو جائز ہی - المبسوط - اور اگر تلوار کا حلیہ سونے کا ہو اور بعوض درم کے خرید واقع ہوئی
تو ہر صورت سے بیع جائز ہی خواہ زیادہ ہو یا کم ہو یا معلوم نہو - اور اگر ادائے ثمن کے واسطے میعاد ٹھہری حالانکہ
ثمن اُسی جنس سے ہی جسکا حلیہ ہی یا غیر جنس ہی تو کل تلوار کی بیع باطل ہی خواہ حلیہ ضرر کے ساتھ جدا ہوتا ہو
یا بغیر ضرر جدا ہو سکے اور اسی طرح اگر دونون جدا ہوئے حالانکہ ایک کے واسطے خیار الشرط ہی تو بھی کل تلوار
کی بیع باطل ہی اور اگر بیع مین ادائے ثمن کی مدت ٹھہری مگر مشتری نے جدا ہونے سے پہلے ثمن مین سے بقدر
حلیہ کے دیدیا تو استحسانا جائز ہی اگرچہ اُسنے تصریح نہ کی ہو کہ جو کچھ ادا کیا وہ حلیہ کا حصہ ہی - الحاوی - اگر دو شقال
چاندی و ایک مثقال تانبا خریدا بعوض ایک مثقال چاندی و تین مثقال لوہے کے تو یہ بیع اس طریق سے
جائز ہی کہ مثقال چاندی بمقابلہ مثقال چاندی کے ہی اور باقی ایک مثقال چاندی و ایک مثقال تانبا ملکر بمقابلہ
تین مثقال لوہے کے ہی تو اسمین بیاج کی جگہ نہوگی - المبسوط - تجرید مین ہی کہ پیتل و لوہے سے جو برتن بنائے
جاتے ہین وہ لوگون کے عمل در آمد پر عددی ہو جاتے ہین یعنی وزنی نہین رہتے ہین تو باہم بعض کو بعض کے
عوض جسطرح چاہے فروخت کرے - التاتارخانیہ - اور اگر رواج مین یہ برتن گنتی سے نہین بلکہ وزن سے
بکتے ہون تو اپنی جنس کے عوض انکی بیع صرف برابر جائز ہی - النہر - اگر ایک شخص نے دوسرے کے ہاتھ سونے کا

زیور جسمین موتی وجواہر جڑے ہین بعوض دیناروں کے بیچا اور مشتری نے زیور پر قبضہ کیا پس اگر دیناروں کا وزن اُسی قدر ہو جسقدر زیور مین سونا ہی یا کم ہو یا معلوم نہو تو بیع بالکل نہین جائز ہی یعنی سونے یا موتی وغیرہ کسیکی بیع نہین جائز ہی خواہ جواہر کو بغیر ضرر چھوڑانا ممکن ہو یا نہو اور اگر ثمن کے دیناروں کا وزن زیور کے سونے سے زیادہ ہو تو سونے وجواہر سب کی بیع جائز ہی پھر اسکے بعد دیکھا جائیگا کہ اگر اُسنے جدا ہونے سے پہلے پورا ثمن ادا کر دیا تو عقد پورا ہو چکا اور اسی طرح اگر اُسنے زیور کے سونے کا حصہ ادا کر دیا ہو تو بھی یہی حکم ہی اور اگر اُسنے کچھ نقد نہین دیا یہانتک کہ دونون جدا ہو گئے تو زیور مین سونے کے حصہ کا عقد باطل ہو گیا اور رہا حصہ جواہر کا عقد تو دیکھا جائے کہ اگر جواہرات جدا کرنا بدون ضرر کے ممکن نہین ہی تو اسکا عقد بھی باطل ہوا اور اگر جواہر کا جدا ہونا بدون ضرر ممکن ہی تو اسکا عقد فاسد ہوگا۔ المحیط۔ اور اگر تلوار کا حلیہ بدون تلوار کے فروخت کیا تو جائز نہین ہی مگر آنکہ اس شرط پر فروخت کرے کہ مشتری اسکو الگ کر لے پس اُسنے جدا ہونے سے پہلے الگ کر لیا تو جائز ہی اور اگر بدون شرط فروخت کیا پھر جدائی سے پہلے اجازت دی اور مشتری نے حلیہ جدا کر لیا تو بھی جائز ہی اور اگر جدا کرنے سے پہلے دونون الگ ہو گئے تو باطل ہی اگرچہ مشتری نے تلوار پر قبضہ کر لیا ہو۔ المحیط۔ اور اگر مشتری نے باندی وطوق کے مسئلہ مین صریح کہا کہ تو یہ ہزار درم باندی کا ثمن لے پھر دونون جدا ہوئے تو حصہ طوق کی بیع باطل ہو گئی۔ الفتح۔

قال ومن باع انار فضة ثم افترقا وقد قبض بعض ثمنه بطل البيع فيما لم يقبض وصح فيما قبض وكان الاناء مشتركا بينهما ۔ اگر کسی نے چاندی کا برتن فروخت کیا پھر دونون جدا ہو گئے حالانکہ مشتری نے تھوڑا ثمن ادا کیا تھا تو جسقدر نہین ادا کیا اُسکے حصہ کی بیع باطل ہو گئی اور جسقدر ادا کیا اُسکے حصہ کی صحیح ہی اور یہ برتن بائع ومشتری دونون کے درمیان مشترک ہو جائیگا **ف** مثلا سو درم وزن کا برتن اُسنے سو درم کو خریدا پھر مشتری نے صرف پچاس درم ادا کیے تو برتن مین سے اسیقدر حصہ کی بیع صحیح رہی اور باقی کی بیع باطل ہو گئی اور چونکہ مشتری نے نصف ادا کیا ہی تو برتن مین سے نصف کا مالک بائع اور نصف کا مالک مشتری ہوگا۔ **لانه صرف كله فصح فيما وجد شرطه وبطل فيما لم يوجد والفساد طار لانه يصح ثم يبطل بالافتراق فلا يشيع** ۔ اسواسطے کہ یہ عقد پورا عقد صرف ہی تو جسقدر مین صرف کی شرط پائی گئی یعنی باہمی قبضہ پایا گیا اسقدر مین صحیح ہوا اور جسقدر مین نہ پایا گیا اسمین باطل ہوا اور عقد کا فساد یہان بعد کو طاری ہوا ہی کیونکہ پہلے عقد صحیح ہو کر بغیر قبضہ جدا ہو جانے کی وجہ سے فاسد ہوا تو یہ فساد سب مین نہین پھیلے گا **ف** جیسے کسی نے دو غلام خریدے پھر قبضہ سے پہلے ایک مر گیا تو جو باقی رہا اُسکی بیع باقی رہیگی اور دوسرے کی بیع باطل ہو گی اسی طرح یہان بھی عقد صحیح ہونے کے بعد جسقدر حصہ نقد ادا کیا اُسکی بیع صحیح ہوگی اور باقی باطل ہی پس کلیہ قاعدہ یہ ہوا کہ اگر ابتدائے عقد مین فساد ہو تو کل عقد فاسد ہی اور اگر اصل عقد صحیح ہو کر فساد طاری ہو تو بقدر حصہ کے فساد رہیگا۔ **ولو استحق بعض الاناء فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته وان شاء رده لان الشركة عيب في الاناء** ۔ اور اگر اس چاندی کے برتن مین سے کسی حصہ پر کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کو یہ اختیار حاصل ہو جائیگا کہ چاہے باقی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے اور چاہے پھیر دے اسواسطے کہ برتن مین شرکت پیدا ہو جانا عیب ہی۔ **ومن باع قطعة نقرة ثم استحق بعضها اخذ ما بقي بحصته ولا خيار له لانه لا يضره التبعيض**

اور جس شخص نے گلائی ہوئی چاندی کا ایک ٹکڑا فروخت کیا پھر اسمین سے تھوڑا استحقاق مین دیا گیا تو مشتری باقی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے اور اُسکو کچھ خیار نہوگا کیونکہ اسمین ٹکڑے ہونا کچھ مضر نہین ہی۔ قال ومن باع درہمین ودینارا بدرہم ودینارین جاز البیع وجعل کل جنس منہما بخلافہ۔ اور جس شخص نے دو درم وایک دینار کو بعوض دو درم وایک دینار کے بیچا تو بیع جائز ہی اور دونون جنس مین سے ہر ایک اپنی مخالف کے مقابلہ مین قرار دیجائیگی ف یعنی دو درم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درم کے قرار دیا جاوے تاکہ یہ عقد صحیح ہو۔ وقال زفر والشافعیؒ لایجوز۔ اور زفر وشافعی نے فرمایا کہ یہ عقد نہین جائز ہی۔ وعلی ہذا الخلاف اذا باع کر شعیر وکر حنطۃ بکری حنطۃ وکری شعیر۔ وعلی ہذا اگر ایک کر گیہون وایک کر جو کو بعوض دو کر گیہون و دو کر جو کے بیچا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہی ف کہ ہمارے نزدیک جائز ہی اسی طرح کہ اُسنے ایک کر جو کو بعوض دو کر گیہون کے بیچا اور ایک کر گیہون کو بعوض دو کر جو کے بیچا پس اختلاف جنس کی وجہ سے جائز ہی اور زفر وشافعی کے نزدیک نہین جائز ہی۔ لہما ان فی الصرف الی خلاف الجنس تغییر تصرفہ لانہ قابل الجملۃ بالجملۃ ومن قضیتہ الانقسام علی الشیوع لا علی التعیین والتغییر لایجوز وان کان فیہ تصحیح التصرف۔ زفرؒ وشافعیؒ کی دلیل یہ ہی کہ خلاف جنس کی طرف پھیرنے مین اُسکے تصرف کا متغیر کرنا لازم آتا ہی اسواسطے کہ اُسنے مجموعہ کو مجموعہ کے ساتھ مقابلہ کیا تھا یعنے دو درم وایک دینار کا مجموعہ بمقابلہ ایک درم و دو دینار کے مجموعہ کے کیا اور یہ مقتضی ہی کہ مشترک طور پر بٹوارہ ہو نہ بطور تعیین یعنے خلاف جنس کی طرف معین کرکے نہین کرسکتے ورنہ تغیر ہوگا اور تغیر کرنا جائز نہین ہی اگرچہ اسمین تصرف کا صحیح بنانا ثابت ہوتا ہی ف خلاصہ یہ ہی کہ عقد کا صحیح کرنا جب جائز ہوتا کہ جس طریقہ پر اُسنے تصرف کیا ہی وہ اپنے طور پر باقی رہے اور یہان باقی نہین رہتا کیونکہ اُسنے مجموعہ کو مجموعہ کے مقابل کیا تو مشترک مقابلہ ہوا پس معین کرکے مقابلہ بنانا تغیر بنانا جائز ہی اور ایسا تغیر کرکے صحیح بنانا جائز نہین ہوتا چنانچہ اسکی مثال کئی مسئلہ مین موجود ہی۔ کما اذا اشتری قلبا بعشرۃ وثوبا بعشرۃ ثم باعہما مرابحۃ لایجوز وان امکن صرف الربح الی الثوب۔ جیسے کسی نے ایک کنگن دس درم کو اور ایک کپڑا دس درم کو خرید اپھر دونون کو بیس درم مرابحہ پر بیچنا چاہا تو جائز نہین ہوتا ہی اگرچہ تصرف کا صحیح کرنا اسطرح ممکن ہی کہ نفع کو کپڑے کی طرف پھیر دیا جاوے۔ وکذا اذا اشتری عبدا بالف درہم ثم باعہ قبل نقد الثمن من البائع مع عبد اٰخر بالف خمس مائۃ لایجوز فی المشتری بالف وان امکن تصحیحہ بصرف الالف الیہ۔ اور اسی طرح اگر ایک غلام ہزار درم کو خریدا پھر دام دینے سے پہلے اُس غلام کو بائع کے ہاتھ مع دوسرے غلام کے ایک ہزار پانچ سو درم کو فروخت کیا تو ہزار کو خریدے ہوئے غلام مین یہ بیع جائز نہین ہوتی ہی اگرچہ اسکو صحیح بنانا اسطرح ممکن ہی کہ جو ہزار کو خریدا تھا وہ ہزار ہی کو بیچا ف یعنی جب دو غلام بعوض ایک ہزار پانچسو کے فروخت کیے تو ہر ایک غلام کا حصہ ہزار سے کم پڑا پس جو غلام ہزار کو خریدا تھا وہ دام ادا کرنے سے پہلے بائع کے ہاتھ کم کو بیچنا جائز نہین ہی اسی وجہ سے یہ بیع جائز نہین ہوتی حالانکہ اگر صحیح بنانا چاہین تو اسطرح ممکن ہوسکتا ہی کہ ایک ہزار پانچسو مین سے ہزار درم اُسکی قیمت ہی جو ہزار کو خریدا تھا اور باقی پانچ سو درم دوسرے کی قیمت ہی ولیکن یہ اسوجہ سے نہین جائز ہی کہ اُسنے دونون کا مجموعہ بعوض ایک ہزار پانچ سو کے قرار دیا تو تغیر کرکے ایک کو بعوض ہزار کے اور دوسرے کو بعوض پانچسو کے نہین بنا سکتے۔ وکذا اذا [illegible] عبدہ وعبد غیرہ

وقال لبشك احدهما لا يجوز وان المكن تصحيحه بصرفه الى عبده- اور اسی طرح اگر اپنے غلام کو اور دوسرے کے غلام کو ملا کر کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ ان دونون مین سے ایک کو فروخت کیا تو بیع جائز نہین ہوتی ہی حالانکہ اسکو صحیح بنانا اسطرح ممکن ہی کہ بیع مذکور اُسکے غلام کی طرف پھیری جاوے **ف** اسوجہ سے کہ اُسکا تصرف مقتضی تھا کہ ان دونون مین سے کوئی مبیع ہی اور خاص اُسکے غلام کی طرف پھیرنے مین تغیر لازم آتا ہی تو تغیر کر کے صحیح بنانا جائز نہین ہوتا ہی- **وكذا اذا باع درهما وثوبا بدرهم وثوب وافترقا من غير قبض فسد العقد في الدرهمين ولا يصرف الدرهم الى الثوب لما ذكرنا**- اور اسی طرح اگر ایک درہم و ایک کپڑا بعوض ایک درم و ایک کپڑے کے فروخت کیا پھر دونون عقد کرنے والے بغیر قبضہ کے جدا ہوگئے تو دونون درہمون کا عقد فاسد ہوجاتا ہی اور صحیح بنانے کے واسطے یہ نہین کیا جاتا کہ درم کو کپڑے کی طرف پھیرا جاوے کیونکہ تصرف کا تغیر لازم آتا ہی جیسا کہ ہمنے بیان کیا **ف** یعنی جب اُسنے ایک درم و ایک کپڑے کو مجموعہ معاوضہ ایک درم و ایک کپڑے سے قرار دیا تو حصۂ نقد کا عقد فاسد ہی حالانکہ اگر ایک طرف کا درم بمقابلہ دوسری طرف کپڑے کے اور برعکس کیا جاوے تو بیع ہوجاوے لیکن یہ اسیوجہ سے نہین کیا جاتا کہ اُسنے اس عقد کو مجموعی مقابلہ سے قرار دیا تھا تو اس طریقہ سے صحیح نہوا بلکہ الگ الگ معین مقابلہ کر کے تصحیح کی گئی اور یہ جائز نہین ہی اسی طرح ہمارے مسئلہ مین بھی دو درم بمقابلہ دو دینار کے اور ایک دینار بمقابلہ ایک درم کے معین کرنا اسکے مجموعی مقابلہ کے خلاف ہی اسوجہ سے جائز نہین ہی- جواب اسکا اسطرح ہی کہ بیان مقابلہ الگ الگ ممکن ہی اور عقد کی ذات مین تغیر نہین ہوتا بلکہ وصف مین تغیر ہوتا ہی اور جو نظائر ذکر کیے ہین ان مین ذاتی تغیر ہوتا ہی بیان یہ ہی کہ **ولنا ان المقابلة المطلقة**- اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جو مقابلہ مطلقہ ہو **ف** جسمین تصریح نہو کہ مقابلہ مجموعہ بمجموعہ ہی یا مقابلہ فرد بفرد ہی بلکہ مطلقًا ایک کو دوسرے کے مقابلہ مین لایا تو یہ جیسے محتمل ہی کہ مقابلہ مجموعہ کا مجموعہ سے بطور شیوع ہو اسی طرح- **تحتمل مقابلة الفرد بالفرد كما في مقابلة الجنس بالجنس**- محتمل ہی کہ فرد کا فرد سے مقابلہ ہو جیسے جنس کا مقابلہ جنس مین ہی **ف** مثلًا دو دینار کو دو دینار کے مقابلہ مین لایا تو بالاتفاق ایک دینار بمقابلہ ایک دینار ہوسکتا ہی- پس بیان مقابلہ مطلقہ مین بھی احتمال موجود ہی کہ دو دینار بمقابلہ دو درم کے ہون اور ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے ہو- اور جب ایسا مقابلہ محتمل ہی اور ہمکو عاقل بالغ کا فعل جہانتک ممکن ہو صحیح رکھنے کی ضرورت ہی- **وانه طريق متعين لتصحيحه**- اور حال یہ ہی کہ اسی طرح فرد بفرد مقابلہ کرنا ایک طریق اس عقد کے صحیح بنانے کا متعین ہی- **فتحمل عليه تصحيحا لتصرفه**- تو اسکا تصرف صحیح رکھنے کی ضرورت سے اسی طرح کے مقابلہ پر محمول کیا جاوے **ف** کیونکہ مقابلہ مطلقہ ہی جسمین فرد بفرد کا مقابلہ ہوسکتا ہی- اور یہ جو تمنے کہا کہ ایسا کرنے مین اسکے تصرف کو متغیر کرنا لازم آتا ہی تو جواب یہ کہ یہ لازم نہین آتا کیونکہ تصرف مطلقہ مین دونون طرح کا خود احتمال تھا کہ مقابلہ مجموعہ بمجموعہ ہو یا مقابلہ فرد بفرد ہو تو ہمنے تصرف صحیح کرنے کو ایک احتمال یعنی مقابلہ فرد بفرد لے لیا اور اس سے کچھ تغیر نہین ہوا- **وفيه تغيير وصفه لا اصله**- اور ایسا احتمال لے لینے مین عقد کے وصف مین البتہ تغیر ہی نہ اسکی اصل مین **ف** یعنی اگر ایسا کرنے مین تغیر ہو تو وہ تغیر صرف وصف مین ہی کہ احتمال مجموعی مقابلہ مین ایک شیوع تھا وہ متروک کیا گیا اور مقابلہ فردی لیا گیا جسمین الگ الگ مقابلہ ہی مگر علیحدہ علیحدہ ملا کر ایک طرف اور دوسرے علیحدہ علیحدہ کو ملا دوسری طرف رکھا تو ذات مین کچھ تغیر نہوا- **لانه يبقى موجبه الاصلي**- کیونکہ عقد مذکور کا اصلی حکم باقی رہتا ہی- **وهو ثبوت الملك في الكل**

علیحدہ حاصل ہو بلکہ کل کی ملکیت بمقابلہ کل کے حاصل ہوئی مگر اس طریقہ سے کہ مقابلہ فرد بفرد ہے۔ وصار ہذا
کما اذا باع نصف عبد مشترک بینہ وبین غیرہ تنصرف الی نصیبہ تصحیحا للتصرف۔ اور یہ ایسا ہو گیا
جیسے کسی نے ایک غلام میں سے آدھا فروخت کیا حالانکہ یہ غلام اس بائع وغیرہ کے درمیان مساوی مشترک ہے
تو یہ بیع اسی بائع کے نصف حصہ کی طرف پھرتی ہے تاکہ اسکا تصرف یعنی بیع کرنا صحیح ہو ف کیونکہ نصف اسنے
مطلق رکھا پس محتمل ہے کہ اپنا نصف حصہ مراد لیا ہو یا غیر کا نصف حصہ مراد لیا ہو لیکن تصرف جب صحیح ہو کہ اسکا
نصف حصہ رکھا جاوے پس تصرف بیع کو صحیح کرنے کے واسطے مطلق سے یہی احتمال لیا گیا کہ اسنے اپنا نصف
حصہ فروخت کیا ہے۔ اسی طرح مسئلہ مذکورہ میں مقابلہ مطلقہ سے ہٹنے مجموعی مقابلہ نہیں لیا بلکہ مقابلہ فرد
بفرد مراد لیا تاکہ تصرف بیع صحیح ہو۔ رہا یہ وہم کہ جو مسائل اوپر بیان ہوئے ہیں انہیں تصحیح نہیں کی گئی تو اسکی
وجہ یہ ہے کہ ہمارے مسئلہ میں تصحیح ممکن ہے۔ **بخلاف ما عد من المسائل**۔ بخلاف اُن مسائل کے جو زفرؒ
وامام شافعیؒ نے شمار کیے ف کہ انمیں تصحیح ممکن نہیں ہے۔ **اما مسالۃ المرابحۃ**۔ چنانچہ تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ مرابحہ
میں ف نفع کو فقط کپڑے کی طرف پھیرنا ممکن نہیں۔ **لانہ یصیر تولیۃ فی القلب بصرف الربح کلہ الی
الثوب**۔ کیونکہ تمام نفع کو کپڑے کی طرف پھیرنے میں عقد بدلکر مرابحہ سے تولیہ ہو جائیگا ف حالانکہ اسنے
یوں کہا کہ میں تجھے دونوں کو مرابحہ پر بیس درم میں دیتا ہوں اور معلوم ہے کہ دونوں کا مجموعہ ثمن صرف بیس
درم ہیں پس اگر یوں قرار دیا جاوے کہ دس درم کا کپڑا اور دس درم نفع پر بیس درم میں مرابحہ کیا حالانکہ
دوسری چیز بھی دیدی تو حاصل یہ ہوا کہ دونوں چیزیں جسقدر ثمن میں خریدی تھیں اسیقدر ثمن پر دیدیں
اور یہ تولیہ ہو گیا جو مرابحہ کے خلاف ہے پس ہم اس بیع کو بیع مرابحہ نہیں کر سکتے کیونکہ اصل عقد بدل جاتا ہے
اور یہ تصحیح نہیں بلکہ تبدیل ہے۔ اگر کہو کہ اچھا دوسرے مسئلہ میں بتلاؤ کہ ہزار کو غلام خرید کر دام دینے سے پہلے
اس غلام کے ساتھ دوسرا غلام ملا کر ایک ہزار پانچ سو درم میں بائع کے ہاتھ بیچا تو خریدا غلام کے واسطے
ہزار درم رکھو کہ فروخت صحیح ہو۔ جواب یہ کہ ایسا کرنا جب ہو کہ یہی طریقہ بنتا ہو۔ **والطریق فی المسالۃ
الثانیۃ غیر متعین**۔ حالانکہ اس دوسرے مسئلہ میں طریقہ یہی متعین نہیں ہے۔ **لانہ یمکن صرف الزیادۃ
علی الالف الی المشتری**۔ اسواسطے کہ ہزار سے زائد بھی خریدا غلام کی طرف پھیرنا ممکن ہے ف یعنی
ممنوع تو یہ ہے کہ جسقدر دام کو خریدا تھا اس سے کم پر ادائے ثمن سے پہلے بائع کے ہاتھ فروخت نکرے
تو زیادہ داموں کو فروخت کر سکتا ہے پس یہاں جیسے یہ ممکن ہے کہ ہزار درم بمقابلہ خریدہ غلام کے رکھے اور پانچسو
درم بمقابلہ دوسرے کے رکھے اسی طرح یہ ممکن ہے خریدہ کے مقابلہ میں گیارہ سو درم یا بارہ سو درم یا کم
وبیش رکھے اور دوسرے غلام کے مقابلہ میں پانچ سو درم یا کم یا کچھ خفیف رکھے۔ پس یہاں بہت سے طریقے
نکلتے ہیں اور کوئی طریقہ دوسرے کی نسبت راجح نہیں تو ہم کسی طریقہ کو متعین کرکے ترجیح نہیں دے سکتے
تو ثمن مجہول رہا پس جائز نہیں ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہاں پھیرنا ممکن ہے لیکن چونکہ بہت طریقہ سے یہ بات پیدا ہوتی ہے
تو کوئی طریقہ متعین نہیں رہتا ہے پس کسی طریقہ کو ترجیح دینا ممکن نہوا تو پھیرنا بھی جائز نہوا بخلاف ہمارے
مسئلہ کے کہ یہاں طریقہ جواز یہی کہ فرد کو بمقابلہ فرد کے قرار دیا جاوے تو یہی متعین ہو گیا۔ اگر کہو کہ اچھا
تیسرے مسئلہ میں جب اپنا غلام اور پرایا غلام ملایا تو اپنے غلام کی طرف بیع پھیرنا متعین ہے پھر تمنے کیوں جائز

نہین رہی۔ جواب دیا کہ۔ **وفی المسئلۃ الثالثۃ اضیف البیع الی المنکر**۔ اور تیسرے مسئلہ مین اسنے بیع کو ایک نکرہ غلام کی طرف مضاف کیا ف۔ اور کہا کہ مین نے ان دونون مین سے کوئی ایک غلام تیرے ہاتھ فروخت کیا۔ **وہو لیس بمحل للبیع**۔ حالانکہ نکرہ غلام کچھ محل بیع نہین ہے ف۔ کیونکہ یہان مبیع مال معین ہے تو اسکا متعین ہونا ضروری ہے حالانکہ اسنے نکرہ مبیع ٹھہرائی۔ **والمعین ضدہ**۔ اور معرفہ معین اسکے ضد ہے ف۔ یعنی اسی کا غلام معین کرنا اسکے تصرف کا ضد ہے کیونکہ اسنے نکرہ کو مبیع ٹھہرایا تھا تو تمنے اپنی تصحیح سے اسکا تصرف الٹ دیا۔ یعنی اسنے ایسے طور پر تصرف کیا تھا کہ بیع کا محل ہی ندارد تھا اور تمنے محل قائم کر دیا برخلاف نصف غلام کے کیونکہ نصف تو اسکے حصہ کو بھی محتمل ہے اور نکرہ غلام خود محل نہین ہے۔ اگر کہو کہ اچھا چہارم مسئلہ مین کہ درم و کپڑے کو بمقابلہ درم و کپڑے کے رکھا تو یہان تمہارے طور پر بھی مقابلہ فرد بفرد سے عقد صحیح ہو سکتا ہے پھر کیون فاسد ہوا جواب دیا کہ۔ **وفی الاخیرۃ انعقد العقد صحیحا**۔ اور اس اخیر کے مسئلہ مین عقد تو صحیح ہوا تھا ف۔ اسی طور سے کہ فرد کو بمقابلہ فرد کے لیا یعنی درم بمقابلہ درم کے قرار دیا لیکن جب بغیر قبضہ کے جدا ہوئے تو عقد فاسد ہو گیا اور باقی نہین رہا۔ **والفساد فی حالۃ البقاء**۔ اور فاسد ہونا حالت بقاء مین ہے ف۔ یعنی باقی نہین رہا۔ **وکلامنا فی الابتداء**۔ اور ہمارا کلام یہان ابتداے عقد مین ہے ف۔ یعنی ابتداے عقد اس طریقہ سے صحیح ہو سکتا ہے حتیٰ کہ اگر ہمارے مسئلہ مین جب بغیر قبضہ کے دونون جدا ہو جاوین تو فاسد ہو جائیگا۔ پھر واضح ہو کہ جیسے معاوضہ مین دو جنس اموال ہون تو مقابلہ فردی سے عقد صحیح ہو جاتا ہے اسی طرح اگر ایک جنس ہو تو بھی جہان مقابلہ فردی ممکن ہے عقد صحیح ہوگا چنانچہ مسئلہ ذکر کیا۔ **قال ومن باع احد عشر درہما بعشرۃ دراہم ودینار جاز البیع**۔ جسنے گیارہ درم بعوض دس درم و ایک دینار کے فروخت کیے تو بیع جائز ہے ف۔ اور مقابلہ فردی کیا جاوے اسطرح کہ۔ **ویکون العشرۃ بمثلہا والدینار بدرہم**۔ کہ گیارہ مین سے دس درم بمقابلہ دس درم کے ہونگے اور ایک درم بمقابلہ دینار کے ہوگا۔ **لان شرط البیع فی الدراہم التماثل علی ما روینا فالظاہر انہ اراد بہ ذلک**۔ اسواسطے کہ باہم درمون مین بیع کی شرط یہ کہ برابر ہون بنا بر اس حدیث کے جو روایت کر چکے تو ظاہر حال یہ ہے کہ اسنے اس بیع کے ساتھ یہی ارادہ کیا ف۔ کہ گیارہ مین سے دس درم بمقابلہ دس کے برابر برابر ہون۔ **فبقی الدرہم بالدینار**۔ تو ایک درم بمقابلہ ایک دینار کے باقی رہا۔ **وہما جنسان**۔ اور حال یہ کہ درم و دینار دو جنس مختلف ہین ف۔ جنمین کچھ برابری شرط نہین ہے۔ **ولا یعتبر التساوی فیہما**۔ اور دو جنسون مین مساوات معتبر نہین ہے۔ **ولو تبایعا فضۃ بفضۃ او ذہبا بذہب واحدہما اقل**۔ اور اگر دونون نے باہم چاندی کو بعوض چاندی کے یا سونے کو بعوض سونے کے فروخت کیا حالانکہ دونون مین سے ایک کم ہے ف۔ یعنی دونون برابر نہین ہین بلکہ چاندی کے معاوضہ مین ایک طرف اگر مثلاً پانچ تولہ چاندی ہے تو دوسری طرف چار تولہ ہے یا اسی طرح سونے کا حال ہے۔ حتیٰ کہ اس حالت مین بیع جائز نہین ہے تو کمی کے پورا کرنے کے لیے یون کہا کہ۔ **ومع اقلہما شیء آخر تبلغ قیمتہ باقی الفضۃ**۔ کم والی کے ساتھ مین کوئی ایسی چیز ہے جسکی قیمت باقی چاندی (یا سونے) کی قیمت کو پہنچتی ہے۔ **جاز البیع من غیر کراہۃ**۔ تو بغیر کراہت کے بیع جائز ہے ف۔ یعنی بیع جائز ہے اور اسمین کچھ کراہت بھی نہین ہے۔ **وان لم تبلغ فمع الکراہۃ**۔ اور اگر اس چیز کی قیمت اتنی نہو کہ باقی کمی کے برابر ہو پہنچے تو بھی کراہت

ے ساتھ بیع جائز ہے ف یعنی بیع اس صورت میں بھی جائز ہے مگر اسمیں کراہیت ہے۔ اور وجہ جواز یہ ہے کہ جسقدر
چاندی ہے اسکے مقابلہ میں چاندی سے برابر رکھی گئی اور باقی چاندی بمقابلہ اس چیز کے ہے جو کم چاندی کے
ساتھ ہے لیکن اس چیز کی قیمت جب اسقدر نہیں ہے جو اسکے مقابلہ کی چاندی کو پہنچے تو اسمیں ایک کراہیت ہے
گویا یہ بیاج کا حیلہ ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو چیز کم چاندی کے ساتھ ملائی گئی اسکی کوئی قیمت ہو۔ **وان
لم یکن لہ قیمۃ کالتراب لایجوز البیع**۔ اور اگر اس چیز کی کچھ قیمت نہو جیسے خاک تو بیع جائز نہیں ہے **لتحقق
الربوا اذ الزیادۃ لایقابلہا عوض فیکون ربوا**۔ کیونکہ بیاج ثابت ہوتا ہے اسواسطے کہ بڑھی ہوئی
چاندی کے بارہ میں کوئی عوض نہیں ہے تو وہ بیاج ہو جائیگی۔ **ومن کان لہ علی اٰخر عشرۃ دراہم
فباعہ الذی علیہ العشرۃ دینار العشرۃ دراہم ودفع الدینار وتقاصا العشرۃ بالعشرۃ فہو جائز**
اگر زید کے بکر پر دس درم آتے ہیں پس زید کے ہاتھ بکر نے ایک دینار بعوض دس درم کے فروخت کیا اور وہ دینار
زید کو دیدیا پھر باہمی رضامندی سے دس درم ثمن کو دس درم قرضہ سے بدلا کر لیا تو یہ استحسانا جائز ہے۔ **ومعنی المسئلۃ
اذا باع بعشرۃ مطلقۃ**۔ اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ اُسنے مطلق دس درم کو فروخت کیا ف یعنی دینار
بیچنے میں یہ لفظ نہیں کہا کہ دس درم قرضہ کے عوض بیچا کیونکہ اگر قرضہ کے عوض بیچا ہو تو بلا خلاف جائز ہے اور اختلاف
زفر رہ صرف اس صورت میں ہے کہ مطلقا دس درم کو فروخت کیا پھر باہم مقاصہ کیا تو قیاس یہ کہ جائز نہو اور
ہمارے نزدیک استحسانا جائز ہے۔ **ووجہ انہ یجب بہذا العقد ثمن یجب علیہ تعیینہ بالقبض لما ذکرنا
والدین لیس بہذہ الصفۃ فلا یقع مقاصۃ بنفس البیع لعدم المجانسۃ فاذا تقاصا یتضمن ذلک
فسخ الاول والاضافۃ الی الدین اذ لولا ذلک یکون استبدالا ببدل الصرف وفی الاضافۃ
الی الدین یقع المقاصۃ بنفس العقد علی ما نبینہ والفسخ قد یثبت بطریق الاقتضاء کما اذا تبایعا
بالف ثم بالف وخمس مائۃ**۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس عقد مطلق کی وجہ سے ایسا ثمن واجب
ہوگا جسکا قبضہ کے ساتھ معین کرنا لازم ہے کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ باہمی جدائی سے پہلے دونوں عوض پر قبضہ ہونا ضروری ہے
اور درم ودینار بدون قبضہ کے متعین نہیں ہوتے ہیں تو دینار دینے کے بعد دس درم پر قبضہ کرنا متعین ہوا)
حالانکہ قرضہ اس صفت پر نہیں ہوتا ہے یعنی قبضہ سے اُسکا متعین کرنا لازم نہیں ہے تو فقط بیع سے مقاصہ واقع
نہوگا کیونکہ دونوں ایک جنس نہیں ہیں یعنی دین وعین ایک جنس نہیں ہیں پھر جب دونوں نے باہمی رضامندی
سے مقاصہ کیا تو یہ دو باتوں کو متضمن ہے ایک یہ کہ پہلا عقد صرف فسخ کیا اور دوم یہ کہ عقد کو قرضہ کی طرف
مضاف کیا یعنی دینار بعوض ایسے دس درم کے بیچا جو بکر پر قرضہ تھے کیونکہ اگر عقد اول فسخ نہو تو عقد صرف کے
ثمن کو قبضہ سے پہلے بدلنا لازم آوے حالانکہ یہ جائز نہیں ہے اور قرضۂ سابق کی طرف نسبت کرنے میں عقد بیع
کرتے ہی مقاصہ واقع ہو جائیگا چنانچہ آگے ہم بیان کرینگے۔ اور یہ جان لینا چاہیے کہ فسخ ہونا کبھی بطور اقتضاء
ثابت ہو جاتا ہے جیسے بائع ومشتری نے ہزار درم پر بیع ٹھہرائی پھر یہی ڈیڑھ ہزار پر ٹھہرائی ف تو پہلی بیع
ہزار پر واقع ہوئی تھی باقتضاء عقد دوم فسخ ہو گئی یعنی جبکہ ڈیڑھ ہزار پر بیع صحیح ہے تو یہ مقتضی ہے کہ پہلی بیع جو
ہزار پر واقع ہوئی تھی فسخ ہو تو ثابت ہوا کہ اقتضاء کی وجہ سے بھی فسخ ثابت ہو جاتا ہے۔ **وزفر رح یخالفنا
فیہ لانہ لا یقول بالاقتضاء**۔ اور زفر رحمہ اللہ اسمیں ہمسے مخالفت کرتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ وہ اقتضاء کے
سبب سے فسخ ہونے کے قائل نہیں ف تو جب اُنکے نزدیک اقتضاء کی وجہ سے بیع اول فسخ نہوئی تو وہی باقی ہے

پس مقاصہ واقع نہو گا اور ہمارے نزدیک جب عقد اول فسخ ہوا کیونکہ مقاصہ پر راضی ہونا اسکو مقتضی ہو تو
معلوم ہوا کہ پہلا عقد اسطور پر ہی کہ دینار بعوض ایسے دس درم کے بیچا جو اُسپر قرضہ ہیں۔ **وہذا اذا کان الدین
سابقا فان کان لاحقا فکذالک فی اصح الروایتین لتضمنہ انفساخ الاول والاضافۃ الی
دین قائم وقت تحویل العقد فکفی ذلک للجواز**۔ پھر یہ مقاصہ اور عقد اول فسخ ہونا ایسی صورت میں
تھا کہ قرضہ اس بیع سے پہلے موجود تھا اور اگر قرضہ اسکے بعد لاحق ہوا مثلاً دینار بعوض دس درم بیچنے کے
بعد زید نے دینار پر قبضہ کیا پھر زید نے ایک کپڑا بعوض دس درم کے بکر کے ہاتھ بیچا پھر دونوں نے چاہا کہ
باہم مقاصہ کر لیں یعنی دس درم میں ادلا بدلا ہو جاوے ع) تو دو روایتوں میں سے اصح روایت کے موافق
یہ بھی جائز ہی کیونکہ متضمن ہی کہ پہلا عقد صرف فسخ ہوا اور اب اُسکی نسبت ایسے قرضہ کی جانب ہوئی جو موجود ہی
یعنی عقد بدلنے کے وقت موجود ہی تو جائز ہونے کے واسطے اتنا کافی ہی **ف** یعنی مقاصہ واقع ہونے سے پہلے
قرضہ موجود ہونا چاہیے اور یہاں جسوقت مقاصہ کرتے ہیں اُسوقت قرضہ موجود ہی تو مثل قرضہ سابق کے
ہو گیا اور شمس الائمہ اور قاضی خان نے یہ اختیار کیا کہ مقاصہ واقع نہیں ہو گا کیونکہ قرضہ بعد عقد صرف کے پیدا
ہوا۔ ع ف۔ واضح ہو کہ درم غلہ وہ درم ہیں جو ٹکڑے ہیں یعنی اٹھنی چونی کی طرح ریزگاری ہیں اگرچہ مالیت
میں کھری ہوتی ہیں۔ **قال ویجوز بیع درہم صحیح ودرہمین غلتین بدرہمین صحیحین ودرہم غلۃ**۔ ایک
درم صحیح یعنی ایک پورے ثابت درم اور دو درم غلہ کو بعوض دو درم صحیح و ایک درم غلہ کے بیچنا جائز ہی **ف**
جیسے ایک روپیہ پورا اور دو روپیہ کی ریزگاری کو بعوض دو روپیہ پورے اور ایک روپیہ کی ریزگاری بیچنا
جائز ہی بشرطیکہ روپیہ کا وزن یکساں ہو۔ **والغلۃ مایردہ بیت المال ویاخذہ التجار**۔ اور غلہ وہ درم
ہیں کہ ریزہ ہونے کی وجہ سے اُنکو بیت المال نہیں لیتا ہی اور تاجر لوگ لیتے ہیں۔ **ووجہ تحقق المساواۃ
فی الوزن وما عرف من سقوط اعتبار الجودۃ**۔ اور جائز ہونے کی وجہ یہ ہی کہ وزن میں برابری
موجود ہی اور یہ پہلے معلوم ہو چکا کہ کچھ خوبی زیادہ ہونے کا اعتبار ساقط ہی **ف** تو ریزگاری سے ثابت درم
میں صرف اسقدر فرق ہی کہ ٹوٹا نہیں ہی حالانکہ اس وصف کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ فقط وزن میں برابری شرط ہی
اور وہ یہاں موجود ہی اور واضح ہو کہ اگر ذات میں میل ہو تو جبتک وہ سونا یا چاندی ہی تب تک کھری کے مثل ہو گا
**قال واذا کان الغالب علی الدراہم الفضۃ واذا کان الغالب علی الدنانیر الذہب فہی
ذہب وتعتبر فیہما من تحریم التفاضل ما یعتبر فی الجیاد**۔ اور جب درموں میں زیادہ حصہ چاندی کا ہو
تو ایسا درم چاندی کے حکم میں ہی اور جب دیناروں میں سونا غالب ہو تو وہ سونا ہی اور ایسے درم و دینار میں بھی زیادتی
حرام ہونا اُسی طرح معتبر ہوگی جیسے کھرے درموں میں معتبر ہی۔ **حتی لا یجوز بیع الخالصۃ بہا ولا بیع بعضہا
ببعض الا متساویا فی الوزن**۔ حتی کہ خالص درم و دینار یا سونے و چاندی کو بعوض ایسے کھوٹے درموں کے
بیچنا یا ان درموں میں سے بعض کو بعض کے عوض بیچنا کسی طور پر جائز نہیں ہی سوائے اسطور کے کہ وزن میں دونوں
برابر ہوں **ف** یعنی کھوٹ کا کچھ اعتبار نہیں ہی بلکہ جب تک وہ دینار کہلاتا ہی سونا ہی اور سونا بعوض سونے کے
اسی طور پر جائز ہی کہ دونوں برابر ہوں۔ **وکذا لا یجوز الاستقراض بہا الا وزنا لان النقود لا تخلو عن
قلیل غش عادۃ لانہا لا تنطبع الا مع الغش وقد یکون الغش خلقیا کما فی الردی منہ
فیلحق القلیل بالرداءۃ والجید والردی سواء**۔ اور اسی طرح ایسے کھوٹے درموں کو قرض لینا بھی صرف

اسی طور پر جائز ہو کہ وزن سے ہو یعنی گنتی سے نہیں جائز ہو اسواسطے کہ عادت کی راہ سے یہ بات معلوم ہو کہ نقود وسکہ
کچھ تھوڑے میل سے خالی نہیں ہوتے ہیں اسواسطے کہ جبتک میل نہو تو ٹھپہ نہیں رہتا ہو اور کبھی میل پیدائشی ہوتا ہو
جیسے ردی سونے وچاندی میں ہو تو جسمیں کچھ میل ہو اُسکو پیدائشی ردی کے ساتھ ملایا گیا حالانکہ اسمیں عمدہ
قسم اور ردی دونوں برابر ہیں **ف** جیسا کہ حدیث شریف سے معلوم ہو چکا۔ **وان کان الغالب علیہما
الغش فلیسا فی حکم الدراہم والدنانیر اعتبارا للغالب**۔ اور درم ودینار پر میل غالب ہو یعنی بہ نسبت
سونے وچاندی کے زیادہ ہو تو یہ درم ودینار کے حکم میں نہیں ہیں اسواسطے کہ جو چیز غالب ہو اُسیکا اعتبار ہو **ف**
یعنے ان درموں کو چاندی نہیں سمجھا جائیگا بلکہ ایسا اسباب ہو کہ جسمیں چاندی کا میل ہو۔ **فان اشتری بہا
فضۃ خالصۃ فہو علی الوجوہ التی ذکرناہا فی حلیۃ السیف**۔ پھر اگر کھوٹے درموں کے عوض خالص چاندی
خریدی تو اسمیں وہی صورتیں نکلینگی جو ہمنے تلوار کے حلیہ میں بیان کیں **ف** یعنی اگر خالص چاندی اُسیقدر ہو
جتنی درموں میں ہو یا کم ہو یا ٹھیک معلوم نہو تو یہ عقد مطلقاً صحیح نہوگا اور اگر خالص چاندی اُس سے زیادہ ہو جو درموں
میں ہو تو جائز ہو۔ م ف۔ اور اگر ان درموں میں سے چاندی بے ضرر نکل سکتی ہو تو چاندی علیحدہ معتبر ہوگی۔ **فان
بیعت بجنسہا متفاضلا جاز**۔ پھر اگر ایسے کھوٹے درموں کو جنمیں میل زیادہ ہو اپنی جنس کے عوض زیادتی کے
ساتھ بیچا تو بیع جائز ہو۔ **صرفا للجنس الی خلاف الجنس فہی فی حکم شیئین فضۃ وصفر حتی یشترط
القبض فی المجلس بوجود الفضۃ من الجانبین فاذا اشترط القبض فی الفضۃ یشترط فی الصفر لانہ
لا یتمیز عنہ الا بضرر**۔ یہ جواز اسطور پر ہو کہ ایک جنس کو اُسکے خلاف جنس کی طرف نسبت کیا گیونکہ ایسے
کھوٹے درم حکما دو چیز ہیں ایک چاندی اور دوم کانسے (یعنی ایکطرف کے درموں کی چاندی کو دوسری طرف
کے درموں کے کانسے سے مقابلہ کیا جائے) ولیکن یہ بیع صرف ہو حتی کہ مجلس ہی میں قبضہ کرنا شرط ہی کیونکہ دونوں
طرف سے چاندی موجود ہو اور جب چاندی میں قبضہ شرط ہوا تو کانسے میں بھی شرط ہو کیونکہ چاندی کا اُس سے
جدا ہونا بلا ضرر ممکن نہیں۔ **قال رضی اللہ عنہ ومشائخنا رحمہم اللہ لم یفتوا بجواز ذلک فی العدالی
والغطارفۃ لانہا اعز الاموال فی دیارنا فلو ابیح التفاضل فیہ ینفتح باب الربوا ثم ان کانت
تروج بالوزن فالتبایع والاستقراض فیہا بالوزن وان کانت تروج بالعد فبالعد
وان کانت تروج بہما فبکل واحد منہما لان المعتبر ہو المعتاد فیہا اذا لم یکن فیہا نص ثم ہی
مادامت تروج تکون اثمانا لا تتعین بالتعیین**۔ شیخ مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ ہمارے مشائخ ماوراء النہر
نے عدلیہ وغطریفیہ درموں میں ایسی زیادتی جائز ہونے کا فتویٰ نہیں دیا باوجودیکہ انمیں میل زیادہ ہوتا ہے اسواسطے
کہ ہمارے دیار میں یہ زیادہ عزیز مالوں میں سے ہیں پس اگر انمیں زیادتی جائز ہو تو بیاج کا دروازہ کھل
جائیگا پھر دیکھنا چاہیے کہ اگر ایسے درم ودینار جنمیں میل غالب ہو بحساب وزن کے رائج ہوں تو انمیں باہمی بیع
کرنا اور قرض لینا وزن کے حساب سے رہیگا یعنی برابر برابر اور اگر انکا رواج شمار سے ہو تو شمار سے رہیگا اور اگر
انکا رواج وزن وشمار دونوں سے ہو تو وزن اور شمار دونوں سے جواز ہوگا اسواسطے کہ ان دونوں میں جو
عادت جاری ہو وہی معتبر ہو جبکہ انکے بارہ میں کوئی نص نہو پھر ایسے کھوٹے درم ودینار جبتک سلطنت میں
رائج رہیں تب تک ثمن ہونگے کہ معین کرنے سے متعین نہیں ہونگے **ف** یعنی جبتک سلطنت کی طرف سے انکا
عام رواج بطور ثمن کے ہو تب تک شرع میں بھی یہ ثمن رہینگے اور ثمن معین کرنے سے متعین نہیں ہوتا ہو تو انکا

حکم بھی یہی ہوگا۔ **واذا کانت لا تروج فھی سلعۃ تتعین بالتعیین**۔ اور جب ایسے کھرنٹے درم و
دینار رائج نہوں یعنی عام رواج نرہے تو یہ مثل اسباب کے ہین کہ معین کرنے سے متعین ہوجاوینگے **ف**۔ حتی کہ
اگر انکو خریدا پھر سپرد کرنے سے پہلے تلف ہوگئے تو عقد ٹوٹ جائیگا۔ **واذا کانت یتقبلھا البعض دون
البعض فھی کالزیوف لا یتعلق العقد بعینھا بل بجنسھا زیوفا ان کان البائع یعلم بحالھا لتحقق
الرضا منہ وبجنسھا من الجیاد ان کان لا یعلم لعدم الرضا منہ**۔ اور اگر ایسے درم و دینار کو بعضے
لوگ قبول کرتے ہون اور بعضے نہین تو انکا حکم کھوٹے درمون کا ہو کہ عقد انکی ذات سے متعلق نہوگا بلکہ کھوٹے
درمون کی جنس سے متعلق ہوگا بشرطیکہ بائع انکے حال سے واقف ہو یعنی جانتا ہو کہ کھونٹے درمون سے بیع ٹھرائی
ہو تو وہ کھونٹے ہی پاویگا کیونکہ اُسکی طرف سے رضامندی ثابت ہوچکی اور اگر وہ انکے حال سے واقف نہو
تو عقد کھرے درمون سے متعلق ہوگا کیونکہ اُسکی طرف سے کھوٹون پر رضامندی ظاہر نہین ہوئی **ف**۔ یعنے
جب ایسے درم و دینار کو جسمین میل زیادہ ہو بعضے لوگ قبول کرتے ہون تو احتمال ہو کہ بائع بھی انکے قبول
کرنے پر راضی ہوا ہو پس اگر بائع پہلے سے واقف تھا تو علم ہوگیا کہ وہ اینر راضی ہوچکا لیکن چونکہ یہ
متعین نہونگے لہذا انکی جنس سے کھونٹے درموں سے عقد متعلق ہوگا اور اگر بائع واقف نہ تھا تو اُسکی
رضامندی پائی نہین گئی پس کھرے درم لازم ہونگے کیونکہ یہی مقتضاے بیع ہی۔ **واذا اشترے بھا
سلعۃ فکسدت وترک الناس المعاملۃ بھا بطل البیع عند ابی حنیفۃ** رح **وقال ابو یوسف** رح
علیہ قیمتھا یوم البیع وقال محمد رح **قیمتھا اٰخر ما تعامل الناس بھا**۔ اور اگر ایسے کھوٹے درمون کے
عوض کوئی اسباب خریدا اور باہمی قبضہ سے پہلے انکا رواج جاتا رہا اور لوگون نے انکے ساتھ معاملہ کرنا چھوڑ دیا
تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بیع باطل ہوجائیگی اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ بیع کے روز جو کچھ ان کھوٹے
درمون کی قیمت تھی وہ مشتری پر واجب ہوگی اور امام محمد رح نے کہا کہ آخری دن جب لوگون نے انکے ساتھ
معاملہ چھوڑا ہی اُسدن جو کچھ انکی قیمت تھی وہ واجب ہوگی **ف**۔ ذخیرہ مین لکھا کہ امام ابو یوسف رح
کے قول پر فتوی ہی اور محیط مین لکھا کہ امام محمد رح کے قول پر فتوی رہیگا۔ مف۔ غرضکہ صاحبین کے نزدیک بیع فاسد
نہوگی لیکن امام ابو یوسف رح کے نزدیک روز بیع کی قیمت اور امام محمد کے نزدیک روز انقطاع کی قیمت
مشتری پر واجب ہوگی۔ **لھما ان العقد قد صح الا انہ تعذر التسلیم بالکساد وانہ لا یوجب الفساد
کما اذا اشترے بالرطب فانقطع واذا بقی العقد وجبت القیمۃ لکن عند ابی یوسف رح
وقت البیع لانہ مضمون بہ وعند محمد رہ یوم الانقطاع لانہ اوان الانتقال الی القیمۃ**۔ اور
صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ عقد مذکور صحیح ہوچکا تھا مگر کاسد ہونے کی وجہ سے یہ ثمن ادا کرنا غیر ممکن ہوا اور ایسا
ہونے سے فساد لازم نہین ہوتا ہی جیسے کسی نے تر و تازہ چھوہارے کے عوض کوئی چیز خریدی پھر بازار مین ایسے
چھوہارے آنا منقطع ہوگیا حالانکہ بیع نہین ٹوٹتی ہی بلکہ سال آیندہ مین رطب پیدا ہونے تک انتظار کرے
یا بالفعل قیمت لے لیتا ہی اور جب عقد باقی رہا تو مشتری پر قیمت واجب ہوئی دلیکن ابو یوسف رحمہ اللہ کے
کے نزدیک وقت بیع کی قیمت واجب ہی کیونکہ بیع ہی کی وجہ سے وہ ثمن کا ضامن ہوا اور امام محمد کے نزدیک
جسدن ان درمون کا چلن بازار سے منقطع ہوا اُسدن کی قیمت واجب ہی کیونکہ ان درمون سے منتقل
ہوکر قیمت کی طرف آنا اسی وقت واجب ہوا ہی **ف**۔ لیکن واضح ہو کہ امام محمد رح کے نزدیک چلن منقطع ہونا

وہ ہو کہ تمام شہروں سے چلن جاتا رہے اور امام ابوحنیفہؒ و ابویوسفؒ کے نزدیک اسی شہر میں چلن باطل ہونا کافی ہو
ع- ولابی حنیفۃ رحمہ اللہ ان الثمن یہلک بالکساد لان الثمنیۃ بالاصطلاح وما بقی فیبقی بیعا بلا ثمن فیبطل
اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہو کہ کاسد ہونے سے ثمن باطل ہو جاتا ہو اسواسطے کہ ثمن ہونا باہمی اصطلاح پر ہو
حالانکہ یہ اصطلاح نہیں رہی تو بیع بغیر از ثمن رہگئی پس باطل ہوگئی ف- یعنی جن درموں یا دیناروں پر میل
غالب ہو حتی کہ وہ اصلی نقد کے معنی مین نہیں ہین تو انکا ثمن ہونا لوگوں کی اصطلاح پر ہی اور جب لوگوں نے اپنی
اصطلاح چھوڑ دی تو انکا ثمن ہونا بھی جاتا رہا پس بیع بغیر ثمن ہو کر باطل ہوگئی- واذا بطل یجب رد المبیع
ان کان قائما وقیمتہ ان کان ہالکا کما فی البیع الفاسد- اور جب بیع باطل ہوئی تو مشتری پر لازم ہوا
کہ مبیع کو پھیر دے اگر وہ قائم ہو یا اسکی قیمت دے اگر وہ تلف ہوگئی ہو جیسا بیع فاسد مین حکم ہو- قال ویجوز
البیع بالفلوس لانہ مال معلوم فان کانت نافقۃ جاز البیع بہا وان لم تعین لانہا اثمان
بالاصطلاح وان کانت کاسدۃ لم یجز البیع بہا حتی یعینہا لانہا سلع فلا بد من تعینہا- اور فلوس یعنی
پیسوں کے عوض بیع جائز ہو اسواسطے کہ وہ مال معلوم ہین پس اگر یہ پیسے چلتے ہون تو اگر انکو معین نکرے تو بھی بیع جائز ہو
اسواسطے کہ باہمی اصطلاح سے یہ ثمن ہوگئے اور اگر ان پیسوں کا چلن نہو تو جبتک انکو معین نکرے بیع جائز نہوگی
کیونکہ یہ بھی ایک اسباب مین سے ہین تو انکو معین کرنا ضرور ہی ف- خلاصہ یہ کہ فلوس دو حال سے خالی نہین یا تو
انکا چلن ہوگا یا نہین حالانکہ وہ اپنی ذات سے ثمن نہین ہین بلکہ لوگون کی اصطلاح سے ہین پس اگر لوگون کی اصطلاح
مین ثمن کے طور پر چلتے ہون تو مثل درم و دینار کی بیع مین انکا معین کرنا ضرور نہین ہی بلکہ وہ معین کرنے سے
متعین نہونگے مثلا دس پیسہ کو کوئی چیز خریدی تو وہ چیز معین کرنا واجب ہی اور یہ پیسے کچھ معین نہین ہین بلکہ پیسون
مین سے دس دیدے اور اگر یہ پیسہ چلتے نہون بلکہ کاسد ہوگئے تو یہ تانبے کے ٹکڑے ہین یعنی بمنزلہ تانبے کے دیگر
اسباب کے یہ بھی ایک مال ہی تو بیع مین انکا معین کرنا ضرور ہی ورنہ بیع جائز نہوگی- واذا باع بالفلوس
النافقۃ ثم کسدت بطل البیع عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ خلافا لہما وہو نظیر الاختلاف الذی بیناہ- اور اگر ایسے
فلوس کے عوض فروخت کیا جو چلتے ہین پھر باہمی قبضہ سے پہلے انکا چلن مٹ گیا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک
بیع باطل ہوگئی اور صاحبین کے نزدیک باطل نہوگی اور یہ اُس اختلاف کی نظیر ہی جو ہم سابق مین بیان کر چکے
ہین ف- یعنی فلوس مین جو اختلاف ہی یہ ویسا ہی اختلاف ہی جیسا اُن میل والے درمون مین گذرا اور وجہ یہ ہی کہ
جن درمون مین میل غالب ہی وہ خود ثمن نہین ہین بلکہ لوگون کی اصطلاح پر ہین اور یہی حال فلوس کا ہی-
ولو استقرض فلوسا نافقۃ فکسدت عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ یجب علیہ مثلہا- اور اگر ایسے فلوس قرض لیے
جنکا چلن جاری ہو پھر انکا چلن جاتا رہا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قرضدار پر انکی مثل واپس کرنا واجب ہین
ف- یعنی گنتی سے جسقدر لیے ہین اُسیقدر شمار کرکے یہی پیسے دیدے- لانہ اعارۃ وموجبہ رد العین معنی
والثمنیۃ فضل فیہ اذ القرض لا یختص بہ- اسواسطے کہ قرض لینا ایک عاریت ہی اور اسکا حکم لازم یہ ہی کہ
عین شے کو بحیثیت معنوی واپس کرے اور ثمن ہونا قرض مین ایک امر زائد ہی اسواسطے کہ قرضہ کو ثمن سے کوئی
اختصاص نہین ہی ف- یعنی قرض جو بمنزلہ عاریت کے ہی مقتضی ہی کہ عین شے واپس کیجاے لیکن چونکہ وہ چیز
تلف ہو چکی ہی لہذا اگر بظاہر اسکو واپس نہین کر سکتا تو بمعنی واپس کرے یعنی اسی کی مثل واپس کرے- وعندہما
یجب قیمتہا لانہ لما بطل وصف الثمنیۃ تعذر ردہا کما قبض فیجب رد قیمتہا کما اذا استقرض مثلیا

فالقطع لكن عند ابي يوسف رح يوم القبض وعند محمد رح يوم الكساد على ما مر من قبل۔ اور صاحبین کے نزدیک قرض لینے والے پر ان فلوس کی قیمت واجب ہوگی کیونکہ انہیں جب ثمنیت کا وصف جاتا رہا تو جیسے قبضہ کیے تھے ویسے واپس کرنا ممکن نہیں رہا تو انکی قیمت واپس کرنا واجب ہوا جیسے کسی نے کوئی مثلی چیز مانند تازہ خرمہ و تازہ جیا وغیرہ قرض لیا پھر اُسکا بازار میں ملنا منقطع ہوگیا تو قیمت پھیرنا واجب ہوتا ہے لیکن ابو یوسف رح کے نزدیک قبضہ کے روز کی قیمت اور امام محمد رح کے نزدیک چلن منقطع ہونے کے روز کی قیمت واجب ہوگی جیسا کہ سابق میں گذرا **ف** مصنف نے صاحبین کی دلیل پیچھے بیان کی تو موافق عادت مصنف کے ظاہر ہوتا ہے کہ صاحبین کا قول اختیار کیا یعنی قیمت واجب ہوگی۔ مف۔ پھر بہت سے مشائخ امام محمد رح کے قول پر فتوی دیتے اور صدر شہید حسام الدین اور صدر کبیر برہان الدین بھی اسی پر فتوی دیتے تھے اور ہمارے زمانہ کے بعض مشائخ نے ابی یوسف رح کے قول پر فتوی دیا۔ک۔ **واصل الاختلاف فيمن غصب مثليا فانقطع**۔ اور اصل اختلاف ایسے شخص کے مسئلہ میں ہے جسنے کوئی مثلی چیز غصب کی پھر وہ بازار سے منقطع ہوگئی **ف** مثلا تازہ خرمہ غصب کرلیا اور غاصب پر واجب ہوا کہ اسکی مثل واپس کرے جبکہ بعینہ موجود نہو ولیکن بازار میں الیسا خرمہ آنا منقطع ہوگیا تو قیمت واجب ہوگی لیکن ابو یوسف رح کے نزدیک روز غصب کی قیمت اور امام محمدؒ کے نزدیک روز انقطاع کے قیمت واجب ہے۔ **وقول محمد رح انظر للجانبين وقول ابو يوسف رح ايسر**۔ اور امام محمد رح کے قول میں قرض لینے والے و قرض دینے والے دونوں کے واسطے رعایت ہے اور ابو یوسف رح کے قول میں آسانی زیادہ ہے **ف** امام محمد رح کے قول میں قرض دہندہ کے حق میں آسانی بلحاظ قول ابی حنیفہ رح ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ رح کے قول پر بھی کھوٹے درم دینے جائز ہیں حالانکہ اسمیں قرض دینے والے کا کچھ لحاظ نہیں ہے اور قرض لینے والے کے حق میں رعایت بلحاظ قول ابی یوسف ہے کیونکہ ابی یوسف رح کے نزدیک روز قبضہ کی قیمت واجب ہوتی ہے اور امام ابو یوسف رح کا قول اسواسطے آسان ہے کہ یوم قبضہ کے قیمت دونوں کو معلوم ہے اور بخلاف روز انقطاع کے اُسکی قیمت میں اختلاف ہے۔ ن۔ **قال ومن اشترى شيئا بنصف درهم فلوس جاز وعليه ما يباع بنصف درهم من الفلوس وكذا اذا قال بدانق فلوس او بقيراط فلوس جاز**۔ اور اگر کسی نے کوئی چیز نصف درم فلوس کو خریدی تو جائز ہے اور نصف درم کے جتنے پیسہ بکتے ہیں وہ مشتری پر واجب ہونگے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک دانگ فلوس یا ایک قیراط فلوس کو خریدی تو بھی جائز ہے **ف** دانگ ایک درم کا چھٹا حصہ اور دانگ کا نصف ایک قیراط ہوتا ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ ایک قیراط یا ایک دانگ یا نصف درم کے جسقدر پیسہ بکتے ہیں اُنکے عوض خریدے تو جائز ہے۔ **وقال زفر رح لا يجوز في جميع ذلك لانه اشترى بالفلوس وانما تقدر بالعدد لا بالدانق ونصف الدرهم فلا بد من بيان عددها**۔ اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ ان سب صورتوں میں جائز نہیں ہے کیونکہ اسنے بعوض فلوس کے خریدی ہے اور فلوس کا اندازہ کرنا گنتی سے ہوتا ہے نہ دانگ و نصف درم سے تو فلوس کی گنتی بیان کرنا ضرور ہے **ف** خصوص جبکہ فلوس کا بھاؤ بدلتا ہو یا دونوں میں سے کسیکو معلوم نہو تو بالاتفاق گنتی بیان کرنا شرط ہے۔ **ونحن نقول ما يباع بالدانق ونصف الدرهم من الفلوس معلوم عند الناس والكلام فيه فاغنى عن بيان العدد**۔ اور ہم کہتے ہیں کہ نصف درم یا دانگ کے جسقدر پیسہ بکتے ہیں وہ لوگوں کو معلوم ہیں اور ہمارا مسئلہ اسی صورت میں ہے تو شمار بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے **ف** لہذا اگر معلوم نہو تو فاسد ہے۔ **ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس فكذلك عند ابي يوسف رح**

لان ما یباع بالدرہم من الفلوس معلوم وہو المراد لا وزن الدرہم من الفلوس وعن محمد رحمہ انہ لایجوز بالدرہم ویجوز فیما دون الدرہم لان فی العادۃ المبایعۃ بالفلوس فیما دون الدرہم فصار معلوما بحکم العادۃ ولا کذلک الدرہم - اور اگر کہا میں نے یہ چیز ایک درم فلوس کو یا دو درم فلوس کو خریدی تو بھی ابو یوسف رحمہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ ایک درم کے جتنے فلوس ہوتے ہیں لوگوں کو معلوم ہیں اور یہی بیان مراد ہے اور یہ مراد نہیں کہ فلوس میں سے درم کے وزن کے عوض خریدے اور امام محمد رحمہ سے روایت ہے کہ درم میں نہیں جائز ہے اور درم سے کم میں جائز ہے کیونکہ درم سے کم کی صورت میں پیسوں سے خریدنے کی عادت ہے تو عادت کی وجہ سے نصف درم کے پیسہ معلوم ہوگئے اور یہ بات درم میں حاصل نہیں ہے - قالوا وقول ابی یوسف رحمہ اصح لاسیما فی دیارنا - اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ ابو یوسف رحمہ کا قول اصح ہے خصوصا ہماری ملک میں - قال ومن اعطی صیرفیا درہما وقال اعطنی بنصفہ فلوسا وبنصفہ نصفا الا حبۃ جاز البیع فی الفلوس وبطل فیما بقی عندہما لان بیع نصف درہم بالفلوس جائز وبیع النصف بنصف الا حبۃ ربوا فلا یجوز - اگر کسی نے صراف کو ایک درم دیکر کہا کہ مجھے اسکے نصف کے فلوس اور باقی نصف کے عوض آدھا درم جو گھو بھی بھر کم ہو دیدے تو فقط فلوس میں یہ بیع جائز ہے اور باقی میں باطل ہے - یہ صاحبین کا قول ہے - اسواسطے کہ فلوس کے معاوضہ میں نصف درم کا عقد تو جائز ہے اور باقی نصف درم کا مقابلہ ایک دانہ کم نصف درم سے بیاج ہے تو یہ جائز نہیں ہے ف کیونکہ چاندی کے مقابلہ میں چاندی برابر چاہیے ہے - وعلی قیاس قول ابی حنیفۃ رحمہ بطل فی الکل - اور قیاس قول ابی حنیفہ رحمہ کے کل میں بیع باطل ہے ف یعنی جیسے نصف چاندی میں بیاج ہونے کی وجہ سے باطل ہوئی تو فلوس میں بھی صحیح نہیں ہوئی - لان الصفقۃ متحدۃ والفساد قوی - اسواسطے کہ صفقہ متحدہ ہے اور فساد قوی ہے ف بیاج جسپر سب نے اجماع کیا ہے - ن - اور عقد سے مقارن ہے - ف - فیشیع - تو کل صفقہ میں پھیل جائیگا ف پس فلوس کی بیع بھی جائز ہوگی - وقد مر نظیرہ - اور اسکی نظیر گذر چکی ف یعنی ایک غلام و آزاد کو جمع کرکے صفقہ واحدہ میں فروخت کردیا یعنی اگر ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان نہ کیا ہو تو بالاجماع کل عقد فاسد ہے اور اگر ہر ایک کا ثمن علیحدہ بیان کیا تو صاحبین کے نزدیک غلام میں جائز ہے اور آزاد میں فاسد ہے اور امام رحمہ کے نزدیک کل میں فاسد ہے - ن - یہ اسوقت ہے کہ بیع میں صفقہ واحدہ ہو یعنی ایک ہی کلام میں دونوں جزو ٹھہر لئے ہوں - ولو کرر لفظ الاعطاء کان جوابہ کجوابہما - اور اگر اسنے لفظ اعطاء کو مکرر کیا ہو تو جواب امام رحمہ مثل جواب صاحبین ہوگا ف یعنی کہا کہ مجھے اسکے نصف کے عوض فلوس دیدے اور اسکے نصف باقی کے عوض میں چھوٹا درم جو اسکے نصف سے ایک دانہ کم ہو دیدے تو دونوں جزو علیحدہ لین دین ہیں - پس عقد فلوس جائز اور عقد درم باطل ہے جیسے صاحبین نے کہا یہی امام رحمہ کا بھی قول ہے - ہو الصحیح - یہی قول صحیح ہے ف کہ امام رحمہ کے نزدیک یہاں مثل قول صاحبین کے حکم ہے - اور بعض مشائخ نے زعم فرمایا کہ امام رحمہ کے یہاں بھی کل فاسد ہے - اور یہ صحیح نہیں - لانہما بیعان - اسواسطے کہ یہ دو عقد ہیں ف تو ایک کے فاسد ہونے سے دوسرا فاسد نہیں ہوگا یہ سب اسوقت کہ اسنے مقابلہ بطور مذکورہ علیحدہ علیحدہ خود بیان کیا ہو یعنی نصف درم کلان کے فلوس لی اور نصف درم کلان کے عوض درم صغیر جو ایک دانہ کم ہو طلب کیا ہو - ولو قال - اور اگر اسنے کہا ف یعنی صراف کو کلان درم دیکر یوں کہا کہ - اعطنی نصف درہم فلوسا ونصفا الا حبۃ جاز - مجھے اسکے عوض میں فلوس نصف درم اور ایک آدھا درم مگر دانہ بھر کم دیدے تو بیع جائز ہے ف یعنی اسنے درم کلان دیکر اسقدر فلوس

مانگے جو نصف درم کو فروخت ہوتے ہین اور ایک درم صغیر جو اس درم کلان کے نصف سے جو بھر کم ہو طلب کیا تو یہ بیع جائز ہی۔ لانہ قابل الدرہم بما باع من الفلوس بنصف درہم وبنصف درہم الا حبۃ۔ اسواسطے کہ اسنے درم کلان کو مقابلہ کیا ایک ایسے فلوس سے جو نصف درم کو بکتے ہین اور دوسرے نصف درم سے مگر جو بھر کم ف تو خلاصہ یہ کہ اسنے درم کلان دیکر اسکے عوض مین فلوس و درم صغیر مانگا۔ فیکون نصف درہم الا حبۃ بمثلہ۔ تو یہ آدھا یعنی درم صغیر جو دانہ بھر کم ہی بمقابلہ اسیقدر چاندی کے ہوگی ف یعنی صراف نے جسقدر چاندی پھیری وہ درم کلان سے اسیقدر چاندی کے مقابل ہوئی۔ اور اب درم کلان مین سے نصف درم مع ایک دانہ بھر کے باقی رہا۔ وما وراءہ بازاء الفلوس۔ اور ما بقی بمقابلہ فلوس کے ہوگا ف یعنی جسقدر حصہ درم کلان مین سے باقی رہا وہ فلوس کے مقابلہ مین ہی اور چونکہ یہ غیر جنس ہی لہذا اسمین بیاج نہین متحقق ہوگا۔ قال رضی اللہ عنہ وفی اکثر نسخ المختصر ذکر المسألۃ الثانیۃ۔ شیخ مصنفؒ نے فرمایا کہ مختصر قدوری کے اکثر نسخون مین دوسرے مسئلہ کا ذکر ہی ف یعنی اول مسئلہ کا ذکر نہین ہی یعنی من اعطی صیرفیا درہما الخ۔ مذکور نہین ہی۔ بلکہ لو قال اعطنی نصف درہم فلوسا ونصفا الا حبۃ الخ۔ فقط مذکور ہی اور یہ غیر مربوط ہی لہذا اقطع رحمہ اللہ نے شرح قدوری مین کہا کہ مسئلہ اول چھوڑنا کاتب کی غلطی ہی سے۔ اور شاید یہ مراد ہو کہ اول مسئلہ تو کل نسخ موجودہ مین مذکور ہی اور دوسرا مسئلہ نسخ قدوری کے اکثر نسخ مین مذکور ہی اور بعض مین نہین ہی۔ اور یہی مترجم کے نزدیک اظہر ہی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔

(فروع)۔ اگر ایک موتی بعوض درمون کے اس شرط پر فروخت کیا کہ اسکا وزن دو مثقال ہی پھر وہ دو مثقال سے زیادہ نکلا وہ مشتری کو مسلم رہیگا۔ اور اگر ہر مثقال بعوض سو درم کے بیان کردیا ہو پھر وہ بڑھا تو کل واپس کرے یا زیادتی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے۔ اور اگر چاندی کا کنگن بعوض درمون کے بیچا خواہ یہ کہا کہ ہر درم وزن بعوض اتنے ثمن کے یا نہین کہا پھر اُسکا وزن بڑھا اور دونون جدا نہین ہوئے تو مشتری کو اختیار ہی چاہے پھیرے اور چاہے زیادتی کو بعوض اُسکے حصہ ثمن کے لے پس کسی حال مین زیادتی اُسکو مفت نہین دیجائیگی محیط السرخسی۔ اور اگر تلوار جسپر سونے یا چاندی کا ملمع ہی بعوض سونے یا چاندی کے یعنی اپنی جنس کے عوض خریدی تو ہر حال مین بیع جائز ہی خواہ ثمن کم ہو یا زیادہ ہو اور ملمع کا کچھ اعتبار نہین ہی کیونکہ وہ تلوار مین کھپ گیا۔ المضمرات۔ اگر چاندی سے ملمع کی ہوئی لگام بعوض درمون کے خریدی تو جائز ہی اگرچہ ملمع کے مقدار سے ثمن کے درم کم ہون اور اسی طرح اگر ایسا گھر جسمین سونے کا ملمع ہی اُدھار خریدا تو جائز ہی اگرچہ اُسکی چھتون کے ملمع مین جو سونا لگا ہی وہ خرید کے دامون سے زیادہ لگا ہو الحاوی۔ اگر فلوس کو فلوس کے عوض بیچا پھر باہمی قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوگئے تو بیع باطل ہی اور اگر دونون مین سے ایک نے قبضہ کیا یا دونون نے قبضہ کیا پھر ایک کا مقبوضہ بعد جدائی کے استحقاق مین لیا گیا تو عقد مذکور اپنے حال پر صحیح رہیگا۔ الحاوی۔ ابن سماعہ نے ابو یوسف رحمہ سے روایت کی کہ اگر کسی نے سنارون کی راکھ بعوض اسباب کے خریدی پھر اس راکھ مین سونا یا چاندی کچھ نہین تھا تو بیع فاسد ہی اس جہت سے کہ خالی راکھ پر بیع واقع نہین ہوئی اور اگر اسمین کچھ سونا یا چاندی نکلا تو بیع جائز ہی اور سنار کو یہ ثمن نہین کھانا چاہیے اس جہت سے کہ راکھ کے اندر جو کچھ ہی وہ لوگون کا مال ہی ہان اگر لوگون کو دیتے وقت جتنا راکھ مین گرا ہی اُتنا اپنی طرف سے بڑھا دیا ہو تو یہ ثمن کھانا حلال ہوگا اور مشتری کے واسطے بھی مکروہ ہی کہ یہ راکھ خریدے یہانتک کہ سنار اُسکو آگاہ کرے

کہ مین نے لوگون کے مال مین بڑھا دیا تھا اسوجہ سے مشتری خوب آگاہ ہو کہ یہ سنار کا مال نہین ہو۔ المحیط جس زمین مین سونے کی کان ہو اُسکو بعوض سونے کے خریدنا جائز نہین اور بعوض چاندی کے جائز ہو۔ محیط السرخسی۔ اگر کسی شخص نے ایک قسم کی اشرفی خریدی پھر بائع سے کہا کہ مجھے دوسری قسم کی اشرفی دیدے تو یہ اختیار نہین ہو اگرچہ جو اشرفیان مانگتا ہو وہ گھٹیا ہون لیکن اگر دوسرا راضی ہوجائے تو جائز ہو اور منتقی مین ہو کہ جس شخص پر سیاہ درم چاہئے ہون اگر اُسنے دودھیا درم اُسکے برابر یا کمرے ادا کیے تو جائز ہو اور حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور جسپر دودھیا درسم ہین اگر اُسنے سیاہ چاندی کے درم اُسکی مثل ادا کیے تو ہمارے تینون علماء کے نزدیک حقدار قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا۔ الذخیرہ۔ اگر سونا بعوض دس درم کے خرید کر اُسکو ایک درم نفع پر بیچا تو جائز ہو۔ الحاوی۔ اور اگر دس درم وزن کا کنگن چاندی کا بعوض ایک دینار کے خرید کر باہم قبضہ کیا پھر اُسکو ایک درم نفع یا آدھے دینار نفع پر بیچا تو جائز ہو یہی ظاہر الروایۃ ہو۔ المحیط۔ اور اگر سونا بعوض سونے کے یا چاندی بعوض چاندی کے خریدی تو اسکو مرابحہ سے بیچنا بالکل نہین جائز ہو۔ التاتارخانیہ۔ اگر چاندی کا کنگن بعوض ایک دینار کے لیا اور دوسرے شخص کا تھان اُسکو دو دینار کو پھر کنگن و تھان کو ملا کر ایک دینار نفع پر بیچا تو یہ نفع بقدر ہر ایک کے راس المال کے ہو۔ المبسوط۔ اگر چاندی کا دس درم وزن کا کنگن بعوض دس درم کے خریدا اور باہمی قبضہ ہوگیا پھر بائع نے اُس سے ایک درم گھٹا دیا اور اُسنے قبول کر لیا اور مقام بیع سے جدا ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد اس درم پر قبضہ کیا تو ابو حنیفہ رہ کے نزدیک پوری بیع فاسد ہوگئی اور ابو یوسف رہ کے نزدیک گھٹانا باطل ہو اور مشتری یہ درم واپس کردے اور پہلا عقد صحیح ہو اور امام محمد رہ کے نزدیک بھی عقد اول صحیح ہو اور یہ گھٹانا بمنزلہ ہبہ جدیدہ کے ہو تو بائع کو اختیار باقی ہو کہ جبتک سپرد نہ کیا ہو دینے سے انکار کرے اور اگر مشتری نے ثمن مین ایک درم بڑھا کر بائع کو سپرد کیا تو امام رہ کے نزدیک عقد فاسد ہوا اور صاحبین کے نزدیک بڑھانا باطل ہو اور عقد اول صحیح ہو۔ المبسوط۔ اور اگر کنگن و کپڑا پچیس درم کو خریدا حالانکہ کنگن ساڑھے بارہ درم وزن ہو اور باہمی قبضہ ہوگیا پھر بائع نے مشتری کے ذمہ سے تین درم گھٹائے تو اسکی دو صورتین ہین اول یہ کہ اُسنے کہا کہ مین نے ان دونون کے ثمن سے تین درم گھٹائے تو صحیح ہو اور گھٹانا صرف کپڑے کے دام سے ہوگا یعنی کنگن جو ساڑھے بارہ درم وزن ہو بعوض ساڑھے بارہ درم کے رہیگا اور کپڑا جو ساڑھے بارہ درم کو پڑا وہ ساڑھے نو درم کو رہجائیگا اور عقد جائز رہا۔ دوم یہ کہ اُسنے کہا کہ مین نے تین درم ان دونون کے مجموعہ ثمن سے ملا کر گھٹا کے تو ہر ایک کے ثمن سے ڈیڑھ درم گھٹا پس امام رہ کے نزدیک حصہ کنگن کا عقد فاسد ہوجائیگا اور صاحبین کے نزدیک کنگن کے حصہ مین گھٹانا صحیح نہین ہو۔ الذخیرہ۔ اگر چاندی کی ابریق جسکا وزن ہزار درم ہو سو دینار کو خریدے اور باہمی قبضہ ہوگیا پھر مشتری نے ابریق مین عیب پایا اور وہ بعینہ موجود ہو حتی کہ اسکو واپس کرنے کا اختیار ہو پھر اُسنے بائع سے دینارون پر صلح کی اور مشتری نے صلح کے دینارون پر قبضہ نہین کیا حتی کہ دونون جدا ہوگئے تو اصل مین مذکور ہو کہ صلح پوری ہوگئی اور کچھ اختلاف بیان نہین کیا اور یہ صاحبین کے قول پر ٹھیک ہو اور اسی طرح امام رہ کے قول پر بھی صحیح ہو بنا بر قول بعض مشائخ کے کہ صلح مذکور ثمن سے حصہ عیب سے واقع ہوئی کیونکہ ثمن سے حصہ عیب بھی دینار ہین اور صلح کا معاوضہ بھی دینار ہین تو یہ صلح اپنی جنس حق پر واقع ہوئی تو بیع الصرف نہوگی۔ اور اگر دس درم پر صلح ہوئی پس اگر قبضہ سے پہلے دونون جدا ہوگئے تو صلح باطل ہوجائیگی۔ اور اگر قبضہ ہوا پس اگر حصہ عیب سے درم زائد ہون تو کل مشائخ کے نزدیک صلح جائز ہو

المحیط- اگر ایک شخص نے دوسرے سے ہزار درم بعوض سو دینار کے خریدے اور اپنے واسطے ایک روز خیار شرط کیا پس اگر دونوں نے جدا ہونے سے خیار ساقط کیا یعنی خیار والے نے ساقط کیا تو بیع جائز ہے- اور اگر خیار ساقط کیا اور قبضہ ہو گیا تو بیع فاسد ہے- اسی طرح بائع کے خیار میں بھی حکم ہے خواہ مدت خیار کم ہو یا زیادہ ہو- اسی طرح سونے چاندی کے برتن و زیور اور حلیہ تلوار و طوق و مصحف بجواہر جسمیں بغیر طوق توڑے جواہرات نکل نہیں سکتے ہیں یہی حکم ہے اور اگر ملمع کی لگام وغیرہ ہو تو اسمیں خیار کی شرط کرنا صحیح ہے- المبسوط- اگر چاندی کا برتن خریدا حالانکہ وہ چاندی کا نہیں ہے تو ان دونوں کے درمیان بیع نہیں ہے- المبسوط- امام محمد رہ نے فرمایا کہ اگر ایسے مریض نے جو اسی مرض سے مر گیا اپنے وارث کے ہاتھ سو دینار بعوض ہزار درم کے فروخت کیے اور باہمی قبضہ ہو گیا تو امام ابوحنیفہ رہ کے نزدیک جائز نہیں مگر باقی وارثوں کی اجازت سے جائز ہے- اور اسی طرح اگر برابر قیمت یا کم کو فروخت کرے تو بھی یہی حکم ہے اور صاحبین کے نزدیک اگر برابر قیمت یا زیادہ کے عوض بیچے تو بغیر اجازت باقی وارثوں کے جائز ہے- المحیط- اگر دو وکیلوں نے باہم عقد صرف کیا تو انکو بھی جائز نہیں کہ جدا ہو جاویں یہانتک کہ باہم قبضہ کریں ولیکن موکلوں کا غائب ہونا مضر نہیں ہے- الحاوی- اور اگر دو شخصوں نے عقد صرف کیا پھر دونوں نے قبضہ کے واسطے اپنا اپنا وکیل کیا پس اگر انھوں نے موکلوں کے جدا ہونے سے پہلے قبضہ کیا تو جائز ہے اور بعد جدا ہونے کے نہیں جائز ہے- محیط السرخسی- امام محمد رہ نے کہا کہ اگر ایک نے دوسرے سے ایک دینار بعوض دس درم کے خرید ا پس دینار دیدیا اور درموں کے عوض اسنے رہن لیا تو جائز ہے- المحیط- پھر اگر دونوں مجلس ہی میں تھے کہ وہ رہن تلف ہوا تو جسکے عوض رہن ہے اسکے عوض میں گیا اور عقد جائز رہا اور اگر دونوں کے جدا ہو جانے کے بعد تلف ہوا تو صرف باطل ہے اور وہ اپنا حق پانے والا ہوگا- البحر- اور اگر دونوں جدا ہو گئے حالانکہ رہن قائم ہے تو صرف باطل ہوئی- المحیط- عقد صرف میں ثمن کے واسطے اترائی کرنا یا کفالت کرنا صحیح ہے- پھر اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے کفیل یا حوالہ قبول کرنے والے نے ادا کر دیا تو عقد صحیح رہا اور اگر متعاقدین دونوں یا ایک چلا گیا اور کفیل یا محتال علیہ موجود رہا تو صرف باطل ہوگئی- السراج- اگر ایک شخص نے دوسرے کا کنگن سونے یا چاندی کا غصب کر کے تلف کر دیا تو ہمارے نزدیک غاصب پر اسکی قیمت اسکے خلاف جنس سے ڈھالی ہوئی واجب ہوگی- یعنی سونے کا کنگن ہو تو چاندی کی ساختہ چیز سے قیمت دے اور چاندی کا کنگن ہو تو سونے سے اسی طرح قیمت کا ضامن ہوگا- اور وزن و قیمت میں قول غاصب کا قسم کے ساتھ قبول ہے- المبسوط- اور مغصوب منہ گواہ لاوے الخ- پھر جب قاضی نے غاصب پر خلاف جنس سے اسکی قیمت کی ضمان واجب کی تو ضمان لازم ہونے سے غاصب اس کنگن کا مالک ہو گیا پھر اسکے بعد دیکھا جاوے کہ اگر دونوں کے جدا ہونے سے پہلے مغصوب منہ نے قیمت پر قبضہ کر لیا تو بالاتفاق تضمین صحیح ہے- اور دونوں قبضہ سے پہلے جدا ہو گئے تو بھی ہمارے علماء ثلثہ رہ کے نزدیک ضمان لازم ہونا باطل نہ ہوگا- اسی طرح اگر دونوں نے اس قیمت پر صلح کر لی تو بھی جائز ہے- اور اگر مغصوب منہ نے غاصب کو قیمت کے واسطے ایک مہینہ تک تاخیر دیدی تو بھی ہمارے علماء ثلثہ رہ کے نزدیک جائز ہے- الذخیرہ- امام ابوحنیفہ رہ نے فرمایا کہ جس درم و دینار وغیرہ میں میل ہو تو اسکو بیچنے میں مضائقہ اس شرط سے نہیں کہ اسکو بیان کرے یا وہ ظاہر ہو کہ نظر آوے- اور یہی ابو یوسف رہ کا قول ہے- ستوقہ درم لینے جنپر میل غالب ہے تو اسنے خریدنے میں مضائقہ نہیں جبکہ کھوٹ بیان کر دے اور سلطان کے واسطے میں یہ حکم دیکھتا ہوں کہ ایسے درموں کو توڑ دے کیونکہ شاید ایسے شخص کے ہاتھ پڑیں جو عیب بیان نہ کرے- الذخیرہ- اور ابو یوسف رہ

نے کہا کہ ایسے گھونٹے درمون کا چلانا میرے نزدیک مکروہ ہی اگرچہ کھوٹ بیان کردے اور لینے والا نے اسواسطے
کہ انکے چلن سے عوام کو ضرر ہی اور جس چیز مین ضرر عام ہو وہ مکروہ ہی۔ المحیط۔ اور امام ابو حنیفہ رہ نے کہا کہ
جسنے تانبے پر چاندی چڑھائی تو اُسکو فروخت نہین کرسکتا یہانتک کہ بیان کرے۔ الذخیرہ۔ اور ابو یوسف رہ نے
فرمایا کہ ہر ایسی چیز جو لوگون مین نہین جائز ہی چاہیے کہ وہ قطع کردیجائے اور اُسکا مالک جانبوجھ کر چلادے تو اُسکو سزا دیجائے۔ المحیط

کتاب الکفالۃ

یہ کتاب کفالت کے بیان مین ہی

کفیل۔ کفالت کرنے والا۔ مکفول عنہ جسکی طرف سے کفالت کی گئی۔ مکفول لہ جسکے واسطے کفالت کیجائے۔ مکفول بہ
جس چیز کی کفالت کی گئی مثلاً زید نے بکر کی طرف سے خالد کے واسطے ہزار روپیہ کی کفالت کی تو زید کفیل اور بکر مکفول عنہ
اور خالد مکفول لہ اور ہزار روپیہ مکفول بہ ہی۔ اور ضمانت مین بجاے انکے ضامن و مضمون عنہ و مضمون لہ و مضمون بہ کہتے
ہین۔ **قال الکفالۃ ہی الضم لغۃ قال اللہ تعالی وکفلہا زکریا**۔ کفالت لغت مین بمعنے ضم ہی یعنی ملانا چنانچہ
اللہ عزوجل نے فرمایا وکفلہا زکریا یعنی زکریا نے مریم کی کفالت کی یعنی اپنے ساتھ ملالیا ف اور یہ قصہ معروف ہی
خلاصہ یہ ہی کہ جب حضرت عیسی علیہ السلام کی والدہ مریم بنت عمران کو انکی والدہ نے موافق نذر کے خدمت بیت المقدس
کے لیے موافق اپنی شریعت کے دیدیا حالانکہ وہ بالکل بچہ تھی تو حضرت زکریا و دیگر بزرگون نے اُسکی کفالت و
پرورش مین اختلاف کیا یعنی ہر ایک شخص چاہتا تھا کہ مین کرون لیکن یہ قرعہ حضرت زکریا کے نام نکلا جنکی بی بی حضرت
مریم کی خالہ تھین پس زکریا نے مریم کو اپنی پرورش مین ملالیا یہ معنی لغوی ہین اور شرع مین دو قول ہین چنانچہ
فرمایا۔ **ثم قیل ہی ضم الذمۃ الی الذمۃ فے المطالبۃ وقیل فی الدین والاول اصح**۔ پھر کہا گیا کہ
شرع مین کفالت کے معنی ذمہ کو ذمہ سے ملانا مطالبہ مین اور کہا گیا کہ قرضہ مین اور قول اول اصح ہی ف یعنی شرع
مین ملانے کے معنی بدستور قائم ہین لیکن ذمہ کو ذمہ سے ملانا یعنی جو شخص کسی چیز کا ذمہ دار ہی تو اسکی ذمہ داری
کے ساتھ مین اپنی ذمہ داری ملا دینا کفالت ہی یعنی خود بھی ذمہ دار ہوجانا اگرچہ ایسا کرنا اسپر واجب نہین ہی
لیکن جب ذمہ داری کرلی تو ذمہ دار ہوگیا پھر اکثر علماء کے نزدیک یہ ذمہ داری ملانا مطالبہ مین ہی یعنی کفیل
سے بھی اسی طرح مطالبہ کیا جائیگا جیسے اصیل سے مطالبہ ہی خواہ مال کا مطالبہ ہو یا حاضر ضامنی ہو اور بعض مشائخ نے
کہا کہ ذمہ ملانا صرف قرضہ مین ہی یعنی اصیل کی طرح کفیل بھی قرضہ کا ذمہ دار ہی لیکن اس سے حاضر ضامنی کی کفالت
نکلی جاتی ہی کیونکہ یہان صرف اس بات کا کفیل ہی کہ اس شخص کو حاضر کریگا اور قرضہ کا کفیل نہین ہی بلکہ اُس سے
حاضری کا مطالبہ ہوسکتا ہی اسیواسطے شیخ مصنف رہ نے فرمایا کہ قول اول اصح ہی۔ **قال الکفالۃ ضربان کفالۃ
بالنفس وکفالۃ بالمال فالکفالۃ بالنفس جائزۃ والمضمون بہا احضار المکفول بہ**۔ کفالت
دو قسم ہی ایک کفالت بالنفس اور دوم کفالت بالمال پس کفالت بالنفس جائز ہی اور اس سے جس چیز کی
کفالت ہوتی ہی یہ ہی کہ مکفول عنہ کو حاضر کرے ف یعنی صرف اُس شخص کی ذات حاضر کردینا ضامن ہو اور یہی قول
احمد اور صحیح مشہور مذہب شافعی رح ہی۔ **وقال الشافعی رح لا تجوز لانہ کفل بما لا یقدر علی تسلیمہ اذ لا قدرۃ
لہ علی نفس المکفول بہ بخلاف الکفالۃ بالمال لان لہ ولایۃ علی مال نفسہ**۔ اور شافعی نے (ایک قول
مین) کہا کہ کفالت بالنفس نہین جائز ہی کیونکہ اُسنے ایسی چیز کی کفالت کی جسکو سپرد کرنے پر قادر نہین ہی اسواسطے

کہ اسکو اس شخص کی ذات پر جسکے حاضر لانے کی کفالت کی ہو قدرت نہیں ہی بخلاف کفالت بمال کے کیونکہ کفیل کو اپنے مال پر ولایت حاصل ہو۔ **ولنا قوله عليه السلام الزعيم غارم وهذا يفيد مشروعية الكفالة بنوعيها** اور ہماری دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الزعیم غارم یعنی کفیل ضامن ہو اور یہ مطلق ارشاد فائدہ دیتا ہو کہ کفالت اپنی دونوں قسموں کے ساتھ مشروع ہو۔ ف۔ ابو امامہ رضی اللہ عنہ نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے ہر حقدار کو اسکا حق دیدیا پس کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہی اور عورت گھر میں سے کچھ خرچ نکرے مگر اپنے شوہر کی اجازت سے پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ طعام بھی خرچ نکرے آپ نے فرمایا کہ یہ ہمارے اموال میں افضل ہی پھر فرمایا کہ عاریت مؤدات ہو یعنی جو چیز مانگی سے اسکا ادا کرنا لازم ہو اور منحہ واپس کیا گیا ہو اور قرضہ ادا کیا گیا ہو اور کفیل ضامن ہو۔ رواہ ابو داؤد و ترمذی و احمد و عبد الرزاق وغیرہم۔ اور اسکی اسناد میں اسمٰعیل بن عیاش نے شرجیل شامی سے روایت کی اور یہ روایت قوی ہو اور شرجیل کو اکثر نے ثقہ کہا ہو لہذا ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہو۔ اور منحہ یہ ہو کہ دودھار جانور یا پھلدار درخت کسیکو دودھ و پھل کے واسطے عطیہ دیا تو وہ بعد اسکے واپس کردے اور قرضہ ادا کرنا واجب ہو۔ بالجملہ حدیث میں دلیل ہو کہ کفالت خواہ مالی ہو یا ذاتی ہو جائز ہی اس واسطے کہ حدیث میں مطلق کفیل کو ضامن کہا گیا ہو۔ **ولانه يقدر على تسليمه بطريقه بان يعلم الطالب مكانه فيخلي بينه وبينه او يستعين باعوان القاضي في ذلك والحاجة ماسة اليه وقد امكن تحقيق معنى الكفالة فيه وهو الضم في المطالبة**۔ اور اس واسطے کہ کفیل کو اس شخص کے سپرد کرنے کی قدرت اپنے طریقہ سے حاصل ہی بایں طور کہ کفیل اپنے مکفول لہ کو اس شخص کا ٹھکانا بتلادے جسکی اسنے ذاتی کفالت کی ہو پس طالب و مطلوب کے درمیان تخلیہ کردے یا اس طرح سے کہ قاضی کے پیادوں سے اس بارہ میں مدد لے اور حال یہ کہ کفالت ذاتی کی حاجت پڑتی ہی اور اسمیں کفالت کے معنے ثابت کرنا ممکن ہو اور وہ معنی یہی کہ مطالبہ میں اپنا ذمہ ملانا۔ ف۔ تو ضرورت پوری کرنے کے لیے ذاتی حاضر ضامنی کو بھی کفالت کی قسم کہا گیا۔ پھر الفاظ کفالت بیان کرنے سے پہلے کفالت کے ارکان و شرائط بیان کرنا ضرور ہو۔ کفالت کا رکن ایجاب و قبول ہو یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہو حتی کہ فقط کفیل سے کفالت تمام ہوگی خواہ کفالت نفس ہو یا مال ہو جب تک کہ مکفول لہ کی طرف سے یا مجلس میں مکفول لہ کے واسطے کسی اجنبی سے قبول نہ پایا جاوے اور مکفول لہ یا اسکی طرف سے دوسرا شخص خطاب کرکے مثلاً کہے کہ اے فلان تو میرے واسطے فلان شخص کی کفالت کرلے یا کسی اجنبی نے کہا کہ اے فلان تو فلان شخص کے واسطے فلان شخص کی کفالت کرلے پس جسکو خطاب کیا وہ اسکو قبول کرلے۔ امام ابو یوسف رح کا پہلا قول یہی تھا پھر انھوں نے اس سے رجوع کیا اور کہا کہ کفالت فقط کفیل سے پوری ہوجاتی ہو خواہ دوسرے کی طرف سے خطاب و قبول پایا جاوے یا نہ پایا جاوے۔ المحیط۔ اور معنی یہ ہین کہ ایسی کفالت نافذ ہوجاتی ہو اور ابو یوسف رح کے نزدیک طالب کی رضامندی شرط نہیں ہو اور یہی اصح ہو۔ الکافی۔ اور یہی اظہر ہو۔ ف۔ اور بزازیہ میں اسی پر فتوی ہو۔ البحر الزاہر۔ اور اگر مکفول عنہ کی طرف سے خطاب یا قبول پایا گیا مثلاً مطلوب نے کسی شخص سے کہا کہ تو میری طرف سے فلان کے واسطے میرے نفس کی یا اسکے مال کی جو مجھپر آتا ہو کفالت کرلے۔ یا کسی شخص نے مطلوب کی طرف سے مال یا اسکے نفس کی کفالت کرلی اگر خطاب یا قبول مطلوب کی طرف سے اسکی صحت میں پایا گیا تو امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک صحیح نہیں ہو اور یہی امام ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور مکفول عنہ کا خطاب و قبول کالعدم ہو۔

اور اگر مطلوب کی طرف سے خطاب اسکے مرض الموت کی حالت میں پایا گیا پس اگر اسنے اپنے وارث کو خطاب کیا کہ مثلاً فلان شخص کے واسطے اسکے مال کی جو مجھ پر آتا ہے کفالت کرلے پھر مرگیا تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک استحساناً صحیح ہے حتیٰ کہ جب مریض مطلوب مرگیا تو اسکے وارث لوگ بحکم کفالت ماخوذ ہونگے اگرچہ مکفول لہ غائب ہو۔ المحیط اور اگر اسنے کچھ ترکہ نہیں چھوڑا اور مرگیا تو وارثون کو اسکے ادا کرنے کا مواخذہ نہیں کیا جائیگا۔ محیط السرخسی۔ اور اگر مطلوب نے یہ بات کسی اجنبی سے کہی پس اجنبی نے ضمانت کرلی تو مشائخ نے اسمین اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ یہ ضمان صحیح ہے کیونکہ مریض نے اس سے اپنی بہتری کا قصد کیا اور اجنبی نے جب اسکا قرضہ اسکے حکم سے ادا کیا تو وہ اسکے ترکہ سے لے لیگا پس گویا مریض نے اس تنگ وقت مین اس اجنبی کو اپنے قائم مقام کیا اور تندرست مین ایسی تنگی نہین پائی جاتی ہے پس مریض کے حق مین استحساناً صحیح ہے۔ الکافی۔ ن ح ع۔ اور یہی اوجہ ہے۔ فتح۔ اور اگر وارثون نے خود مریض سے کہا کہ لوگون کے جو کچھ دیون تیرے اوپر ہین ہمنے سب کی ضمانت کرلی حالانکہ مریض نے ان لوگون سے یہ درخواست نہین کی اور قرضخواہ لوگ غائب ہین یعنی اس موقع پر موجود نہین ہین تو کفالت صحیح نہین ہے اور اگر وارثون نے اسکی موت کے بعد اسطرح کہا تو استحساناً کفالت صحیح ہے۔ القاضی خان۔ کفالت کے شرائط چند اقسام ہین۔ قسم اول وہ شرائط جو کفیل کی جانب رجوع ہوتے ہین۔ ازانجملہ عقل و بلوغ ہے اور یہ دونون باتین شرائط انعقاد سے ہین تو طفل و مجنون کی کفالت نہین منعقد ہوگی سواے اسکے کہ اگر ولی نے یتیم کے نفقہ مین اُدھار لیا اور طفل یتیم کو حکم کیا کہ میری طرف سے مال کی ضمانت کرلے تو یہ صحیح ہے اور اگر حکم کیا کہ میرے نفس کی کفالت کرلے تو نہین جائز ہے۔ البحر۔ اگر طفل نے نفس یا مال کی کفالت کرلی پھر بالغ ہو کر کفالت مذکورہ کا اقرار کیا تو ماخوذ نہین ہوگا کیونکہ اسنے باطل کفالت کا اقرار کیا۔ اگر طالب نے کہا کہ تو اسوقت بالغ تھا اور طفل نے کہا کہ نہین بلکہ مین طفل تھا تو اسی طفل کا قول قبول ہے۔ المحیط۔ ازانجملہ آزادی شرط ہے۔ اور یہ کفالت نافذ ہونے کی شرط ہے حتیٰ کہ غلام مجبور اور ماذون کی کفالت منعقد ہوگی اور بعد آزادی کے مواخذہ ہوسکتا ہے۔ واضح ہو کہ کفیل کی تندرستی شرط نہین ہے حتیٰ کہ جو شخص کہ مرض الموت مین ہے اسکی کفالت تہائی مال سے صحیح ہے۔ البدائع۔ یعنی اگر مریض نے کفالت کی تو صحیح ہے۔ پھر اگر وہ اس مرض سے اچھا ہوگیا تو ظاہر ہے کہ یہ تندرست کی کفالت ہے اور اگر وہ اسی مرض مین مرگیا تو بھی کفالت صحیح ہے مگر ترکہ مین سے صرف تہائی ترکہ سے صحیح ہے۔ م۔ قسم دوم وہ شرائط کہ اصیل کی طرف راجع ہین۔ ازانجملہ یہ کہ کفیل نے جس چیز کی کفالت کی وہ خواہ بذات مکفول عنہ یا نائب مکفول عنہ اسکو سپرد کرسکتا ہو پس اگر میت مفلس کی طرف سے کفالت کی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہین صحیح ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہے۔ البدائع۔ اور یہی صحیح قول ابی حنیفہ رح ہے۔ الزاد۔ اور اگر میت مالدار ہو تو بالاتفاق صحیح ہے۔ کیونکہ میت اگرچہ ادا کرنے کی قدرت نہین رکھتا مگر اسکا وارث یا وصی ادا کرسکتا ہے۔ م۔ اور اگر تھوڑا مال چھوڑا تو کفالت اسی قدر مین جائز ہے۔ محیط السرخسی۔ ازانجملہ یہ کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی وہ معلوم ہو جبکہ مضاف ہو حتیٰ کہ اگر مکفول لہ سے کہا کہ تو دنیا مین جس کسی کے ہاتھ فروخت کرے مین نے اسکی طرف سے تیرے لیے کفالت کی تو یہ باطل ہے۔ اور اگر مجہول ہونا مضاف مین نہین ہو مثلاً کہا کہ مین نے تیرے واسطے کفالت کی اس مال کی جو تیرا زید پر ہے یا اس مال کی جو تیرا بکر پر ہے۔ تو یہ جائز ہے اور کفیل کو اختیار ہوگا کہ جس کفالت کو چاہے اپنے اوپر لازم کرے۔ البحر۔ اور معنی یہ کہ جب کہا کہ جو کچھ تو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کرے مین نے اسکی کفالت کرلی۔ اسکے معنی یہ ہین کہ آئندہ زمانہ مین جب فروخت ہو کر مشتری پر دام لازم ہون تب مین نے اسکی طرف سے کفالت کرلی اور اسمین ضرور ہے کہ مکفول عنہ معلوم ہو اور اگر کفالت مضاف نہو بلکہ بالفعل ہو مثلاً کہا کہ مین نے فلان پر یا فلان پر

جو تیرا مال ہو ایک کی کفالت کی۔ یہ اگرچہ مجہول ہو لیکن وہ انہیں دونوں قرضداروں میں ہے جسکی چاہے کفالت کرے
م۔ اور یہ شرط نہیں کہ جسکی طرف سے کفالت کی وہ آزاد و عاقل بالغ ہو۔ البحر۔ حتی کہ طفل و مجنون کی طرف سے کفالت صحیح
ہے پھر دیکھا جاوے کہ ولی کی اجازت سے کفالت تھی یا بدون اجازت۔ اور اسی پر احکام متعلق ہونگے۔ م۔ قسم سوم جو
شرائط کہ مکفول لہ کی جانب راجع ہوتے ہیں۔ از انجملہ یہ کہ مکفول لہ معلوم ہو۔ البدائع۔ حتی کہ اگر مجہول ہو مثلاً زید
نے خالد و بکر سے کہا کہ میں نے خالد کے واسطے ہزار درم کی جو اسکے عبد اللہ پر آتے ہیں یا میں نے بکر کے واسطے
چھ سو درم کی جو اسکے عبد اللہ پر آتے ہیں کفالت کی تو یہ باطل ہے اسواسطے کہ مکفول لہ مجہول ہے۔ الذخیرہ۔ کچھ لوگ
معین معدود ہیں انکی طرف اشارہ کر کے زید نے خالد سے کہا کہ انہیں سے جسنے تیرے ہاتھ کچھ بیچا تو میں تیری طرف سے
اسکے واسطے کفیل ہوں تو جائز ہے اسواسطے کہ مکفول لہ معلوم ہے۔ خزانۃ المفتیین۔ از انجملہ مکفول لہ عاقل ہو پس مجنون
و طفل لایعقل کا قبول صحیح نہیں ہے اور دونوں کی طرف سے انکے ولی کا قبول بھی جائز نہیں ہے۔ واضح ہو کہ مکفول لہ کا
آزاد ہونا شرط نہیں ہے۔ البدائع۔ قسم چہارم جو شرائط کہ مکفول بہ کی جانب راجع ہیں۔ از انجملہ یہ کہ ایسی چیز ہو جو اصیل
پر اسطرح مضمون ہو کہ اسکے سپرد کرنے پر مجبور کیا جاوے۔ الذخیرہ۔ پس مبیع سپرد کرنے کی کفالت کرنا جائز ہے یعنی بیع کے
بعد جب مشتری نے ثمن دیدیا تو بائع پر واجب ہے کہ مبیع سپرد کرے پس اگر زید نے بائع کی طرف سے مشتری کے واسطے
مبیع سپرد کرنے کی کفالت کر لی یعنی میں اسکی سپردگی میں کفیل ہوں تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح قرضدار کی طرف سے ادا
قرضہ کی کفالت کرنا اور غاصب کی طرف سے مغصوب کی کفالت کرنا اور ہر ایسے عین مال کی جو کسی کے ذمہ واجب التسلیم
ہو کفالت کرنا اور زوجہ کے لیے شوہر کی طرف سے مہر کی کفالت کرنا اور خلع میں زوجہ کی طرف سے شوہر کے لیے عوض
خلع کے کفالت کرنا۔ اور عمداً خون سے صلح کا مال وصول ہونے کی کفالت کرنا اور بیع فاسد میں مشتری کی طرف سے بائع
کے لیے مبیع واپس ہونے کی کفالت کرنا جائز ہے۔ التبیین۔ اگر ثمن بیان کر کے کوئی چیز بطور خرید کے قبضہ میں لی لینے بعد
دیکھنے کے اگر پسند ہوئی تو اسیقدر دام کو خریدونگا پس اسکی کفالت بھی جائز ہے اور بدون بیان ثمن کے وہ امانت
ہے۔ م۔ النہر۔ امانتوں کی کفالت نہیں جائز ہے جیسے ودیعت و مال مضاربت و شرکت۔ الذخیرہ۔ و عین مرہون و مستعار
و مستاجر۔ الکافی۔ از انجملہ یہ چیز ایسی ہو کہ کفیل اسکے سپرد کرنے پر قادر ہو۔ الذخیرہ۔ اور اسکی مقدار معلوم ہونا شرط
نہیں ہے۔ البحر۔ اور یہ شرط ہے کہ اگر قرضہ ہو تو صحیح ہو۔ النہایہ۔ م۔ رہا بیان ان الفاظ کا جنسے کفالت منعقد ہوتی ہے
اور اول کفالت بالنفس سے شروع ہے۔ **قال وینعقد اذا قال تکفلت بنفس فلان**۔ قدوری نے فرمایا کہ
کفالت بنفس ان الفاظ ذیل سے منعقد ہو جاتی ہے۔ ا۔ میں نے نفس فلان کی کفالت لی۔ **او برقبتہ**۔ یا میں نے رقبہ
فلان کی کفالت کی۔ **او بروحہ او بجسدہ او براسہ**۔ یا میں نے فلان کی روح کی یا میں نے فلان کے تن
کی یا میں نے فلان کے سر کی کفالت کی ف۔ غرضکہ ہر ایک ایسا لفظ ہے جس سے تمام کی تعبیر ہوتی ہے۔ **وکذا ببدنہ
وبوجہہ**۔ اور اسی طرح میں نے اسکے بدن کی کفالت کی یا میں نے اسکے چہرہ کی کفالت لی ف۔ تو بھی کفالت جائز ہے
لان ہذہ الالفاظ یعبر بہا عن البدن اما حقیقۃ او عرفا علی مامر فی الطلاق۔ کیونکہ یہ الفاظ ایسے ہیں
جنکے ساتھ تمام بدن سے تعبیر کی جاتی ہے خواہ از راہ لغت حقیقت کے یا از راہ عرف و مجاز کے چنانچہ طلاق میں بیان
ہو چکا ف۔ پس نفس خود ہی شخص ہے اسیواسطے ابن الہمام نے کہا کہ بعینہ کفالت بھی صحیح ہونا واجب ہے۔ اور چہرہ عرف
میں البتہ کل سے تعبیر کرتا ہے جیسے کہتے ہیں کہ فلاں شخص کا چہرہ سرکار میں درج ہے یعنی یہ شخص وہاں نوکر ہے۔ اور
طلاق میں توضیح گذری۔ **وکذا اذا قال بنصفہ او بثلثہ او بجزء منہ**۔ اور اسی طرح جب کہا کہ میں نے فلان

کی نصف یا تہائی یا اسکی کسی جزو کی کفالت کی ف تو کفالت صحیح ہے۔ غرضکہ اس شخص کے کسی جزو مشترک کی کفالت کی جو معین نہیں ہے۔ اور تلخیص یہ ہے کہ جو اعضاء ایسے نہیں کہ عرف میں انکے ساتھ کل تعبیر کیا جاتا ہے تو دیکھا جاوے کہ اگر کوئی جزو خاص معین ہے تو بیفائدہ ہے اور اگر جزو شائع عام ہے تو جائز ہے۔ **لان النفس الواحدة فی حق الکفالة لاتتجزی۔** اسواسطے کہ کفالت کے حق میں ایک نفس کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے ہیں ف یعنی الیسا نہیں کہ کسی آدمی کے ہاتھ کی کفالت ہو اور پاؤن کی کفالت نہو یا منہ کی کفالت ہو اور ناک کی کفالت نہو یا ایک جزو کی کفالت ہو اور دوسرے جزو کی کفالت نہو۔ **فکان ذکر بعضها شائعا کذکر کلها۔** تو ایک نفس میں سے جزو شائع کو ذکر کرنا مثل کل کے ذکر کے ہے ف کیونکہ یہ جزو تو ہر جگہ سے ہو سکتا ہے مثلاً نصف تو یہ اوپر و نیچے اور طول بلعرض و ٹکڑے میں سے ہر ایک سب کو محتمل ہے۔ **بخلاف ما اذا قال تکفلت بید فلان او برجله۔** بخلاف اسکے اگر کہا کہ میں نے فلان کے ہاتھ یا اسکے پاؤن کی کفالت کی ف تو اسکا پاؤن ایک جزو معین ہے وہ اسکے تمام بدن میں سے ہر جگہ نہیں ہو سکتا تو کفالت صحیح نہو گی۔ **لانه لایعبر بهما عن البدن۔** کیونکہ ہاتھ یا پاؤن سے تمام بدن کی تعبیر نہیں کیجاتی ہے۔ **حتی لایصح اضافة الطلاق الیهما۔** حتی کہ ہاتھ یا پاؤن کی طرف طلاق کی نسبت صحیح نہیں ہے ف مثلاً کہا کہ تیرے ہاتھ کو طلاق ہے یا تیرے پاؤن کو طلاق ہے تو کچھ نہیں واقع ہو گی۔ اسی وجہ سے کہ اس سے کل عورت کو طلاق نہیں ہو سکتی اور طلاق ایسی چیز نہیں کہ عورت کے بدن کے ٹکڑے طالقہ ہون۔ کیونکہ ہاتھ یا پاؤن سے کل بدن سے تعبیر نہیں ہوتی ہے۔ **وفیما تقدم یصح۔** اور جو اوپر گذرے انمین صحیح ہے ف یعنی رقبہ و رمق و سر وغیرہ اور نصف و تہائی و چہارم وغیرہ ان سب میں طلاق کی اضافت بھی صحیح ہوتی ہے مثلاً عورت سے کہا کہ تیرا دسوان حصہ طالق ہے تو کل عورت طالقہ ہو جائیگی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت کا لفظ صریح کفالت ہے تو جب کہا کہ میں کفیل ہوا یا متکفل ہوا یا میں نے کفالت کی تو صریح کفالت ہے۔ **وکذا اذا قال ضمنته۔** اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے اسکی ضمانت نفس کی ف یا میں ضامن ہوا یا ضمین ہون تو بھی کفالت نفس ہو جائیگی۔ **لانه تصریح بموجبه۔** کیونکہ یہ موجب کفالت کی تصریح ہے ف یعنی کفالت سے جو حکم لازم آتا ہے وہ صریح بیان کر دیا تو ملزوم قصد کیا کیونکہ جب ملزوم ہوا تو یہ لازم آیا۔ گویا کہا کہ میں کفیل ہوا تو میں اسکا ضامن ہوا۔ کیونکہ کفالت سے یہی واجب ہوتا ہے کہ لازم ہو یعنی کفالت کا موجب یہی ہے کہ مال کی اکثر صورتون میں ضمان لازم آتی ہے کما فی الفتح۔ **او قال علی۔** یا کہا کہ وہ مجھ پر ہے ف تو کفالت نفس صحیح ہے۔ **لانه صیغة الالتزام۔** کیونکہ یہ التزام کا صیغہ ہے ف یعنی میں نے اپنے اوپر لازم کیا کہ جب اسکی حاضری مطلوب ہو گی تو میں اسکو حاضر کرونگا۔ **او قال الی۔** یا کہا کہ وہ میری طرف ہے ف یہ لوگون کے محاورہ میں التزام کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ **لانه فی معنی علی فی هذا المقام۔** کیونکہ وہ اس مقام میں مجھپر کے معنی میں ہے۔ **قال علیه السلام ومن ترک مالا فلورثته ومن ترک کلا او عیالا فالی۔** چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف میں واقع ہوا اور جس شخص نے مال چھوڑا تو وہ اسکے وارثون کے واسطے ہے اور جس نے اولاد یتیم یا ایسے قرابتی چھوڑے جنکی پرورش کرتا تھا تو وہ میری جانب میں ف یعنی انکی خبر گیری لینا مجھپر ہے یعنی میں انکا کفیل ہون۔ اور یہ حدیث صحیحین و سنن میں معروف ہے۔ اور واضح ہو کہ کفالت کے معنے میں عرب اپنے محاورہ میں چند الفاظ دیگر بولتے ہیں چنانچہ مصنف نے کہا۔ **وکذا اذا قال انا زعیم به۔** اور یون ہی جب کہا کہ میں اسکی ذات کا زعیم ہون۔ او قبیل یا قبیل ہون ف تو بھی کفالت صحیح ہے۔ **لان الزعامة هی الکفالة۔** کیونکہ زعامت بمعنی کفالت ہے ف تو

زعیم یعنی کفیل ہوا۔ وقد رویناہ فیہ۔ اور ہم اس بارہ میں حدیث روایت کر چکے ف کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا کہ الزعیم غارم۔ یعنی زعیم ضامن ہے یعنی جس شخص نے کفالت کی تو وہ تاوان اٹھانے والا ہوگا۔ والقبیل
ہو الکفیل۔ اور قبیل بمعنے کفیل ہے ف یعنی ضامن ہونے اور اپنے ذمہ لینے والا۔ ولہذا سمی الصک قبالۃ
اور اسیواسطے چک کو قبالہ کہتے ہیں ف کیونکہ جو کچھ اس دستاویز اور تحریر میں لکھا جاتا ہے وہ سب پختہ اور لازم
قبول کرنے والا ہوتا ہے پس ان سب الفاظ مذکورہ میں وہ کفیل ہو جائیگا۔ بخلاف ما اذا قال انا ضامن
المعرفۃ۔ برخلاف اسکے اگر ایک نے کہا کہ میں اسکی شناخت کے واسطے ضامن ہوں ف تو ظاہر الروایۃ میں
کفیل نہوگا۔ لانہ التزم المعرفۃ دون المطالبۃ۔ کیونکہ اسنے شناخت کا التزام کیا ہے نہ مطالبہ کا ف یعنی مطالبہ
کا ذمہ دار نہیں ہوا بلکہ بظاہر اسنے شناخت کی ذمہ داری کی۔ واقعات میں ہے کہ اسی پر فتوی دیا جاوے اور امام ابو یوسف
کے نزدیک یہ لوگوں کے عرف معاملہ میں ضمانت ہے نص علیہ المنتقی۔ مف۔ اور اظہر یہ کہ اگر عرف ہو تو قول ابو یوسف
پر فتوی ہے۔ چنانچہ فارسی زبان میں کہا کہ من دانستن وی را ضامنم۔ تو عامہ مشائخ کے نزدیک ضامن ہو جاتا ہے
کما فی قاضی خان۔ م۔ قال فان شرط فی الکفالۃ بالنفس تسلیم المکفول بہ فی وقت بعینہ۔ قدوری ؒ
نے کہا کہ پھر اگر کفالت بالنفس میں یہ شرط کی ہو کہ مکفول بہ کو فلاں وقت معین میں سپرد کریگا ف یعنی مثلاً کفالت
کی ہو کہ اس شخص کو جمعہ کے روز بعد نماز جمعہ کے حاضر کردونگا یا محکمہ قاضی میں فلاں روز فلاں وقت حاضر کردونگا
غرضکہ حاضر ضامنی میں کوئی وقت معین کر دیا۔ لزمہ احضارہ اذا طالبہ فی ذلک الوقت۔ تو کفیل پر اسکا
حاضر کرنا لازم ہوگا جبکہ مکفول لہ اسوقت میں اس سے مطالبہ کرے۔ وفاء بما التزمہ۔ تاکہ جو اسنے التزام
کیا وہ پورا کرے ف کیونکہ اسی کے کہنے سے طالب نے مکفول بہ یعنی اس شخص کو چھوڑا تھا اور اسقدر مہلت دی
تھی پس جب اسنے ایسا وعدہ کیا جسکے پورا کرنے میں دوسرے کا ضرر متضمن ہے تو شرع نے اسکو حق لازم کر دیا فان
احضرہ۔ پس اگر کفیل اسکو حاضر لایا تو بہتر ف اسنے اپنا حق۔ وفا کیا اور التزام پورا کیا۔ والا حبسہ
الحاکم۔ اور اگر حاضر نہیں لایا تو کفیل کو حاکم قید کریگا ف کیونکہ وہ ظلم کرتا ہے۔ لامتناعہ عن ایفاء حق
مستحق علیہ۔ کیونکہ وہ ایسے حق کو ادا کرنے سے باز رہا جو اسپر واجب ہے۔ ولکن لا یحبسہ اول مرۃ
فلعلہ ما دری لما ذا یدعی۔ ولیکن حاکم اسکو اول ہی مرتبہ میں قید خانہ نہیں بھیجیگا کیونکہ شاید اسکو
معلوم نہوا ہو کہ کیوں میں بلایا گیا ہوں ف پھر بعد دریافت کے اگر حاضر نہ کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر
مکفول بہ یہاں موجود ہے پھر حاضر نہیں لایا تو قید خانہ جاوے۔ ولو غاب المکفول بنفسہ۔ اور اگر مکفول بہ
غائب ہو گیا ف یعنی کفیل نے جسکے نفس کی کفالت کی اگر یہ شخص یہاں سے سفر کو چلا گیا۔ امہلہ الحاکم
مدۃ ذہابہ ومجیئہ۔ تو کفیل کو حاکم اسکی آمد و رفت کی مدت تک مہلت دیگا ف یعنی اسقدر مدت کہ یہاں سے
جاوے اور مکفول بہ جہاں موجود ہے اس سے ملکر اسکو ساتھ لاوے اور یہاں پہونچے۔ فان مضت
ولم یحضرہ۔ پھر اگر اسقدر مدت تک جو مہلت دی تھی وہ گذر گئی اور کفیل اسکو حاضر نہیں لایا۔ یحبسہ
لتحقق امتناعہ عن ایفاء الحق۔ تو حاکم اس کفیل کو قیدخانہ میں ڈالے کیونکہ حق ادا کرنے سے اسکا انکار متحقق
ہو گیا ف اور اگر کفیل نے کہا کہ میں وہ جگہ نہیں جانتا جہاں یہ شخص چلا گیا ہے تو اسیکا قول قبول ہوگا
ک۔ وکذا اذا ارتد والعیاذ باللہ ولحق بدار الحرب۔ اور اسی طرح اگر مکفول بہ معاذ اللہ مرتد ہو کر
اور دار الحرب میں ملگیا ف پس اگر حربیوں سے مصالحہ نہوا اور کفیل کو یہ قدرت نہیں کہ مکفول بہ کو وہاں سے اسیر

لاوے تو کفیل سے مواخذہ نہین کیا جائیگا - اور اگر مدیون سے صلح ہوا در کفیل اسکو واپس لاسکتا ہو تو قاضی اسکو آمدو
رفت کی مدت تک مہلت دیگا - الذخیرہ ع - وہذا لانہ عاجز فی المدۃ فینظر کالذی اعسر - اور اسکی وجہ یہ ہی
کہ کفیل مذکور اتنی مدت تک عاجز ہی تو اُسکو مہلت دیجاوے جیسے اُس شخص کو جو تنگدست ہو گیا ف یعنی مثلاً ایک
شخص نے قرض لیا اور اسکے ادا کا کوئی وعدہ کیا پھر درمیان مین اتفاق سے ایسا تنگدست ہو گیا کہ ادا نہین کر سکتا
تو اسکے واسطے فراخی تک مہلت ہی - یہ سب اسوقت کہ کفالت مین کوئی وقت معین تھا اور اسوقت پر حاضر لانے کا
کفیل سے مطالبہ کیا گیا ہو - ولو سلمہ قبل ذلک بری - اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو اس سے پہلے سپرد کر دیا تو بری
ہو گیا ف یعنی جو کچھ کفیل نے التزام کیا تھا اس سے بری ہو گیا - لان الاجل حقہ فیملک اسقاطہ کما فی الدین
المؤجل - اسواسطے کہ میعاد تو کفیل کا حق ہی پس وہ اسکو ساقط کر سکتا ہی جیسے میعادی اُدھار مین ہوتا ہی ف یعنے
مدیون پر مثلاً دو ماہ کا میعادی اُدھار ہی - اُسنے مدت سے پہلے ادا کر دیا تو بری ہو گیا کیونکہ مدت اُسیکا حق تھا
اسی طرح کفالت مین بھی مدت مذکورہ کفیل کا حق ہو تو قبل اسکے ادا کرنے سے بری ہو جائیگا - قال م اذا احضرہ و
سلمہ فی مکان یقدر المکفول لہ ان یخاصمہ فیہ مثل ان یکون فی مصر بری الکفیل من الکفالۃ - قدوری
نے کہا کہ اگر کفیل نے اسکو لاکر ایسی جگہ سپرد کیا کہ جہان مکفول لہ کو اُسکے ساتھ خصومت کی قدرت ہو جیسے شہر کے
اندر ہو تو وہ کفالت سے بری ہو جائیگا ف یعنی شہر مین قاضی حاکم موجود ہی جسکے حضور مین نالش کر کے فیصلہ حاصل
کر سکتا ہی تو وہان کفیل نے سپرد کر دیا پس وہ بری ہو گیا خواہ طالب قبول کرے یا نکرے - مف - لانہ اتی بما التزمہ
وحصل المقصود بہ - کیونکہ اُسنے جو کچھ التزام کیا تھا وہ پورا کیا اور ایسا کرنے سے مقصود حاصل ہو گیا ف یعنے
کفیل کی کفالت سے یہی مقصود تھا کہ طالب کا حق ضائع نہو اور اُسنے ایسے شہر یا مقام مین سپرد کیا کہ جہان وہ نالش سے
اپنا حق ثابت کر سکتا ہی تو اُسکا مقصود حاصل ہو گیا اور التزام سپردگی کا تھا - وہذا لانہ ما التزم التسلیم الا مرۃ -
اور التزام پورا کرنا اسواسطے ہوا کہ کفیل نے یہی التزام کیا تھا کہ مکفول بہ کو ایکمرتبہ سپرد کریگا - واذا کفل علی
ان یسلمہ فی مجلس القاضی فسلمہ فی السوق بری لحصول المقصود - اور اگر اس شرط پر کفالت کی
کہ مین اسکو قاضی کی مجلس مین سپرد کرونگا پھر اسنے اس شخص کو بازار مین سپرد کیا تو بری ہو گیا کیونکہ مقصود حاصل
ہو گیا ف کہ طالب اسکو لیجا کر قاضی کے یہان نالش کرے - ع - پس جہان کہین اس شہر مین ہو سپرد کرنا مفید ہوگا
اور مجلس قاضی کی تخصیص کرنا بیفائدہ ہی - کیونکہ ہر جگہ سے مجلس قاضی مین لیجانا ممکن ہی - وقیل فی زماننا لا یبرأ -
اور کہا گیا کہ ہمارے زمانہ مین بری نہوگا ف جبکہ مجلس قاضی چھوڑ کر بازار مین سپرد کرے یہ شمس الائمہ سرخسی کا قول
ہی اور یہی امام مالک و شافعیؒ و احمدرہ کا قول ہی - م ع - اور اسی پر فتوی ہے - الکبری م - لان الظاہر المعاونۃ
علی الامتناع لا علی الاحضار - کیونکہ ظاہر یہ کہ امتناع پر معاونت ہی نہ حاضر کرنے پر ف یعنی ظاہر حال مقتضی ہی
کہ بازار وغیرہ کے لوگ طالب کی مدد نہین کرینگے کہ وہ مطلوب کو قاضی کی کچہری مین لیجاوے بلکہ مقتضی ہی کہ مطلوب کو
چھوڑانے مین مدد گار ہونگے - پس جب حالت یہ ہی تو کفیل پر مجلس قاضی مین سپرد کرنا واجب ہی تاکہ مخاصمہ کر سکے - فکان
التقیید مفیدا - تو مجلس قاضی کی قید لگانا مفید ہوا ف یعنی مجلس قاضی مین سپرد کریگا تو اسکو حاضر لانے مین
دقت نہوگی - وان سلمہ فی بریۃ لم یبرأ - اور اگر کفیل نے مکفول بہ کو کسی میدان وجنگل مین سپرد کیا تو کفالت سے
بری نہوگا لانہ لا یقدر علی المخاصمۃ فیہا فلم یحصل المقصود - کیونکہ وہ اسلیے آباد جگہ مین مطلوب کے ساتھ
مخاصمت نہین کر سکتا تو اسکا مطلب نہین حاصل ہوگا ف کیونکہ یہان قاضی نہین ہی - وکذا اذا سلمہ فی سواد لعدم

قاض تفصیل الحکم فیہ۔ اور اسی طرح اگر کفیل نے مطلوب کو سواد شہر میں سپرد کیا تو بھی بری ہوگا۔ اسواسطے کہ وہاں کوئی قاضی نہیں ہے جو فیصل حکم دے۔ ولو سلم فی مصر آخر غیر المصر الذی کفل فیہ بری عند ابی حنیفۃ رح للقدرۃ علی المخاصمۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے اسکو کسی دوسرے شہر میں سوائے اس شہر کے جسمیں کفالت کی تھی سپرد کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بری ہو جائیگا کیونکہ وہاں بھی وہ مطلوب کے ساتھ مخاصمہ کر سکتا ہے ف۔ کیونکہ قاضی کے حضور میں فیصلہ لینا ممکن ہے تو دونوں شہر یکساں ہوئے اور غالباً امام رح نے یہ حکم بلحاظ اپنے زمانہ کے بیان کیا کیونکہ اس زمانہ میں عموماً اہل اسلام اور خصوصاً قاضی سب اہل عدل و صلاح تھے تو ہر جگہ اور ہر قاضی برابر تھا پھر اسکے بعد جو زمانہ آیا اسمیں لوگوں کی نیات بدلگئیں لہذا اسوقت کے علماء نے اپنے زمانہ کے موافق حکم نکالا جیسا کہا۔ وعندہما لا یبرأ لانہ قد یکون شہودہ فیما عینہ۔ اور صاحبین کے نزدیک دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بری نہوگا کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ طالب کے گواہ اسی شہر میں ہوتے ہیں جو اسنے معین کیا تھا ف۔ تو دوسرے شہر میں سپرد کرنے سے بغیر گواہوں کے مخاصمہ نہیں کر سکتا تو اسکا مقصود نہیں حاصل ہوتا ہے اور یہی امام شافعی رح و مالک رح و احمد رح کا قول ہے اور اسی پر فتوی ہونا چاہیے۔ کما فی الکبری اور یہی اوجہ ہے۔ کما فی الفتح۔ م۔ ولو سلمہ فی السجن وقد حبسہ غیر الطالب لا یبرأ لانہ لا یقدر علی المخاصمۃ فیہ۔ اور اگر کفیل نے مطلوب کو قید خانہ میں سپرد کیا اور حال یہ ہے کہ طالب کے سوائے کسی دوسرے نے اسکو قید کرایا تو کفیل بری نہوگا کیونکہ قید خانہ میں اس سے مخاصمہ نہیں کر سکتا ہے ف۔ یعنی مطلوب کو سوائے مکفول لہ کے دوسرے نے قید کرایا ہے پس کفیل نے مکفول لہ کو مطلوب اسی حالت میں کہ وہ قید خانہ میں ہے سپرد کیا تو کفیل نہیں بری ہوگا کیونکہ اس حالت میں مکفول لہ کو اس سے مخاصمہ کی قدرت نہیں ہے۔ ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت کہ دوسرے قاضی کے قید خانہ میں قید ہو اور اگر اسی قاضی کے قید خانہ میں ہو جسکے حضور میں مخاصمہ ہوا تھا تو عامۂ مشائخ کے نزدیک بری ہو جائیگا اور یہی صحیح ہے۔ یہ سب اسوقت کہ کفالت کے بعد وہ دوسرے طالب کی جہت سے قید ہوا ہو۔ اور اگر اسی طالب کی جہت سے قید ہوا تو کفیل مطلقاً بری ہوگا۔ الذخیرہ۔ اور اگر ایسی حالت میں کفالت کی کہ وہ قید خانہ میں محبوس ہے پس اسنے قید خانہ میں سپرد کیا تو بری ہوا۔ القاضی خان۔ واضح ہو کہ کفالت بالنفس جب صحیح ہو تو اس سے کفیل کا بری ہونا تین باتوں میں سے ایک بات پر ہوگا ایک یہ کہ طالب کو مکفول بالنفس سپرد کر دے۔ دوم یہ کہ مکفول لہ اسکو کفالت سے بری کر دے۔ سوم یہ کہ مکفول عنہ مر جاوے۔ المحیط۔ قال واذا مات المکفول بہ بری الکفیل بالنفس من الکفالۃ۔ قدوری نے فرمایا کہ جب مکفول بہ مر گیا تو کفیل اسکی کفالت نفس سے بری ہو گیا ف۔ اگرچہ کفالت مال سے بری نہیں ہوتا۔ لانہ عجز عن احضارہ۔ اسلیے کہ کفیل اسکے حاضر لانے سے عاجز ہو گیا ف۔ اور عاجز پر مواخذہ نہیں ہے۔ ولانہ سقط الحضور عن الاصیل۔ اور اسلیے کہ خود اصیل سے ساقط ہو گیا ف۔ یعنی خود مطلوب جسکی کفیل نے کفالت کی ہے حاضری سے بری ہوا فیسقط الاحضار عن الکفیل۔ تو کفیل سے اسکا حاضر لانا ساقط ہوا ف۔ یعنی مکفول عنہ سے قرضہ ساقط ہو تو کفیل سے بھی ساقط ہوتا ہے۔ یعنی جس چیز کا مواخذہ اصیل سے نہیں رہا تو کفیل سے بدرجۂ اولی نہیں رہیگا۔ وکذا اذا مات الکفیل۔ اور یوں ہی اگر کفیل مر گیا ف۔ تو کفیل سے کفالت ساقط ہو گئی۔ لانہ لم یبق قادرا علی تسلیم المکفول بنفسہ۔ اسواسطے کہ کفیل کو یہ قدرت نہیں رہی کہ جسکے نفس کی کفالت کی ہے اسکو سپرد کرے ف۔ کیونکہ اسکی جان ہی باقی نہیں ہے ہاں مال ترکہ البتہ باقی ہے۔ ومالہ لا یصلح لایفاء ہذا الواجب۔ اور حال یہ کہ اسکا مال

اس واجب کو پورا کرنے کی لیاقت نہین رکھتا ہی ف کیونکہ یہ کفالت مالی نہین بلکہ کفالت نفس ہی جو حاضر ضامنی
کہلاتی ہی- بخلاف الکفیل بالمال- بخلاف کفیل بمال کے ف کہ اسنے مکفول عنہ کی طرف سے مال کی کفالت کی
تھی پس اگر کفیل مرگیا تو اسکے ترکہ کا مال اس لائق ہی کہ اس سے مال کفالت ادا کیا جاوے- یہ کفیل بالمکفول عنہ
کی موت کا حال تھا- ولو مات المکفول لہ- اور اگر مکفول لہ مرگیا ف حالانکہ اسنے کسیکو اپنا وصی مقرر کیا ہی
یا وارث وصی ہی- فللوصی ان یطالب الکفیل- تو اسکے وصی کو اختیار ہی کہ کفیل سے مطالبہ کرے ف کہ
جس مطلوب کی حاضر ضامنی کی ہی اسکو حاضر لاوے- یہ اسوقت کہ وصی موجود ہو- وان لم یکن فلوارثہ
اور اگر مکفول لہ کا کوئی وصی نہو تو اسکے وارث کو اختیار ہی کہ کفیل سے حاضر ضامنی کا مطالبہ کرے- لقیامہ
مقام المیت- کیونکہ وارث بجاے اپنے مورث میت کے قائم ہی ف تو جیسے میت مین مکفول لہ کو مطالبہ کا اختیار
ہی ویسے ہی اسکے قائم مقام وارث کو حق ہی- واضح ہو کہ برارت کفیل حاصل ہونے کے لیے شرط کی ضرورت نہین ہی-
قال ومن کفل بنفس آخر ولم یقل اذا دفعت الیک فانا بری فدفعہ الیہ فہو بری - امام محمدؒ
نے جامع صغیر مین لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی کفالت نفس کی اور یہ نہین کہا کہ جب مین نے اس شخص کو تجھے سپرد
کیا تو مین بری ہون پس اسنے مکفول لہ کو سپرد دیا تو کفیل بری ہوا ف یعنی جب مکفول بہ کو مکفول لہ کے سپرد
کر دیا تو کفیل بری ہوگیا اگرچہ برارت کی شرط نہین کی تھی- لانہ موجب التصرف - اسواسطے کہ بری ہونا اس
تصرف کا موجب ہی ف اور جو امر کہ کسی عقد کا موجب ہوتا ہی اسکے ثبوت مین شرط کی ضرورت نہین ہوتی ہی فیثبت
بدون التنصیص علیہ- تو برارت پر تصریح کرنے کے بدون یہ برارت ثبوت ہوگی- ولا یشترط قبول
الطالب التسلیم کما فی قضاء الدین - اور شرط نہین کہ طالب مکفول لہ اسکی سپردگی کو قبول کرے جیسے
ادائے قرض مین ہی ف یعنی بری ہونے کے واسطے یہ بھی شرط نہین کہ مکفول لہ مان لے کہ تو نے سپرد کیا بلکہ جب
کفیل نے سپرد کیا تو سپردگی صحیح ہوگئی خواہ مکفول لہ قبول کرے یا نہ کرے پس کفیل بری ہوگیا جیسے کفیل نے قرض
کی کفالت کی اور قرضہ سپرد کیا تو بری ہوا خواہ مکفول لہ مانے یا نہ مانے- یہ اسوقت کہ کفیل نے لا کر سپرد کیا-
ولو سلم المکفول بہ نفسہ من کفالتہ صح- اور اگر مکفول بہ نے خود اپنے نفس کو اسکی کفالت کی وجہ سے سپرد کیا تو
صحیح ہی ف یعنی مکفول بہ نے مکفول لہ کو اپنے آپکو اسطرح سپرد کیا کہ مین نے اپنے آپکو تجھے فلان کفیل کی جہت سے
سپرد کیا تو صحیح ہی اور کفیل بری ہوگیا- لانہ مطالب بالخصومۃ - اسواسطے کہ مکفول بہ سے خود خصومت کا مطالبہ ہی
فکان لہ ولایۃ الدفع- تو اسکو خصومت دفع کرنے کی ولایت حاصل ہی ف تو جب اسنے اپنے آپکو سپرد کیا تو
کفیل کی طرف سے خصومت دور ہوئی اور سپردگی صحیح ہوئی- وکذا اذا سلمہ الیہ وکیل الکفیل او رسولہ- اور
اسی طرح اگر مکفول بہ کو کفیل کے وکیل یا ایلچی نے مکفول لہ کے سپرد کیا تو بھی صحیح ہی- لقیامہما مقامہ- کیونکہ کفیل
کا وکیل یا ایلچی دونون اسکے قائم مقام ہین ف تو انکا سپرد کرنا مانند سپردگی کفیل کے ہی پس کفیل بری ہوگیا- واضح
ہو کہ جب کفیل نے موافق التزام کے حاضر ضامنی پوری نہ کی یعنی کفیل کو حاضر نہ لایا تو سابق مین گذرا کہ اگر حاضر لانے
سے عاجز نہو تو حاکم اسکو قید کریگا لیکن اول مرتبہ نہین بلکہ دو تین مرتبہ دفع کرنے کے بعد اگر نہ لایا تو حبس کرے
النہر- یہ اسوقت کہ کفالت کا اقرار کرتا ہو اور اگر کفالت سے منکر ہوا پھر اسپر کفالت کے گواہ قائم ہوئے یا اسنے
لینے مین قسم کھانے سے انکار کیا تو حاکم اسکو اول ہی مرتبہ قید کریگا- الظہیریہ - اور یہی ظاہر الروایۃ ہی- النہر- اور یہی
عائلہ عقوق مین حکم ہی- الظہیریہ- بالجملہ خالی کفالت نفس مین اگر عہد وفا نہ کیا تو بروجہ مذکور محبوس کیا جاتا ہی-م-

قال فان تکفل بنفسه علی انه ان لم یواف به الی وقت کذا فهو ضامن لما علیه وهو الف - متن کتاب
نے کہا کہ اگر مثلاً زید نے خالد کے نفس کی کفالت یعنی حاضر ضامنی اس شرط پر کی کہ اگر فلان وقت پر مین نے خالد
کو حاضر نہین کیا تو جو کچھ خالد پر ہی اور وہ ہزار درم ہین اسکا مین ضامن ہون ف پس کفالت بالنفس اگر پوری
نہ کرے تو ضامن مال ہی اور مال کی مقدار جو کچھ ہو لازم ہوگی جیسے یہان ہزار درم معلوم ہی - ع - فلم یحضرہ الی
ذلک الوقت - پھر وہ خالد کو اسوقت مذکور پر حاضر نہین لایا ف اور حاضر ضامنی دیورا نہین کیا -
لزمه ضمان المال - تو کفیل زید پر مال مذکور کی ضمانت لازم ہو جائیگی ف گویا کفالت بالنفس پورا
اگر یہ ہو تو کفالت بمال ہی - لان الکفالة بالمال معلقة بشرط عدم الموافاة - اسواسطے کہ یہان حاضر
نہ لانے کی صورت پر کفالت بمال معلق ہی ف یعنی اگر حاضر نہ لا دُن تو ضامن مال ہون - وهذا التعلیق صحیح فاذا
وجد الشرط لزمه المال - اور ایسی تعلیق صحیح ہی تو جب شرط پائی گئی تو مال لازم آیا ف یعنی شرط یہ تھی
کہ حاضر نہ لاوے وہ پائی گئی کہ حاضر نہین لایا تو ہزار درم کا ضامن ہو گیا - ولا یبرأ عن الکفالة بالنفس
اور باوجود اسکے وہ کفالت نفس سے بری نہ ہوگا ف یعنی وقت مذکور پر حاضر ضامنی پوری نہ کرنے سے وہ ضامن
مال ہو گیا لیکن حاضر ضامنی سے خارج نہین ہوا - لان وجوب المال علیه بالکفالة لا ینافی الکفالة بنفسه
اسواسطے کہ کفیل پر کفالت سے مال لازم آنا اسپر کفالت نفس لازم ہونے سے منافی نہین ہی ف بلکہ کفیل مال اور
کفیل نفس دونون ہو سکتا ہی - اذ کل واحد منهما للتوثق - اسواسطے کہ دونون کفالتون مین ہر ایک بغرض مضبوطی
ہی ف یعنی ہر ایک قسم کی کفالت سے اسکو اپنی مضبوطی کرنا مقصود ہی تو دونون جمع ہو سکتی ہین اور جب
یہان کفالت بالنفس سے بری ہونے کی کوئی وجہ نہین ہی اور کفالت بالمال لازم آنا بوجہ شرط مذکور کے ثابت
ہوا تو دونون کفالتین جمع ہو گئین - وقال الشافعی لا تصح هذه الکفالة لانه تعلیق سبب وجوب
المال بالخطر فاشبه البیع - اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ ایسی کفالت ہی صحیح نہین ہی کیونکہ یہ سبب
وجوب مال کو امر متردد پر معلق کرنا ہوا تو بیع کے مشابہ ہوا ف مال واجب ہونے کا سبب کفالت بمال ہی
کیونکہ اسی سے مال واجب ہوتا ہی پس اگر یہ کفالت کسی شرط پر معلق ہو تو جو چیز کہ مال واجب ہونے کا سبب ہی
وہ شرط پر معلق ہوا اور شرط کا ہونا اور نہونا دونون محتمل ہین تو ایک امر متردد پر معلق ہوا حالانکہ مال کو شرط پر
معلق کرنا قمار ہی جو حرام ہی تو ایسا ہوا جیسے بیع کو مال پر معلق کرنا حالانکہ بیع مین مال واجب ہونے
کے سبب کو امر متردد پر معلق کرنا جائز نہین ہوتا تو کفالت مین بھی جائز نہین لهذا مسئلہ مذکورہ مین کفالت
نفس رہجائیگی اور کفالت مال باطل ہوگی - اس تقریر کا جواب یہ ہی کہ ہمارے نزدیک کفالت کے معنی صرف
مطالبہ کا التزام ہی یعنی کفیل اپنے اوپر لازم کرتا ہی کہ مجھسے مطالبہ کیا جاوے اور یہ معنی نہین کہ مجھپر مال لازم ہوگیا
تو یہ بات کہانسے ثابت ہوئی کہ مال واجب ہونے کے سبب یعنی کفالت کو شرط پر معلق کیا بلکہ یہ لازم ہوا کہ جس
چیز سے مطالبہ لازم ہوتا تھا وہ شرط پر معلق ہی اور اسمین کچھ خرابی نہین ہی - اور اگر ہم مان لین کہ کفالت
بھی مال واجب ہونے کا سبب ہی تو ہمارے نزدیک وہ فقط بیع کے ساتھ مشابہ ہی - ولنا انه یشبه
البیع ویشبه النذر من حیث انه التزام - اور ہمارے نزدیک وہ بیع کے مشابہ بھی ہی اور نذر کے بھی مشابہ ہی
اس راہ سے کہ یہ اپنے اوپر التزام ہی ف یعنی آخر پر نظر کرنے سے دیکھا جاتا ہی کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے کفیل نے
مال ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہی تو مالی مبادلہ ہونے سے بیع کے مشابہ ہی اور چونکہ کفالت

مین بدون لازم ہونے کے کفیل نے اپنے اوپر مال لازم کرلیا تو نذر کے مشابہ ہوا کیونکہ آمین بھی آدمی پر کچھ لازم نہین ہوتا ہی
بلکہ وہ نذر کرکے اپنے اوپر لازم کرلیتا ہی جیسے کفیل نے اپنے اوپر لازم کیا۔ غرضکہ کفالت مین دو طرح کی مشابہت ہی
ایک شبہ بیع اور دوم شبہ نذر۔ فقلنا لا یصح تعلیقہ بمطلق الشرط۔ پس بمشابہت بیع ہمنے کہا کہ عقد کفالت کو
معلق کرنا مطلقاً ہر طرح کی شرط سے صحیح نہین ہی ف یعنی شرط خواہ متعارف ہو یا نہو مطلقاً شرط صحیح نہین ہی
کہبوب الریح ونحوہ۔ جیسے ہوا چلنا واُسکے مانند ف یعنی مثلاً کہا کہ اگر ہوا چلے تو مین فلان شخص کی طرف سے
ضامن ہون یا اگر جمعہ کو پانی برسے تو مین اُسکا ضامن ہون تو یہ تعلیق نہین جائز ہی کیونکہ شرط مجہول ہی جیسے
اس شرط پر بیع نہین جائز ہی۔ ویصح بشرط متعارف علما بالشبہین والتعلیق لعدم الموافاۃ متعارف۔
اور ایسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہی کہ جسکا رواج ہو تاکہ دونون مشابہت پر عمل ہو جائے یعنی شرط رائج پر
معلق کرنا بمشابہت نذر کے صحیح ہی اور وقت معہود پر نہ لانا ایک شرط متعارف ہی ف خلاصہ یہ ہی کہ کفالت
مین بیع کی مشابہت ہونے سے ایسی شرط نہین جائز ہی جو رائج نہو اور نذر کی مشابہت سے ایسی شرط جائز ہی جسکا
رواج ہو پس جب اُسنے کہا کہ اگر مین اسکو فلان وقت معہود پر حاضر نہ لایا تو جو مال اسپر لازم ہی وہ مجھپر ہوگا تو یہ
اس سبب سے جائز ہی کہ ایسی شرط رائج ہی۔ ومن کفل بنفس رجل وقال ان لم یواف بہ غدا فعلیہ المال
فان مات المکفول عنہ ضمن المال لتحقق الشرط وہو عدم الموافاۃ۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر مثلاً زید نے خالد
کی کفالت نفس کی اور کہا کہ اگر مین خالد کو کل نہ لاؤن تو تیرا مال جو خالد پر ہی وہ مجھپر ہوگا پھر مکفول عنہ مرگیا حالانکہ
کفیل اسکو نہین لایا تو وہ مال کا ضامن ہو جائیگا کیونکہ نہ لانے کی شرط پائی گئی ف جامع صغیر کے اکثر نسخون مین
لفظ غدا نہین یعنی کل کا روز مذکور نہین ہی بلکہ مسئلہ مطلق ہی لہذا فخر الاسلام وصدر شہید وقاضی خان نے ذکر نہین کیا
اس سے معلوم ہوا کہ اوپر جو مسئلہ قدوری سے نقل ہوا اُسمین وقت معین محدود ہی اور اس مسئلہ مین کوئی وقت
موجود نہین بلکہ مطلق ہی پس اصح ہونا چاہیے کہ مکفول عنہ کی موت سے کفیل بری ہو جاتا تھا حالانکہ یہان حکم دیا کہ مال
کا ضامن ہوگا۔ تو جواب یہ ہی کہ جب کفالت نفس مین وہ مرگیا تو کفیل عاجز ہو گیا پس بری ہوا کیونکہ اسکے جرمانہ مین
مال نہین ہو سکتا اور یہان کفالت نفس پر نظر کرنے سے واقعی کفیل کو لانے کی قدرت نہین ہی تو وہ بری ہی مگر دوسری
جانب ایک شرطیہ کفالت مالی بھی موجود ہی اور وہ یہ ہی کہ اگر مین نے فلان شخص کو لاکر نہین ملایا تو مال کا ضامن
ہون پس جب اس شرطیہ قسم کے وقت ملانا ممکن تھا تو قسم منعقد ہی پھر جب وہ مرگیا اور ممکن نہین تو حانث ہوگیا
پس اسپر کفالت مالی لازم آئی۔ یہ اس وجہ سے نہین کہ کفالت نفس اسکو مقتضی ہی کہ یہان ایسا ہو بلکہ شرطیہ تعلیق ہی
م۔ یہ سب اسوقت کہ مکفول بہ مرگیا اور اگر وقت سے پہلے کفیل مرگیا۔ شیخ ظہیر الدین نے فرمایا کہ اصل مین اشارہ ہی
کہ مال اسکے ترکہ مین ترمتہ واجب ہوگا مع۔ مین کہتا ہون کہ یہی اظہر اوجہ ہی۔ م۔ قال ومن ادعی علی
آخر مائۃ دینار بینہا اولم یبینہا حتی تکفل بنفسہ رجل علی انہ ان لم یواف بہ غدا فعلیہ المائۃ فلم
یواف بہ غدا فعلیہ المائۃ عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسف رح وقال محمد رح ان لم یبینہا حتی تکفل بہ رجل
ثم ادعی بعد ذلک لم یلتفت الی دعواہ۔ اگر زید نے خالد پر سو دینار کا دعوی کیا اور انکا کمراد کھونا وغیرہ
صفت بیان کی یا نہین بیان کی یہانتک کہ بکر نے خالد کی حاضر ضامنی اس شرط پر کرلی کہ اگر مین اسکو کل کے دن
حاضر نہ لاؤن تو یہ سو دینار مجھپر ہونگے پھر کل کے روز حاضر نہین لایا تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک اسپر یہ سو
دینار لازم ہونگے اور امام محمد رح نے فرمایا کہ اگر اُسنے دینارون کی صفت نہین بیان کی حتی کہ کفیل نے اُسکی حاضر ضامنی

کر لی پھر کفالت کے بعد مدعی نے اسکی صفت کا دعوی کیا تو اسکے دعوے پر التفات نہین کیا جائیگا **ف** پس معلوم ہو کہ امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کے نزدیک دیناروں کی مقدار معلوم ہونے کے بعد کفالت صحیح ہی اگرچہ اسکی صفت مجہول ہی اور امام محمد رح کے نزدیک جب صفت مجہول ہو تو مکفول لہ کو کفیل سے مطالبہ کا اختیار نہین ہوتا اور جب دعوی مجہول ہوا تو دعوی ہی صحیح نہین ہی۔ **لانہ علق مالا مطلقا بخطر**۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے ایسے مال مطلق کی جو معلق بخطر ہی کفالت کی **ف** یعنی یون کہا کہ اگر مین اسکو نہ لاؤن تو مجھپر سو دینار ہین اور یہ نہین کہا کہ ایسے سو دینار ہین جنکا تو مدعی ہی پس اول تو یہ دینار مطلق رکھے اور دوم یہ کہ اپنے اوپر اس شرط سے لیے کہ مکفول عنہ کو حاضر لاوے اور یہ دونون باتین فاسد ہین۔ **الا یری انہ لم ینسبہ الی ما علیہ**۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ کفیل نے ان دیناروں کو اسکی طرف منسوب نہین کیا جو مکفول عنہ پر ہی **ف** یعنی اسطرح نہین کہا کہ مجھپر وہ دینار ہونگے جو تیرے فلان شخص پر ہین بلکہ بالفعل اسکے چھوڑ دینے پر بطور رشوت کے قبول کیے۔ **ولا تصح الکفالۃ علی ہذا الوجہ وان بینہا ولانہ لم تصح الدعوی من غیر بیان فلا یجب احضار النفس واذا لم یجب لا تصح الکفالۃ بالنفس فلا تصح بالمال لانہ بناء علیہ بخلاف ما اذا بین**۔ اور ایسے طریقہ پر کفالت ہی صحیح نہین ہوتی ہی اگرچہ دیناروں کی صفت کھری کھوٹی وغیرہ بیان کردے یعنی جب مال مطلق کو شرطیہ اپنے اوپر لیا تو بوجہ احتمال رشوت کے کفالت ہی صحیح نہین ہی اور یہ بھی وجہ ہی کہ بغیر بیان صفت کے دعوی صحیح نہین ہی تو مدعا علیہ کا حاضر کرنا ہی واجب نہین ہی اور جب حاضری واجب نہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہوئی تو پھر مال کی کفالت بھی صحیح نہوگی کیونکہ وہ حاضری ہی کی کفالت پر مبنی تھی بخلاف اسکے جب مال کی صفت بیان کردی **ف** کیونکہ اس حالت مین دعوی صحیح ہی تو مدعا علیہ کی حاضری واجب ہی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح ہی پس حاصل یہ ہوا کہ امام محمد رح کی دلیل مین دو طریقہ ہین ایک یہ کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت ہی نہین کی جسکا مدعی نے دعوی کیا بلکہ مدعی سے بالفعل چھوڑ دینے پر مطلقاً سو دینار دینے کا اقرار کیا جنمین رشوت کا احتمال ہی لہذا کفالت ہی صحیح نہین ہی اور اسی وجہ پر شیخ ابی منصور ماتریدی نے اعتماد کیا۔ وجہ دوم یہ کہ کفالت صحیح ہی جبکہ دعوی صحیح ہو اور دعوی اسوقت صحیح ہوگا کہ سو دینار مال دعوے کی صفت بیان کرے اور یہان اسنے دعوے مین صفت نہین بیان کی تو دعوی صحیح نہوا تو مدعا علیہ پر حاضری بھی واجب نہوئی تو حاضری کی کفالت بھی صحیح نہوئی اور اسی پر شیخ ابو الحسن کرخی نے اعتماد کیا اور یہی اظہر ہی۔ **ولہما ان المال ذکر معرفا فینصرف الی ما علیہ والعادۃ جرت بالاجمال فی الدعاوی فتصح الدعوی علی اعتبار البیان فاذا بین التحق البیان باصل الدعوی فتبین صحۃ الکفالۃ الاولی فیترتب علیہا الثانیۃ**۔ اور امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ مال کو اسنے معرفہ بیان کیا ہی یعنی یہ مال مجھپر لازم ہوگا تو یہ اسی مال کی طرف راجع ہوگا جو مکفول عنہ پر دعوی ہی اور دعاوی مین بیان اجمالی کی عادت جاری ہی تو بیان دعوی پر اعتماد کرکے مجمل دعوی صحیح ہوجاتا ہی پھر جب اسنے بیان پیش کیا تو وہ اصل دعوے سے لاحق ہوجاتا ہی پس ظاہر ہوا کہ پہلے کفالت یعنی حاضر ضامنی صحیح ہی تو دوسری کفالت جو اسپر مترتب ہی یعنی مال ضامنی بھی صحیح ہوگی۔ **قال ولا یجوز الکفالۃ بالنفس فی الحدود والقصاص عند ابی حنیفۃ** رح۔ قدوری نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حدود وقصاص مین کفالت بالنفس نہین جائز ہی **معناہ لا یجبر علیہا عندہ**۔ اسکے معنی یہ ہین کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کفالت پر جبر نہین کیا جائیگا **ف** یعنی جس شخص پر حد یا قصاص کا دعوی کیا گیا پھر اس سے حاضر ضامنی طلب کی گئی تاکہ اسپر حد ثابت کیجائے اور اسنے کفیل

دینے سے انکار کیا تو امام ؒ کے نزدیک اسپر جبر کرنا نہیں جائز ہے اگرچہ حد القذف ہو۔ **وقالا یجبر فی حد القذف لان فیہ حق العبد وفی القصاص لانہ خالص حق العبد۔** اور صاحبین نے فرمایا کہ حد القذف میں کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا اسواسطے کہ حد القذف میں بندہ کا حق ہے اور قصاص میں بھی کفیل دینے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ وہ خالص بندہ کا حق ہے۔ **بخلاف الحدود الخالصۃ للہ تعالیٰ۔** بخلاف اُن حدود کے جو خالص اللہ تعالیٰ کے واسطے ہیں **ف** کہ انمین البتہ کفالت پر مجبور نہیں کیا جائیگا اور شیخ محبوبی نے کہا کہ حد سرقہ میں بھی مجبور ہونا چاہیے اور مرغینانی نے فرمایا کہ یہاں جبر کے معنی قید کے نہیں ہیں بلکہ طالب کو مطلوب کے ساتھ رہنے کا حکم دیا جائے حتی کہ بغیر اُسکی اجازت کے نظر سے پوشیدہ نہو اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی حد یا قصاص میں جبر نہیں ہے اور یہی اکثر علماء کا قول ہے م ع۔ **ولابی حنیفۃ رح قولہ علیہ السلام لاکفالۃ فی حد من غیر فصل۔** اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے اور کوئی تفصیل نہیں فرمائی **ف** یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مطلقاً فرمایا کہ کسی حد میں کفالت نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ حدود میں بلاتفصیل کفالت نہیں خواہ حد قذف ہو یا قصاص و سرقہ وغیرہ ہو یا حدود خالصہ ہوں اور یہی شافعیؒ کا واحد رو سے ایک روایت ہے ولیکن یہ حدیث بیہقی و ابن عدی نے روایت کرکے تضعیف کی۔ اور جرح اسمیں جہالت و تدلیس ہے اور حنفیہ اسکو جرح نہیں ٹھہراتے ہیں اور قیاس بھی اسی کو مساعد ہے کہ حدود میں کفالت نہو۔ **ولان مبنی الکل علی الدرء۔** اسواسطے کہ کل حدود کی بنا ساقط کرنے پر ہے **ف** یعنی حدود میں یہ حکم عام ہے کہ شبہات کی وجہ سے ساقط کیے جاویں۔ **فلا یجب فیہا الاستیثاق۔** تو حدود میں مضبوطی کرنا واجب نہیں ہے **ف** کیونکہ جو حق اس صفت پر ہو کہ شبہہ سے ساقط کیا جاوے تو خود اسمین مضبوطی نہیں ہے پھر کیونکر کفالت سے مضبوطی لینا لازم ہو۔ **بخلاف سائر الحقوق لانہا لا تندرئ بالشبہات۔** بخلاف باقی حقوق کے کیونکہ وہ بوجہ شبہات کے ساقط نہیں ہوتے ہیں **ف** تو انمین مضبوطی ذاتی ہے مثلاً کسی شخص پر دوسرے کا قرضہ مالی ہے تو قرضدار پر حق مذکور واجب الادا ہے اور اسکے حق میں یہ حکم نہیں ہے کہ شبہہ سے ساقط کیا جاوے تو خود مضبوط ہے۔ **فیلیق بہا الاستیثاق۔** تو ان حقوق کے واسطے مضبوطی لینا لائق ہے **ف** جو کفالت سے حاصل ہوتی ہے۔ **کما فی التعزیر۔** جیسے تعزیر میں ہوتا ہے **ف** یعنی جس چیز کے بابت تعزیر واجب ہوتی ہے تو مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے کفالت لیجاوے اور جبر کیا جاوے تو اقوال کی طرح وہ ساقط ہونے کے لائق نہیں ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ حدود و قصاص میں مطلوب پر کفیل دینے کے واسطے جبر نہیں ہوسکتا۔ **ولو سمحت نفسہ بہ یصح بالاجماع۔** اور اگر مطلوب کا دل خود کفیل دینے پر دلیری کرے تو کفالت بالاجماع صحیح ہے **ف** یعنی اگر مطلوب مدعا علیہ نے اپنی خوشی سے کفیل دیدیا تو امام و صاحبین کے نزدیک بالاتفاق کفالت صحیح ہے۔ کیونکہ کفالت کا موجب یہ کہ اپنے اوپر مطالبہ لازم کیا جیسے آدمی اپنے اوپر نذر لازم کرلیتا ہے تو جب مدعا علیہ نے کفیل خود دیا تو اسکو اختیار ہے۔ **لانہ امکن ترتیب موجبہ علیہ** اسواسطے کہ کفالت کا جو موجب یعنی اثر واجبی ہے وہ عقد کفالت پر مترتب کرنا ممکن ہے **ف** یعنی کفیل اسکی حاضر ضامنی اپنے اوپر لازم کرنے کا مختار ہے تو صحیح ہوگئی۔ **لان تسلیم النفس فیہا واجب۔** اسواسطے کہ حدود کے دعوے میں مدعا علیہ کو اپنے نفس کا سپرد کرنا واجب ہے **ف** تو مدعا علیہ سے خود حاضری مطلوب ہے۔ **فیطالب بہ الکفیل فیتحقق الضم۔** پس اس حاضری کے واسطے کفیل سے مطالبہ ہوگا تو ذمہ داری ملانا متحقق ہوا **ف** اور کفالت کے یہی معنی ہیں کہ دوسرے کے مطالبہ میں اپنی ذمہ داری ملانا حتی کہ جیسے اصیل سے مطالبہ ہے اسی طرح کفیل سے

مطالبہ ہو۔ بالجملہ حدود میں کفالت دینے پر مجبور نہیں ہو سکتا بلکہ خود مختار ہے۔ **قال ولا یحبس فیہا حتی یشہد شاہدان**۔ امام محمدؒ نے لکھا اور حدود میں اسکو محبوس نہیں کیا جائیگا یہانتک کہ دو گواہ گواہی دیں ف اور گواہوں کی صفت یہ کہ **مستوران**۔ دونوں گواہ مستور ہوں ف یعنی انکا عادل ہونا معلوم نہو تو انکا فاسق ہونا بھی ظاہر نہو۔ بلکہ مستور یعنی پوشیدہ ہوں۔ **او شاہد عدل یعرفہ القاضی**۔ یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی پہچانتا ہو گواہی دے ف پس محبوس کرنا دو صورتوں میں ہے یا ایک عادل گواہ جسکو قاضی جانتا ہو گواہی دے یا دو گواہ جنکی عدالت یا فسق کچھ ظاہر نہو گواہی دیں۔ **لان الحبس منہا للتہمۃ**۔ کیونکہ قید کرنا حدود اور قصاص میں بوجہ تہمت کے ہے ف کہ شاید یہ شخص مفسد ہو۔ **والتہمۃ تثبت باحد شطری الشہادۃ** اور تہمت بذریعہ شہادت کے ایک حصہ سے ثبوت ہوتی ہے۔ **اما العدد واما العدالۃ**۔ خواہ عدد ہو یا عدالت ہو ف یعنی شہادت کاملہ میں دو جز ہیں ایک عدد یعنی گواہ کا دو ہونا اور دوم صفت عدالت۔ پس جب کامل گواہی نہیں ہے حتی کہ بالفعل رہا کرنا ٹھہرا تو سوال ہوا کہ کیا قاضی اسکو قید رکھے تا کہ کامل گواہی پہنچے تو جواب دیا کہ یہاں قید کرنا بوجہ تہمت کے ہے یعنی شاید وہ اس حد یا قصاص کا مستوجب ہوا ہو اور تہمت ثابت ہونے کے واسطے یہ ضرور ہے کہ یا تو گواہ دو عدد ہوں اگرچہ عدالت ظاہر نہونے سے کامل شہادت نہو مگر فاسق بھی معلوم نہوں یا گواہ ایک ہی ہو مگر عادل ہو۔ اور مترجم کہتا ہے کہ شاید مسئلہ کے اثبات میں تائید بعض آثار سے ہو جیسے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے شراب خوار کو ایک گواہی پر محبوس رکھا پھر ہوش میں آنے کے بعد اسکو اثبات کے لیے نکالا الغرض کہ حدود میں قید کرنا بوجہ تہمت کے ایسی ناقص گواہی سے ثبوت ہے **بخلاف الحبس فی باب الاموال**۔ بخلاف ایسی قید کے جو اموال کے مقدمہ میں ہے ف چنانچہ اموال میں جسپر حق مالی واجب الادا ہو وہ قید کیا جاتا ہے تو اسمیں ایسی ناقص گواہی کافی نہیں ہے۔ **لانہ اقصے عقوبۃ فیہ**۔ کیونکہ اموال میں انتہاے عقوبت یہی قید ہے۔ **فلا یثبت الا بحجۃ کاملۃ**۔ تو بدون حجت کاملہ کے یہ عقوبت کاملہ ثبوت نہوگی ف اور حجت کاملہ یہ کہ دو گواہ عادل ہوں۔ **وذکر فی ادب القاضی ان علی قولہما لا یحبس فی الحدود والقصاص بشہادۃ الواحد**۔ اور مبسوط کی کتاب ادب القاضی میں مذکور ہے کہ صاحبین کے قول پر حدود اور قصاص میں ایک عادل کی گواہی پر بھی حبس نہوگا۔ **لحصول الاستیثاق بالکفالۃ**۔ کیونکہ مضبوطی تو کفالت سے حاصل ہو جاتی ہے ف یعنی چونکہ صاحبین کے نزدیک کفالت جائز ہے تو کفالت ہی سے وثوق حاضری ہو جائیگا پس قید کرنے کی ضرورت نہوگی جبکہ گواہی ناقص ہے۔ **قال والرہن والکفالۃ جائزان فی الخراج**۔ امام محمدؒ نے ذکر کیا کہ خراج میں بھی کفالت و رہن دونوں جائز ہیں ف یعنی اگر کسی ذمی پر خراج ہو اور اسکی طرف سے کسی نے کفالت کر لی تو جائز ہے اور اگر اسنے خراج کے عوض کچھ رہن دیا تو بھی جائز ہے۔ **لانہ دین مطالب بہ ممکن الاستیفاء**۔ اسواسطے کہ خراج ایک ایسا قرضہ ہے کہ اسکا مطالبہ ہو جاسکتا حاصل کر لینا ممکن ہے ف یعنی کفیل سے مطالبہ یا رہن سے حاصل کر لینا ممکن ہے۔ تو کفالت کی ذمہ داری میں مطالبہ کی شرکت ہو جائیگی۔ **فیمکن ترتیب موجب العقد علیہ فیہما**۔ تو رہن و کفالت دونوں میں عقد پر اسکا موجب مترتب کرنا ممکن ہے ف پس عقد کفالت میں عقد کا موجب یہ کہ مطالبہ خراج میں کفیل بھی ضمیندار ہے اور عقد رہن میں اسکا موجب یہ کہ وصول ہونے کی مضبوطی حاصل ہے یعنی مال مرہون سے حصول خراج ممکن ہے۔ واضح ہو کہ دین الزکوۃ میں کفالت نہیں جائز ہے کیونکہ وہ درحقیقت کسی شخص کا قرضہ نہیں ہے بلکہ ایک

مالی ہو اسی واسطے ہمارے نزدیک وہ میت کے مال ترکہ سے وصول نہیں کی جاتی ہو بخلاف خراج کے کہ وہ ترکہ سے
وصول کیا جاتا ہو کذا قال التمرتاشی - ع - قال ومن اخذ من رجل کفیلا بنفسہ - امام محمدؒ نے جامع صغیر میں ذکر
کیا کہ اگر ایک طالب نے اپنے مطلوب سے کفیل نفس لیا ف یعنی مثلاً زید نے بکر سے حاضر ضامنی کا کفیل خالد
لیا - ثم ذھب فاخذ منہ کفیلا آخر - پھر جاکر بکر سے دوسرا کفیل مثلاً شعیب لیا ف تو یہ بات جائز ہو - فھما
کفیلان - پس یہ دونوں دو کفیل ہونگے ف یعنی خالد اور شعیب دونوں کفیل ہو جاوینگے - اور ہر ایک
حاضر ضامنی کا کفیل علٰحدہ ہو - لان موجبہ التزام المطالبۃ - اسواسطے کہ عقد کفالت کا موجب التزام مطالبہ ہو
ف یعنی کفالت کا اثر خاص یہ ہو کہ کفیل نے اپنے اوپر مطالبہ کا التزام کر لیا یعنی ہر ایک حاضر لانے کا ضامن
ہوا - وھی متعددۃ - اور مطالبہ مذکورہ قابل تعدد ہو ف ہر ایک سے مطالبہ ہو سکتا ہو - والمقصود التوثق
اور مقصود کفالت یہ کہ مضبوطی حاصل ہو - وبالثانیۃ یزداد التوثق - اور دوسری کفالت سے مضبوطی بڑھ جائیگی
فلا یتنافیان - تو دونوں کفالتوں میں باہم منافات نہوگی ف اور یہ کفالت نفس میں جائز ہو اور یہ کفالت
مالی کے مثل نہیں ہو - چنانچہ دو شخصوں نے اگر ساتھ ہی ایک شخص کی حاضر ضامنی کر لی تو جائز ہو اسی طرح اگر آگے
پیچھے کفالت کی تو بھی جائز ہو - پھر اگر دونوں میں سے ایک کفیل نے اصیل کو حاضر کر دیا تو وہ بری ہوا اور دوسرا
شخص ابھی کفیل ہو - بخلاف کفالت مالی کے کہ اگر مال کے دو کفیل ہوں اور ایک نے مال ادا کر دیا تو دوسرا کفیل
بھی بری ہو گیا اور اگر یکجا دونوں نے ہزار درم کی کفالت کی تو طالب ہر ایک سے پانچ سو درم مطالبہ کر سکتا ہو
اور اگر دونوں نے آگے پیچھے کفالت کی ہو تو طالب کو ہر ایک سے ہزار درم مطالبہ کا اختیار ہو کذا ذکرہ شمس الائمہ -
مع - یہ سب کفالت کی ایک قسم یعنی کفالت بالنفس کا بیان تھا - اما الکفالۃ بالمال فجائزۃ - رہی کفالت مالی
تو وہ بھی جائز ہو ف پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مال معلوم ہوگا یا مجہول ہوگا پس کفالت بمال معلوم تو بلا
خلاف جائز ہو اور مال مجہول میں علماء کا اختلاف ہو اور ہمارے نزدیک کفالت مال مطلقاً جائز ہو - معلوما کان
المکفول بہ او مجہولا اذا کان دینا صحیحا - خواہ وہ مال جسکی کفالت کی ہو مال معلوم ہو یا مجہول ہو بشرطیکہ وہ
دین صحیح ہو ف یعنی معاوضہ کتابت کے مانند نہو - مثل ان یقول تکفلت عنہ بالف - مثال یہ کہ جیسے کفیل کہے
کہ میں نے اس قرضدار کی طرف سے ہزار درم کی کفالت کی ف پس مال معلوم ہو - او بمالک علیہ - یا اس
مال کی جو تیرا اس شخص پر ہو ف اگرچہ مجہول ہو - او بما یدرکک فی ھذا البیع - یا اس مال کی جو تجھے اس بیع
میں درک ہو ف یعنی اس بیع میں جو کچھ تجھے پیش آوے جس سے مالی خسارہ ہو تو میں اسکا ضامن ہوں اور
مراد یہ ہو کہ مثلاً مشتری نے بائع سے کوئی چیز خریدی اور خوف ہوا کہ شاید یہ چیز کسی دوسرے کی ملک ہو یا
یہ غلام کسی طور پر آزاد ہو تو مشتری کا ثمن ڈوب جاوے پس اسنے کفیل لیا جسنے کفالت کی کہ اس بیع میں اگر
تجھے کچھ درک ہو تو میں اسکا ذمہ دار ہوں - پس جس مال کی کفالت کی وہ اگرچہ مجہول ہو لیکن کفالت جائز ہو
لان مبنی الکفالۃ علی التوسع فیتحمل فیہ الجہالۃ - کیونکہ کفالت مبنی بتوسع ہو تو اسمیں جہالت برداشت ہو جاتی
ہو ف یعنی کفالت تو ابتداء میں محض احسان کے طور پر کفیل برداشت کرتا ہو تو وسعت کے طور پر ہو اور کفیل پر کچھ
تنگی سے لازم نہیں ہو تو جب بنائے کفالت ایسی وسعت و آسانی پر ہو تو اسمیں خفیف جہالت بھی برداشت ہوتی ہو
اور یہی امام مالکؒ و احمدؒ کا قول ہو - مع - اور سب سے زیادہ جہالت وہ ہو جو ضامن الدرک میں ہو - اول تو ضمان
تک ابھی معلوم نہیں بلکہ گویا شرطیہ ہو کہ اگر تجھے اس بیع میں درک ہو بیچ تو میں ضامن ہوں - دوم مقدار

ضمان معلوم نہین بلکہ جسقدر اسکو درک ہو اسی قدر ضامن ہو پس ضمان الدرک مین جہالت زیادہ ہو **وعلی الکفالۃ بالدرک اجماع** - حالانکہ ضمان الدرک جائز ہونے پر اجماع فقہار ہو **ف** یعنی بیع مین درک کا ضامن ہونا سب فقہار کے نزدیک جائز ہو حالانکہ اسمین سب سے زیادہ جہالت ہو - تو دوسری صورتون مین جنمین اس سے کم جہالت ہو جواز بدرجہ اولی ہوگا - **وکفی بہ حجۃ** - اور اجماع مذکور کا حجت ہونا کافی ہو **ف** یعنی اجماع ایک کافی حجت ہو پس امام شافعی رح نے جو قول جدید مین کہا کہ کفالت بمجہول نہین جائز ہو انپر یہ حجت قائم ہو - **وصار کما اذا کفل لشجۃ بصحت الکفالۃ** - اور ایسا ہوگیا جیسے کسی نے زخم شجہ کی کفالت کی تو کفالت صحیح ہوتی ہو **ف** شجہ زخم سر یا چہرہ - اور زیادہ استعمال زخم سر مین ہو پس اگر زید نے بکر کے سر مین زخم پہونچایا اور یہ خطا سے واقعہ ہوا پس خالد نے بکر کے واسطے کفالت کی کہ جو کچھ تجھے اس شجہ مین پہونچے مین تیرے واسطے اسکا کفیل ہون تو صحیح ہو خواہ جان تک پہونچے یا وہ پہونچے حالانکہ اسنے جس مقدار دیت و جرمانہ کی کفالت کی وہ مجہول ہو پھر بھی کفالت صحیح ہو - **وان احتملت السرایۃ والاقتصار** - اگرچہ شجہ مذکورہ محتمل ہو کہ سرایت کرکے جان تلف کرے یا سر ہی تک رہکر اچھا ہوجاوے **ف** حالانکہ اگر جان تلف ہوئی تو دیت کا ضامن ہو اور اگر اچھا ہوگیا تو زخم سر کا جرمانہ ہوگا - پس خلاصہ یہ کہ جیسے شجہ مذکورہ کے مسئلہ مین باوجود جہالت کے کفالت جائز ہوتی ہو اسی طرح دیگر دیون مین جہالت کے ساتھ کفالت جائز ہوگی - **وشرط ان یکون دینا صحیحا** - پھر قدوری رح نے مسئلہ مین یہ شرط لگائی ہو کہ دین مذکور صحیح ہو **ف** یعنے دین صحیح ہو - اور دین صحیح وہ ہوتا ہو کہ بندون کی طرف سے اسکا مطالبہ کرنے والا ہو اور سوائے ادا کرنے یا بری کرنے کے دوسری طرح ساقط نہوسکے ع - **ومرادہ ان لا یکون بدل الکتابۃ** - اور مراد قدوری رح یہ کہ دین مذکور عقد کتابت کا معاوضہ نہو **ف** یعنی غلام کو کسی قدر مال پر مکاتب کیا کہ کماکر ادا کرے تو آزاد ہو پس یہ مال اگرچہ غلام پر واجب ہو اسکی کفالت صحیح نہین کیونکہ یہ دین صحیح نہین ہو اسلیے کہ اگر غلام مذکور نے اپنے آپکو عاجز کرلیا تو ساقط ہوجاتا ہو اور وہ بدستور غلام ہوجاتا ہو - **وسیاتیک فی موضعہ ان شاء اللہ تعالی** - اور اسکا بیان اپنے موقع پر انشاء اللہ تعالی تجھے معلوم ہوگا **ف** جہان کتابت کا بیان ہو - پھر کفالت کا فائدہ بیان فرمایا بقولہ **قال والمکفول لہ بالخیار ان شاء طالب الذی علیہ الاصل وان شاء طالب کفیلہ** - قدوری نے فرمایا کہ مکفول لہ کو اختیار ہو کہ چاہے اس شخص سے مطالبہ کرے جسپر اصل قرضہ ہو اور چاہے اسکے کفیل سے مطالبہ کرے **ف** یعنی کفالت کا موجب یہ تھا کہ مطالبہ مین کفیل کا ذمہ اصیل سے ملجاوے پس اصیل خارج نہین ہوتا چنانچہ فرمایا کہ - **لان الکفالۃ ضم الذمۃ الی الذمۃ فی المطالبۃ** - اسواسطے کہ مطالبہ مین ذمہ کو ذمہ سے ملانا یہی کفالت ہو - **وذلک یقتضی قیام الاول** - اور یہ مقتضی ہو کہ اول قائم رہے **ف** یعنی اصیل کی ذمہ داری بدستور باقی ہے **لا البراءۃ عنہ** - نہ برارت از ذمہ کو **ف** یعنی یہ معنے اس امر کو مقتضی نہین کہ اصیل کا ذمہ مطالبہ سے بری ہوجاوے اسواسطے کہ اصیل کے حق مین جو قرضخواہ کا مطالبہ موجود تھا اسی کے ساتھ کفیل نے بھی اپنا ذمہ ملایا تو دو نون مدار ہوگئے - **الا اذا شرط فیہ البراءۃ** - مگر جبکہ اسمین برارت شرط کی گئی ہو **ف** یعنی کفیل ہونے مین اصیل نے شرط لی ہو کہ میرا ذمہ بری ہوگا یا کفیل نے اس شرط سے کفالت کی کہ اصیل کا ذمہ بری ہو اور مکفول لہ نے اسکو منظور کیا - **فحینئذ تنعقد حوالۃ اعتبارا للمعانی** - تو ایسی صورت مین یہ حوالہ منعقد ہوگا بنظر معانی کے **ف** یعنی جب اصیل کا بری ہونا شرط کیا گیا تو یہ نام کو کفالت ہو اور دراصل یہ حوالہ ہو یعنی اُترائی ہو کیونکہ عقود مین معانی کا اعتبار

ہوتا ہے اور جس عقد میں قرضدار نے دوسرے پر اترائی کر دی تو وہ حوالہ ہوتا ہے اور یہی معنی بیان موجود ہیں تو یہ کفالہ بھی حوالہ ہو گیا لہٰذا معروف ہے کہ جس کفالہ میں اصیل کی برارت شرط ہو وہ حوالہ ہے۔ کما ان الحوالۃ بشرط ان لا یبرأ بہا المحیل تکون کفالۃ۔ جیسے حوالہ اس شرط کے ساتھ کہ اس حوالہ کی جہت سے حوالہ کرنے والا بری نہو تو کفالہ ہوتا ہے ف۔ یعنی اگر کسی نے دوسرے پر اترائی کی اس شرط سے اصیل بری نہیں ہے تو یہ نام کو حوالہ ہے اور در اصل یہ کفالہ ہے۔ حاصل یہ کہ حوالہ و کفالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالہ میں اصیل و کفیل دونوں ذمہ دار ہوتے ہیں اور حوالہ میں اصیل ذمہ داری سے بری ہو کر محتال علیہ ذمہ دار ہو جاتا ہے پس اگر کفالہ میں اصیل کی برارت شرط ہو تو وہ بھی حوالہ ہے حوالہ میں اگر اصیل کی ذمہ داری شرط ہو تو وہ کفالہ ہے۔ بالجملہ قرضخواہ کو اختیار ہے کہ وہ اپنا قرضہ وصول ہونے تک اصیل یا کفیل جس سے چاہے مطالبہ کرے جبکہ کفالت ہو۔ ولو طالب احدہما۔ اور اگر مکفول لہ نے اصیل یا کفیل کسی ایک سے مطالبہ کیا ف۔ اور ہنوز وصول نہوا۔ لہ ان یطالب الآخر۔ تو اسکو اختیار باقی ہے کہ دوسرے سے مطالبہ کرے ف۔ اور یہ نہیں ہو گا کہ ایک سے مطالبہ کے بعد اسکو دوسرے سے مطالبہ کا اختیار نہ رہے جیسے بعض ضمانات غصب وغیرہ میں ہوتا ہے۔ بلکہ کفالت میں تو فرمایا کہ۔ ولہ ان یطالبہما۔ مکفول لہ کو اختیار ہے کہ کفیل و اصیل دونوں سے ساتھ ہی مطالبہ کرے۔ لان مقتضاہ الضم۔ کیونکہ کفالت کا مقتضا ضم ہے ف۔ یعنی کفالت کا اثر ہے کہ دونوں کا ذمہ باہم ملگیا تو دونوں مطالبہ میں ملے ہوئے ہیں گویا دونوں اس مال کے قرضدار ہیں یا دونوں حاضر ضامنی کے یکساں ذمہ دار ہیں۔ بخلاف المالک اذا اختار تضمین احد الغاصبین۔ برخلاف مالک کے جب اسنے دونوں غاصبوں میں سے ایک سے تاوان لینا اختیار کیا ف۔ تو وہ دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا اگرچہ پہلے اسکو اختیار تھا کہ دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے۔ صورت یہ ہے کہ زید کا مال بکر نے غصب کیا اور بکر سے خالد نے غصب کیا اور تلف ہوا تو مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بکر سے تاوان لے اور وہ خالد سے واپس پاویگا اور چاہے خالد سے تاوان لے لیکن جب مالک نے دونوں میں سے کسی ایک سے ضمان لینا اختیار کر لیا تو پھر دوسرے سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان اختیارہ احدہما یتضمن التملیک منہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ مالک کا دونوں میں سے ایک غاصب کو اختیار کرنا اسکی ملک میں دینے کو متضمن ہے ف۔ چنانچہ مالک نے جب غاصب سے مال مغصوب کی ضمان لی تو بعد ادائے ضمان کے غاصب اس مال کا مالک ہو جاتا ہے پس جب مالک نے کسی ایک غاصب سے تاوان لینا اختیار کیا تو گویا اپنا مال اسکی ملک میں دینا اختیار کر لیا۔ فلا یمکنہ التملیک من الثانی۔ تو پھر مالک کو دوسرے غاصب کی ملک میں دینے کی مجال نہیں رہی ف۔ کیونکہ مال مغصوب تو اول کی ملک میں دینا اختیار کر چکا ہے اب وہ باقی نہیں کہ دوسرے کی ملک میں دے سکے۔ اما المطالبۃ بالکفالۃ لا یتضمن التملیک۔ رہا کفالت کی وجہ سے مطالبہ کرنا بحکم ملکیت میں دینے کو متضمن نہیں ہے ف۔ یعنی مکفول لہ نے اگر کفیل سے مطالبہ کیا تو اسکے یہ معنے نہیں کہ اسنے اپنا اصل مال اس شخص کی ملکیت میں دینا اختیار کیا بلکہ وہ تو اصیل قرضدار رہا ہے اور کفیل سے صرف ذمہ داری کا مطالبہ ہے تو اصیل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے۔ فوضح الفرق۔ پس کفالت اور تضمین مالک میں فرق واضح ہو گیا۔ قال ویجوز تعلیق الکفالۃ بالشروط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت کو شروط کے ساتھ معلق کرنا جائز ہے ف۔ یعنی اس شرط پر میں نے کفالت کی یا جیسے کہا کہ جو کچھ تجھے اس بیع میں درک پیش آوے تو میں تیرے واسطے اسکا ضامن ہوں۔ مثل ان یقول ما بایعت فلانا فعلی۔ مثلاً کہے کہ جو

کچھ تو نے فلان شخص سے مبایعت کی تو وہ مجھپر ہے ف مراد یہ کہ جو کچھ تو نے فلان شخص کے ساتھ خرید و فروخت کی تو اس بیع مین اگر درک پیش آیا تو مین اسکا ذمہ دار ہون جیسے کسی شخص کے بھروسے بکتے ہین کہ فلان شخص بہت معتبر و معتمد ہی اسکی بیع مین کچھ دھوکا نہین ہی اور تو اسکے ساتھ بےخطرہ معاملہ کرلے بالکل جو خطرہ ہو تو مین ذمہ دار ہون۔ وما ذاب لک علیہ فعلی۔ اور جو کچھ تیرے واسطے فلان شخص پر نکلے وہ مجھپر ہے ف یعنے اگر تو اسکے ساتھ معاملہ کرے تو تیرے واسطے حقوق لین دین کے بعد جو کچھ تیرا اسپر نکلے مین اسکا ذمہ دار ہون اور کبھی یہ معنی لیے جاتے ہین کہ تیرا جو کچھ حق مالی کہ فلان شخص پر واجب ہو مین اسکا ذمہ دار ہون۔ او ما غصبک فعلی۔ یا فلان شخص نے جو کچھ تجھسے غصب کیا وہ مجھپر ہے ف یعنی اگر فلان شخص نے تیرا کچھ مال غصب کیا تو مین اسکا ذمہ دار کفیل ہون اور یہ سب صورتین بالفعل موجودہ قرضہ کی ضمانت پر مقصور نہین ہی بلکہ آئندہ جو کچھ واقع ہو اسکو بھی شامل ہے حتی کہ اگر فلان نے تیرے ساتھ کچھ معاملہ بیع کیا تو وہ مجھپر ہے۔ اور اسی طرح اگر تیرے واسکے باہمی معاملہ مین اگر تیرا کچھ اسپر واجب نکلے تو مین اسکے وصول کا کفیل ہون یا فلان شخص کچھ غاصب نہین ہے حتی کہ اگر وہ کچھ غصب کرے تو مین اسکا ذمہ دار ہون۔ پس یہ سب شرائط مذکورہ پر کفالت ہے۔ لہٰذا اگر فلان شخص نے غصب نہ کیا بلکہ مالک کا اسکے ہاتھ سے کچھ نقصان ہوگیا تو کفیل ضامن نہین ہوگا۔ بلکہ موافق شرائط مذکورہ کے ضامن ہے۔ والاصل فیہ قولہ تعالی ولمن جاء بہ حمل بعیر وانا بہ زعیم۔ اور اصل اس بارہ مین قول الٰہی عزوجل ہے۔ ولمن جاء بہ الخ ف یعنی بادشاہ تمسے کہتا ہے کہ اور جو شخص کہ اس صاع کو لاوے اسکے لیے ایک اونٹ کا بوجھ اناج ہے اور مین اسکا کفیل ہون۔ قصہ مختصر یہ ہی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے سوتیلے بھائی مع ایک سگے بھائی کے اناج لیکر چلے تو بادشاہ کی طرف سے منادی نے آواز دی کہ بادشاہ کا صاع چوری گیا اور جو کوئی اسکو نکال لاوے تو اسکے واسطے ایک اونٹ اناج انعام ہے اور منادی نے کہا کہ مین بادشاہ کی طرف سے اس اناج کا ذمہ دار کفیل ہون۔ پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک اونٹ اناج جسکی مقدار مجہول اور کم و بیش ہوسکتی ہے اسکی کفالت صحیح ہوئی تو نکلا کہ کفالت صحیح اگرچہ مکفول بہ مجہول ہو اور یہ بھی نکلا کہ منادی نے اسوقت کفالت قطعی نہین کی بلکہ معلق ہے یعنے اگر کوئی اس صاع کو لایا تو مین اسکے واسطے کفیل ہون۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہی اور یہ قصہ اگرچہ حضرت یوسف علیہ السلام کے ساتھ واقع ہوا تھا اور یہ انکی شریعت کا معاملہ تھا مگر اللہ تعالے نے ہمارے واسطے بیان فرماکر اس شریعت کو نسخ نہین کیا اور جو شریعت سابقہ کہ اللہ تعالے نے ہمارے واسطے بیان فرمائی اور اسکو نسخ نہین کیا تو وہ ہمارے اوپر لازم ہوتی ہے۔ یہی قول اصح ہی تو ہمارے واسطے بھی یہ شریعت ہوگئی کہ کفالت کو شرائط پر معلق کرنا جائز ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ آیت کریمہ سے یہ بھی نکلا کہ منادی نے جس شخص کے واسطے کفالت کی وہ ابھی معلوم نہین بلکہ یہ وہی ہوگا جو صاع لاوے تو معلوم ہوا کہ مکفول لہ مجہول ہو تو بھی کفالت جائز ہے حالانکہ تمہارے نزدیک یہ نہین جائز ہے۔ ابن الہمام رہ نے جواب دیا کہ ہان مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت جائز نہین ہے اور جواز منسوخ ہوگیا اسکے نسخ سے یہ لازم نہین آتا کہ باقی جو کچھ کہ آیت سے ثبوت ہوا وہ بھی منسوخ ہو بلکہ باقی بدستور جائز ہے۔ والاجماع منعقد علی صحة ضمان الدرک۔ اور اجماع منعقد ہے کہ ضمان الدرک صحیح ہے ف یعنی ضمان الدرک جسکی تفسیر مکرر گذری کہ جو کچھ تو نے اسکے ساتھ معاملہ بیع کیا خواہ خرید یا فروخت تو مین اس بیع مین درک کا ضامن ہون یعنی اگر مبیع کسی

غیر کا مال نکلے یا کوئی امر دیگر ہو تو مین ثمن کا ذمہ دار ہون یا ثمن کسیکا مال مستحق نکلے یا مانند اسکے تو مین مبیع وغیرہ
کا ذمہ دار ہون حالانکہ ابھی تک یہ معلوم نہین کہ کچھ درک ہوگا یا نہوگا اور اگر ہوگا تو اسکی کیا مقدار ہے؟ پس
مکفول بہ مجہول ہے اور شرطیہ کفالت ہے حالانکہ بالاجماع یہ جائز ہے اور اجماع ایک حجت قوی ہے۔ تو ثبوت ہوگیا کہ
کفالت کو شرط پر معلق کرنا جائز ہے۔ پھر شروط دو قسم ہین ایک شروط مناسب اور دوم شروط غیر مناسب چنانچہ
معلق شرط ہمارے نزدیک بھی نہین جائز ہے چنانچہ تفصیل فرمائی کہ۔ ثم الاصل انہ یصح تعلیقہا بشرط ملائم لہا۔
پھر اصل یہ ہے کہ کفالت کو معلق کرنا ایسی شرط کے ساتھ صحیح ہے جو کفالت کے مناسب ہو۔ مثل ان یکون
شرطا لوجوب الحق۔ مثلاً ایسی شرط ہو کہ جو حق واجب ہونے کے لیے شرط ہے۔ کقولہ اذا استحق المبیع۔
جیسے کہے کہ اگر مبیع استحقاق مین لے لیجاوے ف۔ تو مین تیرے واسطے ثمن کا کفیل ہون۔ کیونکہ مشتری کو
اپنا حق اسوقت ملنا واجب ہوگا کہ مبیع اسکے پاس سے لے لیجاوے یعنی بائع کے سوا دوسرے نے اپنی ملکیت
واستحقاق ثابت کیا اور بائع کی بیع منظور نہ کی تو مشتری کو اپنا ثمن ملنا مستحق ہوا۔ او لامکان الاستیفاء
یا وہ شرط ایسی ہو جس سے حق وصول ہونا ممکن ہو ف۔ یعنی جس شخص پر حق واجب ہوا اس سے وصول ہونے
کے واسطے مناسب شرط کی۔ مثل قولہ اذا قدم زید وہو مکفول عنہ۔ مثلاً کہے کہ جب زید آجاوے حالانکہ
زید ہی مکفول عنہ ہے ف۔ یعنی زید پر دوسرے کا حق ہے پس زید کی طرف سے بکر نے کفالت کی اس شرط سے کہ
جب زید آجاوے تو مین تیرے حق کے واسطے کفیل ہون پس یہ شرط مناسب ہے کیونکہ جب زید آویگا اسوقت حق
مذکور وصول کرکے طالب کو پہونچانا ممکن ہے یا زید کے کہنے سے بکر اپنے پاس سے ادا کریگا پھر زید سے وصول کریگا
او لتعذر الاستیفاء۔ یا ایسی شرط ہو کہ حق وصول ہونا غیر ممکن ہونے کے مناسب ہو ف۔ یعنی کفالت
اس شرط پر کہ طالب کو اپنا حق وصول ہونا غیر ممکن ہو جاوے۔ مثل قولہ اذا غاب عن البلدۃ۔ مثلاً کہے کہ جب
یہ شخص یعنی مکفول عنہ اس شہر سے غائب ہو ف۔ تو مین تیرے حق کا کفیل ہون۔ یعنی مثلاً زید پر بکر کا حق ہے اور
اسنے کفیل چاہا پس خالد نے اس شرط سے کفالت کی کہ ابھی تو اپنا حق اس سے مطالبہ کر پھر اگر زید اس شہر سے
کہین چلا گیا تو مین تیرے مال کا کفیل ہون۔ پس یہ بھی شرط مناسب ہے۔ بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ کفالت ایسی شروط
سے معلق کرنا جائز ہے جو عقد کفالت کے مناسب ہون۔ وما ذکر من الشروط فی معنی ما ذکرناہ۔ اور جو شرطین
مسئلہ مین بیان کی ہین اس معنی مین ہین جو ہمنے بیان کین ف۔ یعنی جو کچھ تو فلان شخص کے ساتھ تو بایعت
کرے یا کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر نکلے یا جو کچھ تیرا فلان شخص غصب کرے۔ یہ سب ایسے شروط ہین کہ مناسب
کفالت ہین۔ لہذا جائز ہین۔ فاما لا یصح التعلیق بمجرد الشرط۔ رہا فقط شرط سے تعلیق کرنا صحیح نہین ہے
ف۔ یعنی جو شرط کہ مناسب کفالت نہین بلکہ محض شرط ہے تو ایسی شرط سے کفالت کی تعلیق نہین جائز ہے
کقولہ ان ہبت الریح او جاء المطر۔ جیسے کہا کہ اگر ہوا چلی یا پانی آیا ف۔ تو مین نے کفالت کی یعنی
اگر آندھی آئی تو مین کفیل ہون یا مینہ برسا تو مین کفیل ہون پس یہ شرط قابل کفالت نہین ہے بلکہ لغو ہے۔ وکذا
اذا جعل واحد منہما اجلا۔ اور اسی طرح اگر ان دونون مین سے کسیکو کفالت کی میعاد ٹھہرایا ف۔ مثلاً
کہا کہ مین نے کفالت کی یہانتک کہ آندھی آوے یا مینہ برسے تو یہ میعاد لغو ہے اور اس سے میعاد لگانا صحیح
نہین ہے۔ الا انہ یصح الکفالۃ۔ لیکن کفالت خود صحیح ہوجائیگی۔ ویجب المال حالا۔ اور مال کفالت فی الحال
واجب ہوگا ف۔ اور میعاد لغو ہے۔ لان الکفالۃ لما صح تعلیقہا بالشرط لا تبطل بالشروط الفاسدۃ کیونکہ

جب کفالت ایسی چیز ہے کہ اسکو شروط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے تو وہ فاسد میعادون سے خود فاسد نہوگی۔ کالطلاق والعتاق۔ جیسے طلاق و عتاق مین ہے ف کہ طلاق یا عتاق اگر فاسد شرطون پر معلق کیا تو طلاق یا عتاق فی الحال واقع ہے اور شرط لغو ہے۔ اسی طرح کفالت مین فاسد میعاد کا حکم ہے۔ شیخ ابن الہمام رح نے لکھا کہ حاصل یہ نکلا کہ کفالت مین اگر شرط غیر مناسب ہو تو بالکل کفالت صحیح نہین ہے اور اگر میعاد غیر مناسب لگائی تو میعاد لغو ہے اور کفالت فی الحال صحیح ہے یعنی مال کفالت فی الحال لازم ہوگا۔ مترجم امام مصنف رح کی تعلیل مین وہم ہوتا ہے کہ تعلیق بشرط فاسد سے طلاق کی طرح فساد نہوگا بلکہ شرط خود لغو ہو جائیگی۔ یعنی وہم ہوتا ہے کہ غیر مناسب شرط سے کفالت صحیح ہو جائیگی حالانکہ مبسوط و فتاوی قاضی خان مین مصرح ہے کہ کفالت جب شرط فاسد سے معلق ہو تو کفالت صحیح نہین ہوتی ہے۔ مع۔ پھر یہ معلوم ہو چکا کہ جب مکفول بہ مجہول یا مناسب شرطیہ ہو تو کفالت صحیح ہے۔ فان قال تکفلت بمالک علیہ پس اگر کفیل نے یون کہا کہ جو کچھ تیرا اس شخص پر ہے مین نے اسکی کفالت کی ف حتی کہ ابھی مکفول بہ مجہول ہے یا کہا کہ جو کچھ تیرا اسپر نکلے مین نے اسکی کفالت کی تو کفالت صحیح ہو گئی۔ فقامت البینۃ بالف علیہ۔ پھر گواہ قائم ہوئے کہ اسپر مکفول لہ کے ہزار درم ہین ف یعنی پھر دلیل شرعی سے ثبوت ہوا کہ اسپر ہزار درم ہین۔ ضمنہ الکفیل۔ تو کفیل ان ہزار درم کا ضامن ہوگا۔ لان الثابت بالبینۃ کالثابت معاینۃ۔ کیونکہ جو امر کہ گواہون سے ثبوت ہو تو ایسا ہے جیسے آنکھون سے معائنہ کرنے کے طور پر ثبوت ہوا۔ فیتحقق ما علیہ۔ تو جو کچھ مکفول عنہ پر ہے وہ ثابت معلوم ہو گیا۔ فیصح الضمان بہ تو اسکے ساتھ ضمانت صحیح ہو گئی۔ وان لم تقم البینۃ۔ اور اگر گواہ قائم نہوئے ف اور مکفول لہ و کفیل نے باہم مقدار مین اختلاف کیا مثلاً مکفول لہ نے کہا کہ میرے اسپر دو ہزار درم ہین اور کفیل نے کہا کہ نہین بلکہ ہزار درم ہین۔ فالقول قول الکفیل مع یمینہ فی مقدار ما یعترف بہ۔ تو اپنی اعترافی مقدار مین کفیل کا قول قسم سے قبول ہوگا ف کیونکہ قسم سے اسیکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو تو کفیل کا قول قبول ہوگا۔ لانہ منکر للزیادۃ اسواسطے کہ وہ اپنے اوپر زیادتی کا منکر ہے ف کیونکہ مکفول لہ کے قول سے کفیل پر اقراری مقدار سے زیادہ لازم آتا ہے جس سے وہ انکار کرتا ہے تو قسم سے اسیکا قول ہوا اور مکفول لہ پر لازم ہے کہ اپنے دعوے کے گواہ لاوے جنسے اسپر زیادتی لازم آوے۔ مترجم یہان سوال ہوتا ہے کہ اگر مکفول عنہ نے کہا کہ ہان مجھپر دو ہزار درم ہین جیسے مکفول لہ کہتا ہے تو کیا کفیل پر لازم ہونگے تو جواب دیا کہ۔ فان اعترف المکفول عنہ باکثر من ذلک۔ اگر مکفول عنہ نے کفیل کی اقراری مقدار سے زیادہ کا خود اقرار کیا۔ لم یصدق علی کفیلہ۔ تو کفیل پر اسکے قول کی تصدیق نہین کیجائیگی۔ لانہ اقرار علی الغیر۔ کیونکہ یہ غیر پر اقرار ہے ف اور غیر پر اقرار کرنے سے غیر پر کچھ ثبوت نہین ہوتا ہے جب تک کہ مقر کو اسپر ولایت نہو۔ ولا ولایۃ لہ علیہ۔ اور حال یہ کہ مکفول عنہ کی کوئی ولایت کفیل پر نہین ہے ف تو مکفول عنہ کے اقرار سے کفیل پر کچھ لازم نہوگا۔ ویصدق فی حق نفسہ۔ ہان مکفول عنہ کی تصدیق اسکے ذاتی حق مین ہوگی۔ لولایتہ علیہا۔ کیونکہ مکفول عنہ کو اپنی ذات پر قابو حاصل ہے۔ ف پس مکفول لہ اسکے اقرار کے موافق زیادتی کو خاصۃً اسی سے مطالبہ کریگا۔ لیکن واضح ہو کہ مکفول عنہ کی ولایت اپنی ذات پر جبھی ہے کہ وہ۔ عاقل بالغ قابل اقرار ہو حتی کہ غلام تاجر کا اقرار بھی صحیح ہے۔ قال وتجوز الکفالۃ بامر المکفول عنہ وبغیر امرہ۔ قدوری نے فرمایا کہ کفالت جائز ہوتی ہے خواہ مکفول عنہ کے حکم سے ہو یا نہو ف یعنی اگر مکفول عنہ نے کسیکو اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا تو صحیح ہے اور اگر بدون اسکے حکم

سے کفیل نے اسکی طرف سے کفالت کرلی تو بھی صحیح ہے۔ **لاطلاق ما رویناہ**۔ اسواسطے کہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ مطلق ہے **ف** یعنی حدیث مین جو آیا کہ زعیم غارم ہے یعنی کفیل ضامن ہے تو یہ مطلق ہے کہ خواہ کفیل بحکم ہو یا بغیر حکم ہو۔ **ولانہ التزام المطالبۃ**۔ اور اسواسطے کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا لازم کرلینا ہوتا ہے۔ **وہو تصرف فی حق نفسہ**۔ اور یہ ایک تصرف اپنی ذات مین ہے **ف** کسی غیر پر نہین ہے جیسے آدمی اپنے اوپر نذر کرے تو وہ اسپر لازم ہوجاتی ہے پس کفیل پر یہ مطالبہ لازم ہوگا بدین معنی کہ مکفول لہ چاہے اس سے مطالبہ کرے۔ **وفیہ نفع للطالب ولا ضرر فیہ علی المطلوب بثبوت الرجوع**۔ اور اسمین طالب کا سراسر نفع ہے اور مطلوب پر بھی اسمین کچھ ضرر بدین معنی نہین کہ واپسی کا حق ثابت ہوگا **ف** یعنی جب مطلوب نے اسکو کفالت کا حکم نہین کیا تو کفیل بعد ادا کرنے کے یہ بھی اختیار نہین رکھتا کہ مطلوب سے واپس لے تو واپسی کا حق ثبوت نہین جس سے مطلوب اپنے حق مین کچھ ضرر سمجھے اور اگر حکم کیا تو واپسی کا حق کچھ ضرر نہین۔ **اذ ہو عند امرہ وقد رضی بہ**۔ اسواسطے کہ واپسی کا حق اسوقت حاصل ہوا ہے کہ مکفول عنہ نے کفیل کو کفالت کا حکم کیا حالانکہ وہ اسپر راضی ہوچکا **ف** تو بعد راضی ہوجانے کے اسپر ضرر ندارد ہے۔ حاصل یہ کہ کفالت مین مطلوب پر بھی ضرر نہین ہے اسواسطے کہ دو حال سے خالی نہین یا تو مطلوب نے کفیل کو حکم کیا یا نہین کیا پس اگر حکم نہین کیا تھا اور کفیل نے مال ادا کیا تو مطلوب سے واپس نہین لے سکتا اور اگر اسنے حکم کیا تو البتہ کفیل بعد ادا کرنے کے مطلوب سے واپس لیگا لیکن مطلوب خود راضی ہوچکا تھا تو بھی اسپر کوئی ضرر لازم نہین آیا۔ پھر واضح ہو کہ کفالت بحکم مطلوب مین اور کفالت بغیر حکم مین حق واپسی کا فرق ہے۔ **فان کفل بامرہ رجع بما ادی علیہ**۔ پس اگر کفیل نے مطلوب کے حکم سے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ مطلوب سے واپس لیگا **ف** یعنی مطلوب نے کہا کہ تو میری طرف سے فلان شخص کے حق دین کی کفالت کرے اور اسنے یہی کیا پس طالب کے مطالبہ سے کفیل نے مال ادا کیا تو وہ اس حق کو مطلوب سے واپس لیگا۔ **لانہ قضی دینہ بامرہ**۔ کیونکہ کفیل نے قرضدار کے حکم سے اُسکا قرضہ ادا کیا ہے **ف** لیکن یہان دو باتین شرط ہین اول یہ کہ مطلوب ایسا شخص ہو کہ اُسکا اقرار صحیح ہوتا ہے۔ دوم یہ کہ اسکے حکم مین ایسا لفظ ہو جو اپنی طرف سے ثابت کرے مثلاً کہے کہ میری طرف سے فلان کے واسطے کفالت کریا ضامن ہو۔ پس اگر مطلوب کوئی طفل ہو یا غلام مجور ہو تو طفل مجور سے واپس نہین لے سکتا اگرچہ اسنے اپنی طرف سے کفالت کا حکم کیا ہو اور غلام مجور سے بعد آزاد ہونے کے واپس لے سکتا ہے **ف**۔ بالجملہ اگر مکفول عنہ کا حکم صحیح ہے تو جب اسکے حکم سے کفالت کی تو بعد ادا کے مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہے۔ **وان کفل بغیر امرہ لم یرجع بما یودیہ**۔ اور اگر بدون حکم مطلوب کے کفالت کی تو جو کچھ ادا کیا وہ اس سے واپس نہین لے سکتا **ف** یعنی حق واجبی اسکو یہ حاصل نہین کہ حاکم کے حضور سے واپس لینے کا حکم پاوے بلکہ مطلوب کو چاہیئے کہ اسکے احسان کے عوض مین اُسکا ادا کیا ہوا مال دیدے گو اسکو حکماً واپس لینے کا استحقاق نہین ہے۔ **لانہ متبرع باداۂ**۔ کیونکہ کفیل اسکا قرضہ ادا کرنے مین احسان کرنے والا ہے **ف** بخلاف اسکے جب مطلوب نے حکم کیا ہو تو اسکے کہنے سے اسکا قرضہ دیا پس واپس لے۔ **وقولہ رجع بما ادی**۔ اور یہ جو فرمایا کہ جو ادا کیا وہ واپس لے **ف** مثلاً ہزار درم ادا کیے تو ہزار درم واپس لے۔ **معناہ اذا ادی ما ضمنہ**۔ اس قول کے معنی یہ ہین کہ جس چیز کی کفالت کی وہ ادا کی **ف** تو جو کچھ مال کفالت ادا کیا وہ واپس لے۔ **اما اذا ادی خلافہ رجع**

یہ کہ اسنے خلاف مضمون کے ادا کیا ف مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تھی اور طالب کو سو دینار یا اسباب
قیمتی ہزار درم ادا کیا بغیر صلح کے۔ تو ایسی صورت مین حکم یہ ہو کہ۔ رجع بما ضمن جس چیز کی ضمانت کی
تھی وہ واپس لے ف یعنی ہزار درم ضمانت کے واپس لے کیونکہ اصل قرضہ ہزار درم تھا اور اسنے طالب
کو سو دینار یا اسباب وغیرہ دیدیا تو اسکو قرضدار سے واپس نہین لیگا بلکہ ہزار درم لیگا۔ لانہ ملک الدین
بالاداء۔ کیونکہ وہ ادا کرنے سے دین کا مالک ہو گیا۔ فنزل منزلۃ الطالب۔ تو طالب کا قائم مقام
ہو گیا ف گویا اسنے طالب سے یہ مال خرید لیا اور خود بجاے طالب کے قائم ہوا۔ کما اذا ملکہ بالہبۃ
او بالارث۔ جیسے وہ اصل قرضہ کا بوجہ ہبہ یا میراث کے مالک ہو گیا ف مثلاً زید پر بکر کا قرضہ ہزار درم ہو
اور بکر نے خالد کو یہ قرضہ ہبہ کیا تو خالد بجاے بکر کے مستحق ہو یا خالد اسکا وارث ہوا تو وہ زید سے بھی
مال وصول کریگا اسی طرح یہان جب کفیل نے کسی طور پر طالب کا حق ادا کیا تو وہ بجاے طالب کے مطلوب
سے اصل قرضہ واپس لینے کا مستحق ہو۔ وکما اذا ملکہ المحتال علیہ بما ذکرنا فی الحوالہ۔ اور جیسے محتال علیہ
مالک ہوا بذریعہ ان امور کے جو ہمنے حوالہ مین ذکر کی ہین ف تو وہ مطلوب سے عین مال حوالہ واپس
لیگا۔ صورت یہ ہو کہ زید نے بکر کو خالد پر حوالہ ہزار درم کا کیا اور خالد نے قبول کیا حالانکہ خالد پر قرضہ نہین
ہو پھر خالد نے بکر کو بجاے ہزار درم کے دینار یا اسباب وغیرہ ادا کیے اور باہمی رضامندی سے ادائی
ہو گئی تو خالد کو اختیار ہو کہ زید سے ہزار درم واپس لے۔ اسی طرح جب بکر نے خالد کو یہ مال ہبہ کیا یا صدقہ
مین دیا یا اسنے میراث پایا تو بھی یہی حکم ہو کہ خالد زید سے ہزار درم واپس لے سکتا ہو۔ پھر واضح ہو کہ
امام مصنف رہ نے حوالہ دیا کہ مین نے حوالہ مین ذکر کیے ہین لیکن ہدایہ مین نہین تو شاید کفایۃ المنتہی مین
مذکور ہو کذا قیل۔ م۔ بالجملہ کفیل مین یہ حکم ہو کہ کفیل نے جو کچھ ادا کیا خواہ مال کفالت بعینہ ہو یا اسکے خلاف
جنس سے ہو بہرحال اسکو اختیار ہو کہ مکفول عنہ سے اصل مال قرضہ واپس لے جبکہ اسکے حکم سے ہو۔ بخلاف
المامور بقضاء الدین۔ بخلاف ایسے شخص کے جسکو ادائے قرضہ کا قرضدار نے حکم کیا ہو ف مثلاً زید نے
بکر کو حکم کیا کہ میرا قرضہ ادا کردے اور بکر نے ادا کیا۔ حیث یرجع بما ادی۔ تو وہی واپس لیگا جو
کچھ ادا کیا ہو ف مثلاً ہزار درم قرضہ تھا اور اس مامور نے سو دینار ادا کیے تو وہ سو دینار ہی واپس
لے سکتا ہو۔ لانہ لم یجب علیہ شیء حتی یملک الدین بالاداء۔ اسواسطے کہ اس شخص مامور پر خود کوئی
چیز واجب نہین تھی تاکہ وہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک ہو جاوے ف یعنی کفیل پر تو کفالت کی وجہ سے
خود لازم تھا کہ مال ادا کرے اور جس شخص کو کسی نے ادائے قرضہ کے واسطے مامور کیا اسپر کوئی امر واجب
نہین ہو بلکہ اسنے اپنی خوشی سے بطور احسان یہ کام منظور کیا ہو تو وہ ادا کرنے سے قرضہ کا مالک نہین ہو سکتا
بلکہ جو کچھ ادا کرے وہی واپس لے۔ رہا یہ کہ کفیل نے طالب سے اگر کچھ مال پر صلح کر لی تو کیا قرضہ کا
مالک ہوا۔ جواب نہین کیونکہ مالک ہونا ادائے مکفول بہ پر ہو۔ بخلاف ما اذا صالح الکفیل الطالب
عن الالف علی خمس مائۃ۔ برخلاف اسکے جب کفیل نے طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم
پر صلح کر لی ف تو ہزار درم کا مالک نہوگا اور مطلوب سے ہزار درم واپس نہین لے سکتا ہو۔ لانہ اسقاط
فصار کما اذا ابرأ الکفیل۔ اسواسطے کہ صلح کمی کے ساتھ تو بعض حق کو ساقط کرنا ہوتا ہو تو ایسا ہو گیا
جیسے اسنے کفیل کو بری کیا ف یعنی پانچ سو درم سے بری کیا اور اگر طالب تمام قرضہ سے کفیل کو بری کرے تو

بھی کفیل کو یہ اختیار نہین کہ مطلوب سے مال لے اور بعض جزو سے بری کرنے یا صلح کرنے مین کفیل نے جسقدر ادا کیا اسیقدر مکفول عنہ سے لے سکتا ہی۔ **قال ولیس للکفیل ان یطالب المکفول عنہ بالمال قبل ان یودی عنہ**۔ اور جب تک مکفول عنہ کی طرف سے کفیل نے ادا نہین کیا تو پہلے سے کفیل کو اختیار نہین کہ مکفول عنہ سے مطالبہ کرے **ف** یعنی ادا کرنے سے پہلے مطالبہ نہین کرسکتا۔ **لانہ لا یملکہ قبل الاداء**۔ کیونکہ کفیل ادا کرنے سے پہلے قرضہ کا مالک نہین ہوتا **ف** حالانکہ مالک ہونے ہی سے اسکو مکفول عنہ سے واپس لینے کا اختیار تھا۔ تو جبتک ملک نہو تب تک واپس لینے کا اختیار بھی نہین ہی۔ **بخلاف الوکیل بالشراء**۔ برخلاف ایسے شخص کے جسکو خرید کے واسطے وکیل کیا **ف** مثلاً زید سے کہا کہ تو میرے واسطے فلان گھوڑا ہزار درم کو خرید دے اور مانند اسکے پس وکیل مذکور نے خرید دیا۔ **حیث یرجع قبل الاداء**۔ چنانچہ وکیل مذکور کو اختیار ہی کہ بائع کو دام دینے سے پہلے اپنے موکل سے ثمن واپس لے۔ **لانہ انعقد بینہما مبادلۃ حکمیۃ**۔ اسواسطے کہ وکیل اور موکل کے درمیان ایک مبادلہ حکمی واقع ہوا **ف** یعنی وکیل نے جب بائع سے خریدی تو وہ بیع درحقیقت وکیل کے ساتھ ہی پھر جب وکیل نے اپنے موکل کے ہاتھ مین سپرد کی تو گویا وکیل و موکل مین جدید بیع واقع ہوئی۔ پس وکیل اپنے دام کا موکل سے مستحق ہی جیسے بائع اپنے دام کا وکیل سے مستحق ہی۔ اور بھید یہ ہی کہ اصل مین تجارتی خرید بنظر فوائد ہوتی ہی تو جب زید کو ایک شخص نے حتمی وعدہ دیا کہ مین تجھسے خرید لونگا تو فلان چیز کو خرید لے تو وکیل ہو گیا اور اسکو خاص عقد وکالت سے تعبیر کیا گیا پس جب اسنے خریدی تو بعد اسکے موکل کے ساتھ گویا معاہدہ ایک مبادلہ جدیدہ ہی لہذا وکیل خرید کو اختیار ہی کہ بائع کو دام دینے سے پہلے موکل سے اپنے دام وصول کرلے اور مطالبہ کرے۔ بخلاف کفیل کے کہ وہ ادا کرنے سے پہلے اپنے مکفول عنہ سے مطالبہ نہین کرسکتا۔ پھر واضح ہو کہ جب کفیل یا مکفول عنہ سے مطالبہ کیا گیا اور اسنے مفلسی کا عذر کیا اور طالب نے چاہا کہ اسکا دامنگیر ہو یعنی ہر وقت ساتھ رہے تا کہ کمائی کے حصہ مین سے اپنا حق بھی وصول کرتا جاوے تو اسکو اختیار از جانب قاضی مل سکتا ہی **قال فان لوزم بالمال**۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مال کے واسطے کفیل کی دامنگیری کی گئی **ف** یعنی طالب نے کفیل کا پیچھا پکڑا اور ہر دم کے واسطے دامنگیر ہو گیا۔ **کان لہ ان یلازم المکفول عنہ**۔ تو کفیل کو یہ اختیار ہوگا کہ اپنے مکفول عنہ کا برابر دامنگیر ہو۔ **حتی یخلصہ**۔ یہانتک کہ مکفول عنہ اسکا دامن چھوڑا دے **ف** یعنی مال ادا کروے بشرطیکہ اس مال کے مثل بذمہ کفیل ہو۔ ع۔ **وکذا اذا حبس کان لہ ان یحبسہ**۔ اسی طرح اگر کفیل قید کیا گیا تو اسکو اختیار ہی کہ مکفول عنہ کو قید کرا دے **ف** جبکہ کفالت اسکے کہنے سے ہو۔ غرضکہ کفیل کو بوجہ کفالت کے جو کچھ مکروہ لاحق ہو وہ مکفول عنہ کو بھی اسمین مبتلا کرا سکتا ہی۔ **لانہ لحقہ ما لحقہ من جہتہ فیعاملہ بمثلہ**۔ اسواسطے کہ کفیل کو جو کچھ لاحق ہوا وہ مکفول عنہ کی جہت سے لاحق ہوا۔ تو وہ ایسا ہی مکفول عنہ کے ساتھ معاملہ کرسکتا ہی **ف** رہا بیان برارت کفیل۔ **واذا ابرا الطالب المکفول عنہ**۔ اور جب طالب نے مکفول عنہ کو بری کر دیا۔ **او استوفی منہ**۔ یا اس سے اپنا حق وصول کرلیا **بری الکفیل**۔ تو کفیل بھی بری ہو گیا۔ **لان براءۃ الاصیل توجب براءۃ الکفیل**۔ اسواسطے کہ اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہی **ف** یعنی اصیل کی برارت سے کفیل کا بری ہونا لازم ہی۔ **لان الدین علیہ فی الصحیح**۔ اسواسطے کہ قرضہ تو اصیل پر ہی یہی قول صحیح ہی **ف** اور کفیل صرف مطالبہ مین لگیا ہی اور جسنے یہ گمان کیا کہ کفیل پر بھی اصل قرضہ ہوتا جاتا ہی یہ غلط ہی۔ لہذا جب اصل قرضہ ساقط ہوا تو

کفیل سے بھی مطالبہ نہیں رہا۔ **وان ابرأ الکفیل**۔ اور اگر طالب نے کفیل کو بری کیا۔ **لم یبرأ الاصیل عنہ**۔ تو قرضہ سے اصیل بری نہ ہوا ف کیونکہ اصیل پر اصل قرضہ ہے تو کفیل کے بری ہونے سے وہ بری نہ ہوگا۔ **لانہ تبع** اسواسطے کہ کفیل اسکا تابع ہے ف اور اصیل تابع نہیں ہے۔ **ولان علیہ المطالبۃ**۔ اور اسواسطے کہ کفیل پر صرف مطالبہ ہے ف اصلی قرضہ نہیں ہے۔ **وبقاء الدین علی الاصیل بدونہ جائز**۔ اور بدون کفیل کے مطالبہ کے اصیل پر قرضہ باقی ہونا جائز ہے ف کیا نہیں دیکھتے کہ کفالت سے پہلے اصیل پر قرضہ موجود تھا اسی طرح کفیل کے خارج ہونے سے اصیل اپنی اصلیت پر باقی رہا۔ حاصل یہ کہ کفیل تابع ہے تو جو امر کہ اصیل کے واسطے ثبوت ہو وہ تابع کے واسطے بھی ثبوت ہوگا اور جو امر کہ تابع کے واسطے ہو اسمین اصیل پر اثر ہونا ضرور نہیں ہے۔ **وکذا اذا اخر الطالب عن الاصیل فہو تاخیر عن الکفیل**۔ اور اسی طرح اگر طالب نے اصیل سے قرضہ مین تاخیر دیدی تو یہ کفیل سے بھی تاخیر ہے ف حتی کہ میعاد مہلت تک وہ کفیل سے بھی مطالبہ نہیں کرسکتا ہے۔ **ولو اخر عن الکفیل لم یکن تاخیرا عن الذی علیہ الاصل**۔ اور اگر طالب نے کفیل سے مطالبہ مین تاخیر دیدی تو یہ اصیل سے تاخیر نہوگی جسپر اصل قرضہ ہے ف جیسے کفیل کو بری کرنے سے اصیل بری نہیں ہوتا۔ **لان التاخیر ابراء موقت فیعتبر بالابراء المؤبد**۔ اسواسطے کہ تاخیر دینا تو ایک وقت معین تک بری کرنا ہوتا ہے تو دائمی برارت پر اسکا قیاس ہوگا ف لیکن کفیل کے حق مین تاخیر مین وابرار مین فرق ہے چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو دائمی بری کیا تو کفیل کے رد کرنے سے رد نہوگا بلکہ وہ دائمی بری ہوگیا حتی کہ پھر طالب کو اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے اور اگر طالب نے کفیل کو مہلت دی اور اسنے مہلت رد کردی تو رد ہو جائیگی اور اسپر فی الحال مطالبہ عائد ہوگا ک۔ **بخلاف ما اذا کفل بالمال الحال مؤجلا الی شہر**۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے فی الحال واجب الادا مال کی میعادی یکماہ کفالت قبول کی ف مثلا زید پر سو دینار بکر کے واجب الادا ہین پھر خالد نے اسکی کفالت ایک مہینہ کی مہلت پر قبول کی۔ **فانہ یتاجل عن الاصیل**۔ تو یہ میعاد بحق اصیل بھی قائم ہوگی ف حتی کہ طالب کو اصیل سے بھی بالفعل مطالبہ کا اختیار نہیں ہے پس یہان کفیل کی وجہ سے اصیل سے تاخیر ہوگئی تو اسکی ایک خاص وجہ ہے۔ **لانہ لاحق لہ الا الدین حال وجود الکفالۃ**۔ کیونکہ وجود کفالت کی حالت مین طالب کا کوئی حق سوائے قرضہ کے نہیں ہے ف تو کفالت مین جو میعاد ہے وہ سوائے قرضہ کے کسی طرف راجع نہیں ہوسکتی ہے **فصار الاجل داخلا فیہ**۔ تو میعاد مذکورہ اسی قرضہ میں داخل ہوگئی ف تو یہ قرضہ جو اصیل پر ہے قرضہ میعادی ہوگیا اور جب قرضہ مذکور میعادی ہوگیا تو اصیل سے بھی مطالبہ ممکن نہین رہا پس حاصل یہ ہوا کہ جب کفالت اپنی ذات سے میعادی پیدا ہو تو وہ قرضہ کو میعادی کردیتی ہے۔ **اما ہہنا فبخلافہ**۔ رہا یہان تو اسکے خلاف ہے ف یعنی درصورتیکہ کفالت پہلے سے ثابت ہو اور مطالبہ موجود ہو پھر طالب نے کفیل سے ایک ماہ کی تاخیر کی تو یہ تاخیر اصل قرضہ مین لاحق نہوگی کیونکہ یہان کفالت کا مطالبہ موجود تھا تو مطالبہ مین یہ تاخیر لاحق ہوگئی پس اصل قرضہ مین تاخیر نہوئی تو طالب کو اختیار ہوا کہ اصیل سے بدستور فی الحال مطالبہ کرے م ف۔ **فان صالح الکفیل رب المال عن الالف علی خمس مائۃ**۔ اگر کفیل نے رب المال یعنی قرضخواہ طالب سے ہزار درم قرضہ سے پانچ سو درم پر صلح کرلی ف گویا اسنے پانچ سو درم لیے اور باقی سے بری کردیا **فقد بری الکفیل والذی علیہ الاصل**۔ تو کفیل بری ہوا اور وہ بھی بری ہوگیا جسپر اصل قرضہ ہے ف

حالانکہ وہم ہوتا تھا کہ کفیل کی براءت سے اصیل بری نہ ہوگا۔ لہذا تنبیہ کر دی کہ اصیل بھی ہزار درم قرضہ سے بری ہوگیا۔ **لانہ اضاف الصلح الی الالف الدین**۔ اسوجہ سے کہ کفیل نے صلح کو ہزار درم قرضہ کی طرف مضاف کیا **ف** یوں کہا کہ مین نے پانچ سو درم پر مجھے ہزار درم قرضہ سے صلح کی۔ **وہی علی الاصیل** حالانکہ یہ ہزار درم قرضہ تو اصیل پر ہی۔ **فبرء عن خمس مائۃ**۔ تو اصیل مذکور پانچ سو درم سے بری ہوا **لانہ اسقاط**۔ کیونکہ یہ صلح بمعنی اسقاط ہی **ف** یعنی اپنا حق ساقط کیا۔ توجب طالب نے پانچ سو درم قرضہ ساقط کیا تو اصیل کے ذمہ سے ساقط ہوا اور وہ بری ہوگیا۔ **وبراءتہ توجب براءۃ الکفیل**۔ اور اصیل کا بری ہونا کفیل کے بری ہونے کو موجب ہی **ف** توکفیل بھی ان پانچ سو درم سے بری ہوا۔ اور باقی پانچ سو درم رہے تھے۔ **ثم برئا جمیعا عن خمس مائۃ باداء الکفیل**۔ پھر کفیل کے ادا کرنے سے کفیل و اصیل دونوں پانچ سو درم سے بھی بری ہوئے **ف** اور یہان کفیل کل قرضہ کا مالک نہین ہوا تو کل قرضہ وصول نہین کر سکتا۔ **ویرجع الکفیل علی الاصیل بخمس مائۃ ان کانت الکفالۃ بامرہ** بلکہ کفیل اپنے اصیل سے بھی پانچ سو درم جو ادا کیے ہین واپس لیگا بشرطیکہ کفالت اسکے حکم سے ہو **ف** پھر یہ حکم اُسوقت کہ صلح مذکور لبطور اسقاط حق ہو۔ **بخلاف ما اذا صالح علی جنس آخر**۔ بخلاف اسکے اگر کفیل نے دوسری جنس پر صلح کی **ف** مثلاً ہزار درم سے پچاس دینار یا اسباب معین پر صلح کی تو اس صورت مین مبادلہ ہی اور یہ ثابت نہین ہوسکتا کہ طالب نے اپنا حق ساقط کیا۔ **لانہ مبادلۃ حکمیۃ**۔ کیونکہ یہ حکمی مبادلہ ہی **ف** گویا طالب نے اپنے ہزار درم سے پچاس دینار یا عرض معین پر مبادلہ کرلیا توجب کفیل نے یہ دینار یا اسباب ادا کیا۔ **فملکہ**۔ تو وہ ہزار درم قرضہ کا مالک ہوگیا۔ **فیرجع بجمیع الالف**۔ تو وہ مکفول عنہ سے پورے ہزار درم واپس لیگا **ف** جبکہ کفالت اسکے حکم سے ہو۔ یہ سب اُس صورت مین کہ کفیل نے اپنی ذمہ داری چھوڑانے سے صلح نہین کی بلکہ اصل قرضہ سے صلح کی ہو۔ **ولو کان صالحہ عما استوجب بالکفالۃ**۔ اور اگر کفیل نے طالب سے اس حق سے صلح کی جو بوجہ کفالت کے اپنے ذمہ لازم کیا ہی **ف** یعنی کفالت کرنے سے کفیل کے ذمہ مطالبہ لازم آیا اور طالب کو کفیل پر حق مطالبہ لازم ہوا پس کفیل نے اس سے صلح کی کہ وہ کفیل کے ذمہ سے حق مطالبہ ساقط کرے۔ جیسے مفت درخواست کی کہ مجھے کفالت سے بری کردے **لا یبرأ الاصیل**۔ تو اصیل بری نہوگا **ف** بلکہ اصیل کے ذمہ حق مطالبہ و قرضہ بدستور باقی رہیگا۔ **لان ہذا ابراء الکفیل عن المطالبۃ**۔ اسواسطے کہ یہ صلح تو کفیل کو مطالبہ سے بری کرنا ہوئی صورت یہ ہی کہ کفیل نے طالب سے سو درم پر اس شرط سے صلح کی کہ فقط کفیل کو وہ باقی مطالبہ سے بری کرے تو جائز ہی اور کفیل اپنے سو درم کو اصیل سے واپس لیگا اور طالب اپنے باقی نو سو درم کو اصیل سے مطالبہ کرلیگا کیونکہ کفیل کو باقی مطالبہ سے بری کرنا فسخ کفالت ہی اور یہ اصلی قرضہ کا اسقاط نہین ہی۔ کذا فی المبسوط۔ ک۔ واضح ہو کہ اگر کفیل نے صرف اس امر پر سو درم دیئے کہ طالب ہزار درم کل قرضہ اپنا مطلوب سے وصول کرے اور کفیل سے صرف مطالبہ چھوڑدے اور کفیل یہ سو درم اسی بات پر دیتا ہی چنانچہ مطلوب سے واپس نہین لے سکتا اگرچہ اسکے حکم سے کفالت ہو تو یہ شرعاً ممنوع ہی اگرچہ کفیل سے مطالبہ ساقط ہوگا اور اسکو اختیار ہوگا کہ اپنا مال طالب سے واپس لے۔ م۔ رہا بیان ان صورتون کا جنمین کفیل کے واسطے حق واپسی نکلتا ہی۔ **قال ومن قال للکفیل ضمن لہ مالا قد برئت الی من المال**۔ امام محمد رح نے جامع صغیر مین ذکر کیا کہ جس طالب نے کفیل

جسنے طالب کے واسطے مال کی ضمانت کی تھی یون کہا کہ تونے مال سے میری جانب برارت کرلی ف ر
ادا کرنا ثبوت ہوگیا ادر۔ رجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ کفیل اپنے مکفول عنہ سے مال واپس لیگا معناہ
بما ضمن لہ بامرہ۔ معنی یہ کہ جس مال کا اسکے حکم سے ضامن ہوا تھا ف یعنی کفیل کو واپسی کا حق اسی طرح
حاصل ہوا کہ جب مکفول عنہ کے حکم سے ضمانت کی ہو تو واپس لے۔ اور وہی مال واپس یا دیگا جسکی کفالت کی تھی۔
غرضکہ اس قید کے ساتھ اسکو حق واپسی حاصل ہی۔ لان البراءۃ التی ابتداؤہا من المطلوب وانتہاؤہا
الی الطالب لایکون الا بالایفاء۔ اسواسطے کہ جس برارت کی ابتدار تو مطلوب سے اور انتہار طالب
تک ہو تو وہ اسی طور پر ہی کہ مال ادا کردیا ف یعنی ابتدار مین مکفول عنہ نے کہا کہ میری طرف سے اس مال
کی کفالت کرلے اور اسکا حاصل یہ کہ طالب تجھسے مطالبہ کرکے یہ مال وصول کرے تو مین تیرے واسطے دین وار ہوں
پھر طالب نے برارت پوری ہونی بیان کی تو یہی معنی کہ اسنے مجھے ادا کردیا۔ فیکون ہذا اقرارا بالاداء فیرجع
پس یہ ادار کرنے کا اقرار ہی تو کفیل اسکو مطلوب سے واپس لیگا ف اور چونکہ اسکی ابتدار از جانب اصیل تھی
تو طالب کا اقرار مع اقرار اصیل ہی پس جیسے طالب پر حجت ہوا کہ اسکا قرضہ اب نہین ہی اسی طرح اصیل پر بھی حجت
ہوا کہ وہ خود اسکی ابتدار کرچکا ہی۔ اور یہ اس صورت مین ہی کہ طالب نے کفیل کا برارت کرلینا بیان کیا۔
وان قال برئتک۔ اور اگر طالب نے یون کہا کہ مین نے تجھے بری کیا ف حتی کہ محتمل ہی کہ طالب نے بغیر ادار
کے اسکو بری کیا ہو۔ لم یرجع الکفیل علی المکفول عنہ۔ تو کفیل اپنے مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا
لانہ براءۃ لاتنتہی الی غیرہ۔ کیونکہ یہ ایسی برارت ہی جو طالب کے سوا دوسرے کی طرف منتہی نہین ہوتی ہی
ف تو مطلوب سے ابتدار نہوگی۔ وذلک بالاسقاط۔ اور یہ برارت مذکورہ تو ساقط کرنے سے حاصل
ہوجائیگی ف پس ممکن ہی کہ طالب نے اپنا مطالبہ ساقط کیا ہو یا اصل قرضہ ساقط کردیا۔ فلم یکن اقرارا بالایفاء
تو یہ کفیل کے ادار کرنے کا اقرار نہوا ف پس وہ مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا ہی ولو قال برئت
اور اگر طالب نے کہا کہ تونے برارت کی ف اور یہ نہین کہا کہ تونے میری جانب برارت کی تو اسمین
اختلاف ہی کہ آیا یہ کہنا مثل اول ہی یا مثل دوم ہی۔ قال محمد ہو مثل الثانی۔ امام محمدؒ نے کہا کہ
یہ مثل دوم ہی ف یعنی گویا کہا کہ مین نے تجھے بری کیا پس تونے برارت حاصل کی۔ یا محتمل ہی۔ لانہ یحتمل
البراءۃ بالاداء الیہ والابراء۔ اسواسطے کہ یہ برارت محتمل ہی کہ طالب کو ادار کرنے سے ہو اور محتمل ہی کہ
طالب کے بری کرنے سے ہو ف کیونکہ برارت دونون طرح حاصل ہوسکتی ہی فیثبت الادنی۔ تو کم
درجہ کی برارت حاصل ہوگی ف اور وہ یہی کہ طالب نے بدون ادار کے اسکو بری کردیا۔ اذ لا یرجع الکفیل
بالشک۔ اسواسطے کہ شک کے ساتھ مین کفیل واپس نہین لے سکتا ہی ف یعنی ہمنے یقین کیا کہ اسکو
برارت حاصل ہی خواہ کسی طرح ہو لیکن کلام تو اسکے حق واپسی مین ہی اور حق واپسی ادار کی صورت مین
ہی نہ ابرار کی صورت مین پس شک کی صورت مین جب تک گواہ لاکر ثبوت نہ دے کہ مین نے ادا کیا
ہی تب تک واپس نہین لے سکتا۔ وقال ابویوسف ہو مثل الاول۔ اور ابو یوسفؒ نے کہا کہ یہ مثل
اول ہی ف گویا طالب نے کہا کہ تونے میری جانب برارت کرلی یعنی جس امر کی ابتدار مکفول عنہ نے کی تھی
تونے مجھے ادار کرکے برارت کرلی۔ لانہ اقر ببراءۃ ابتداؤہا من المطلوب۔ اسواسطے کہ طالب نے
ایسی برارت کا اقرار کیا جسکی ابتدار مطلوب سے ہی ف اور مطلوب کی طرف سے ادار کی برارت ہی خیانچہ

کہا۔ والیہ الایفاء دون الابراء۔ اور مطلوب کی جانب مین صرف ادا ہی نہ ابراء ف۔ کیونکہ ابراء تو طالب کا
فعل ہو پس ایفا متحقق ہوا تو مکفول عنہ سے واپس لے سکتا ہو اور کہا گیا کہ یہی امام ابوحنیفہ رح کا بھی قول ہو اور
یہی اقرب ہو ع۔ وقیل فی جمیع ماذکرنا اذا کان الطالب حاضرا یرجع فی البیان الیہ لانہ ہو المجمل
اور کہا گیا کہ ان سب صورتون مذکورہ مین اگر طالب حاضر ہو تو اسی کے بیان کی جانب رجوع کیا جاوے کیونکہ
مجمل کرنے والا وہی ہو ف۔ یعنی چونکہ طالب نے خود مجمل لفظ کہا جس سے احتمال پیدا ہوتا ہو پس اگر وہ حاضر
موجود ہو تو اس سے دریافت کیا جاوے کہ تیری کیا مراد ہو پس جو کچھ وہ بیان کرے اسی پر عمل ہوگا کیونکہ مجمل کرنے
والے مین نظیر یہی کہ اسی کے بیان کی طرف رجوع کیا جاتا ہو چنانچہ اگر مولے نے اپنے دو غلامون مین سے
ایک آزاد کیا یا شوہر نے دو عورتون مین سے ایک کو طلاق دی تو اسی سے پوچھا جاتا ہو کہ ان دونون مین سے
کون مراد ہو اور اسی پر عمل ہوتا ہو اسی طرح یہان بھی اسی پر عمل کیا جاوے۔ اگر طالب نے کہا کہ تو مال سے
حلت مین ہو تو چارون ائمہ کا اجماع ہو کہ یہ ابراء ہو یعنی گویا کہا کہ مین نے تجھے مال سے بری کیا۔ م۔ قال
ولا یجوز تعلیق البراءۃ من الکفالۃ بالشرط۔ قدوری نے کہا کہ کفالت سے بری کرنے کو شرط پر معلق کرنا
نہین جائز ہو ف۔ مثلاً کہا کہ جب کل کا روز ہو تو تو کفالت سے بری ہو تو یہ نہین جائز ہو۔ لما فیہ من معنی التملیک
کما فی سائر البراءات۔ کیونکہ برات کو شرط پر معلق کرنے مین مالک کرنے کے معنی ہین جیسے دوسری براتون
مین ہوتے ہین ف۔ اسیواسطے جب کفیل نے مال ادا کیا تو مکفول عنہ سے واپس لیتا ہو۔ چنانچہ کفالت مین بھی
مطالبہ کا مالک کرنا لازم آتا ہو اور مطالبہ یہان مثل قرضہ کے ہو اور ہر صورت مین تملیک کرنا قابل تعلیق نہین
کیونکہ اسمین قمار کے معنے ہین۔ ع۔ اور واضح ہو کہ یہ ایسی شرط مین ہو جسمین جو محض شرط ہو جیسے اگر تو اس
گھر مین داخل ہو تو تو کفالت سے بری ہو اسواسطے کہ یہ شرط متعارف نہین ہو یعنی کفالت کے مناسب نہین ہو
اور اگر شرط متعارف ہو تو تعلیق کفالت بشرط متعارف جائز ہو چنانچہ ایضاح مین مذکور ہو کہ اگر کہا کہ اگر تو کل
کے روز مجھسے ملا تو تو مال سے بری ہو پس وہ کل کے روز اس سے ملا تو مال سے بری ہو جائیگا۔ اور اسی طرح
اگر کہا کہ اگر تو نے مجھے مال مین سے اسقدر دیدیا تو باقی سے بری ہو یا اگر تو نے مجھے بعض دیا تو باقی کل سے
بری ہو تو یہ جائز ہو کما فی شرح المبسوط لشیخ الاسلام س ح۔ پس کلام ایسی شرط مین ہو کہ وہ مناسب کفالت
نہین بلکہ محض شرط ہو جسمین کسیکا نفع متعلق نہین ہو تو ظاہر الروایہ مین ایسی شرط پر تعلیق برات جائز نہین ہو
ویروی انہ یصح۔ اور نوادر مین روایت کیا جاتا ہو کہ ایسی شرط پر تعلیق برات صحیح ہو ف۔ اور یہی
روایت اوجہ ہو۔ الفتح۔ لان علیہ المطالبۃ دون الدین فی الصحیح۔ اسواسطے کہ کفیل پر صحیح قول مین
صرف مطالبہ لازم ہو نہ قرضہ ف۔ یعنی کفیل پر اصل قرضہ نہین بلکہ اسکے ذمہ صرف مطالبہ ہو۔ فکان اسقاطا
محضا۔ تو ایسی تعلیق سے صرف اسقاط مطالبہ ہوا ف۔ پس تعلیق جائز ہو۔ کالطلاق۔ جیسے طلاق ف۔ کہ
طلاق کو شرط محض پر معلق کرنا جائز ہو جیسے کہا کہ اگر تو اس گھر مین گئی تو تجھے طلاق ہو حالانکہ اسمین بھی عورت
اپنے واسطے خود مختار ہو جاتی ہو اور مرد کے مطالبہ سے چھوٹ جاتی ہو۔ تو کفالت مین بھی برات کو محض شرط
پر معلق کرنا جائز ہو۔ ولہذا لا یرتد الابراء عن الکفیل بالرد۔ اور اسی وجہ سے کہ یہ محض اسقاط ہو کفیل کو
بری کرنا اسکے رد کرنے سے رد نہین ہوتا ف۔ چنانچہ اگر طالب نے کفیل کو بری کیا تو وہ بری ہو گیا اگرچہ کفیل اسکو
رد کرے جیسے عورت کو طلاق دی تو واقع ہو جائیگی اگرچہ عورت اسکو رد کرے۔ بخلاف ابراء الاصیل بخلاف

اصیل کو بری کرنے کے ف کہ وہ رد ہو جاتا ہے چنانچہ اگر طالب نے قرضدار کو قرضہ سے بری کیا تو یہ ابرا سقاط اور قرضہ کی تملیک ہے پس اگر اصیل اس امر کو منظور کرے تو بری ہوا اور اگر رد کرے تو رد ہو جائیگا کیونکہ وہ محض اسقاط نہیں ہے۔ **قال وکل حق لا یمکن استیفاؤہ من الکفیل لا تصح الکفالۃ بہ کالحدود والقصاص** جس حق کا حاصل کرنا کفیل سے ممکن نہیں تو ایسے حق کی کفالت نہیں صحیح ہے جیسے حدود اور قصاص ف مثلاً زید پر قصاص لازم آیا اور بکر نے اسکی طرف سے کفالت کی تو نہیں صحیح ہے اسواسطے کہ بکر سے قصاص کو حاصل کرنا ممکن نہیں ہے اور یہی حدود کا حال ہے۔ **معناہ بنفس الحد**۔ اسکے معنی یہ ہیں کہ نفس حد کی کفالت نہیں صحیح ہے ف جسکا حاصل یہ ہوگا کہ اگر زید نے حد زنا کو یا قصاص کو ندیا تو میں اسکی طرف سے کفیل ہوں حالانکہ کفیل پر یہ حد نہیں ماری جاسکتی ہے۔ **لا بنفس من علیہ الحد**۔ اور یہ مراد نہیں کہ جس پر حد لازم آئی اسکی ذات کی کفالت صحیح نہیں ہے ف کیونکہ جس شخص پر حد یا قصاص لازم ہوا اسکی حاضر ضامنی کرنا اس غرض سے کہ جب مدعی اسپر ثابت کرنا چاہے میں اسکو حاضر کرونگا تو اسمیں اختلاف مذکور ہوا کہ امام کے نزدیک نہیں اور صاحبین وجمہور کے نزدیک جائز ہے۔ پس خود حد یا قصاص کی کفالت بالاتفاق نہیں صحیح ہے۔ **لتعذر ایجابہ علیہ**۔ اسواسطے کہ کفیل پر حد یا قصاص کو واجب کرنا ممکن نہیں ہے۔ **وہذا لان العقوبۃ لا تجری فیہا النیابۃ**۔ اور ممکن نہونا اسوجہ سے ہے کہ سزا میں نیابت نہیں جاری ہوئی ہے ف کیونکہ زید پر اگر حد زنا واجب ہوئی تو فائدہ یہ کہ آیندہ زید کو زجر ہو کہ وہ ایسی حرکت نہ کرے پس بجاے زید کے کفیل یا نائب کو سزا دینے میں یہ فائدہ حاصل نہیں ہے۔ **واذا تکفل عن المشتری بالثمن جاز**۔ اور اگر مشتری کی طرف سے ثمن کی کفالت کرے تو جائز ہے۔ **لانہ دین کسائر الدیون**۔ اسواسطے کہ ثمن بھی منجملہ دیون کے ایک قرضہ صحیح ہے ف اسواسطے کہ ثمن کا اطلاق ایسی چیز پر ہوتا ہے جو دین ہو یعنی درم و دینار کی قسم سے غیر معین ہو۔ **وان تکفل عن البائع بالمبیع لم تصح**۔ اور اگر بائع کی طرف سے عین مبیع کی کفالت کرلی تو صحیح نہیں ہے۔ **لانہ عین مضمون بغیرہ وہو الثمن**۔ اسواسطے کہ مبیع ایک عین جو غیر چیز یعنی ثمن کے بدلے ضمانت میں ہے ف اور اعیان مضمونہ دو قسم ہیں ایک وہ کہ صرف انکی ضمانت ہو اور دوم وہ کہ خود عین کی ذاتی ضمانت ہو یعنی ایک یہ کہ اگر یہ عین شے وصول نہو تو جو چیز اسکے قائم مقام ہے یعنی قیمت وہ وصول ہوگی۔ اور دوم یہ کہ عین بعوض ثمن ہے۔ **والکفالۃ بالاعیان المضمونۃ وان کانت تصح عندنا خلافا للشافعی لکن بالاعیان المضمونۃ بنفسہا**۔ اور اعیان مضمونہ کی کفالت اگرچہ ہمارے نزدیک برخلاف قول شافعیؒ کے جائز ہے لیکن انھیں اعیان میں جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمون ہیں ف یعنی اگر یہ عین نہو تو بجاے اسکے قیمت ہوگی۔ **کالمبیع بیعا فاسدا**۔ جیسے وہ مبیع جو بطور بیع فاسد قبضہ کی گئی ف کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون نہیں بلکہ بذات خود مضمون ہے حتی کہ اگر تلف ہو تو اسکی قیمت کا ضامن ہے۔ **والمقبوض علی سوم الشراء**۔ اور جیسے وہ عین جو خرید سے کے طور پر قبضہ کی گئی ہو ف یعنی مشتری نے بائع سے اجازت لیکر ایک چیز پر قبضہ کیا جسکے دام دونوں نے بیان کردیے ہیں اور مشتری نے کہا کہ اگر مجھے پسند ہوئی تو میں تجھسے خرید لونگا پس یہ بطریق خرید کے مقبوضہ ہے کہ اگر تلف ہو تو اسکی ضمانت میں قیمت واجب ہوگی اور ثمن نہیں کیونکہ ابھی بیع نہیں ٹھہری ہے۔ **والمغصوب**۔ اور جیسے وہ چیز جو کسی نے غصب کرلی ف حتی کہ اگر واپسی سے پہلے تلف ہو تو غاصب پر اسکی قیمت واجب ہوتی ہے جو اس مال عین کے قائم مقام ہوئی ہے۔ پس معلوم ہوا

کہ جو چیزیں اعیان سے اسطرح مضمون ہوں کہ عین چیز یا اسکی قیمت لازم ہو تو ایسی اعیان مضمونہ کی کفالت ہمارے نزدیک جائز ہے۔ **لا بما کان مضمونا بغیرہ**۔ نہ ایسے اعیان کی جو بعوض دوسری چیز کے مضمون ہوں **کالمبیع**۔ جیسے مبیع کہ وہ بعوض ثمن کے مضمون ہے۔ **والمرہون**۔ اور جیسے عین مرہون کہ وہ بعوض مقدار قرضہ کے مضمون ہے حتی کہ تلف ہو تو قرضہ ساقط ہوگا۔ **ولا بما کان امانۃ**۔ اور نہ ایسی اعیان جو امانۃ ہیں **کالودیعۃ**۔ جیسے مال ودیعت کہ وہ بالکل مضمون نہیں ہے۔ **والمستعار**۔ اور جیسے عین مستعار **ف** اگرچہ عاریت لانے والا اسمیں مالکانہ تصرف نہیں کرسکتا اور اپنی منفعت کے بعد مالک کو واپس دینا اسپر واجب ہے لیکن وہ اپنی انتفاع تک اسکے پاس امانت ہے حتی کہ اگر بدون تعدی کے تلف ہو تو اسپر تاوان نہیں ہے۔ **والمستاجرۃ** اور جیسے وہ مال عین جو کسی سے اجارہ پر لیا **ف** کہ وہ اسکے پاس امانت ہے اور اسکی ضمان نہیں ہے۔ **ومال المضاربۃ**۔ اور جیسے مال مضاربت **ف** کہ اگر اعیان مضاربت میں سے تلف ہو تو مضارب پر تاوان نہیں ہے۔ **والشرکۃ**۔ اور جیسے اعیان شرکت **ف** کہ ہر ایک شریک کے پاس یہ اعیان بطور امانت ہیں پس انکی کفالت نہیں ہے۔ خلاصہ یہ ہوا کہ ہمارے نزدیک اعیان کی کفالت جائز ہے لیکن عموماً نہیں بلکہ صرف اُن اعیان کی کفالت جائز ہے جو اپنی ذات سے مضمون ہیں حتی کہ تلف ہوں تو انکے بجائے قیمت واجب ہو اور باقی اعیان کی کفالت صحیح نہیں ہے اور وہ دو صورتیں ہیں اول مضمون بغیر جیسے مبیع و رہن کہ بعوض ثمن و قرضہ کے ضمانت میں ہیں۔ دوم اعیان غیر مضمونہ مثل ودیعت وغیرہ کے پس جو اعیان کہ در اصل ضمانت ہی میں نہوں انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں مگر غیر کے عوض ضمانت ہے تو انکی کفالت نہیں ہے اور جو اعیان کہ ضمانت میں ہوں اور خود انکی ذاتی ضمانت ہو تاکہ اگر یہ عین وصول نہو تو اسکی قیمت وصول ہو پس ایسے اعیان کی کفالت جائز ہے۔ یہ سب ان اعیان کی ذاتی کفالت میں کلام ہے اور اگر انکے متعلق کوئی فعل ہے تو دیکھا جاوے کہ جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسکا کیا حال ہے حتی کہ اگر اسپر واجب ہو تو جائز ہے چنانچہ فرمایا۔ **ولو کفل بتسلیم المبیع قبل القبض**۔ اور اگر قبضہ سے پہلے مبیع سپرد کرنے کی کفالت کی **ف** تو جائز ہے۔ یعنی مشتری نے ثمن دیدیا اور ہنوز مبیع پر قبضہ نہیں ہوا پس ایک شخص نے مشتری کے واسطے کفالت کرلی کہ وہ مبیع کو سپرد کریگا تو جائز ہے۔ کیونکہ سپرد کرنا بائع پر واجب تھا تو اسی واجب کو پورا کرنے کا کفیل نے التزام کیا۔ **او بتسلیم الرہن بعد القبض الی الراہن**۔ یا قبضہ کے بعد راہن کو مال رہن سپرد کرنے کی کفالت کی **ف** یعنی راہن نے مرتہن کو کل قرضہ ادا کیا اور ابھی مال مرہون پر قبضہ نہیں پایا پس ایک شخص نے مرتہن کے وصول پانے کے بعد راہن کے واسطے کفالت کی کہ وہ مال مرہون سپرد کرنے کا ذمہ دار ہے تو جائز ہے۔ **او بتسلیم المستاجر الی المستاجر جاز**۔ یا عین مستاجرہ کے مستاجر کو سپرد کرنے کی کفالت کی تو جائز ہے **ف** یعنی مثلاً ایک شخص نے کوئی مال عین کرایہ لیا اور موجر کو کرایہ وغیرہ جسطرح ٹھہرا دیا پس جو عین کہ اجارہ لی ہے اسکے سپرد کرنے کے واسطے موجر کی طرف سے کسی نے کفالت کرلی تو یہ جائز ہے۔ **لانہ التزم فعلا واجبا**۔ کیونکہ کفیل نے ایسے فعل کا التزام کیا جو واجب ہے **ف** یعنی جس شخص کی طرف سے کفالت کی اسپر یہ فعل واجب تھا چنانچہ بائع و مرتہن و مستاجر پر سپرد کرنا واجب تھا تو کفیل نے اسی فعل کا التزام کیا جو اسکے اصیل پر واجب ہے۔ پھر اگر مبیع مذکور یا مرہون یا عین مستاجرہ تلف ہو گئی تو کفالت باطل ہو گئی اور کفیل پر کچھ لازم نہوگا کیونکہ عقد ٹوٹ گیا اور بیع میں بائع پر ثمن واپس کرنا واجب ہوا اور کفیل نے ثمن کی ضمانت نہیں کی۔ اور

یہی رہن میں ہی جب مرتہن کے پاس تلف ہوجاوے اسواسطے کہ عین مرہونہ اگر بقدر قرضہ ہو یا زائد ہو تو بقدر
قرضہ کے ساقط ہوا اور جسقدر زائد ہی وہ اسکے پاس امانت ہی اور امانت میں ضمانت نہیں ہی - مع - ودیعت
رکھنے والے کو اپنی ودیعت لینے کا قابو ہونے کی کفالت کرنا صحیح ہی یعنی میں ضامن ہون کہ تجھکو جب چاہے
لے لینے کا قابو ہوگا اور اسی طرح جو مال عاریت لیا ہی اسکے واپس سپرد کرنے کی کفالت صحیح ہی لیکن ان چیزون
کی ذات کی کفالت نہیں جائز ہی - الذخیرہ والمبسوط والایضاح - ع - مترجم کہتا ہی کہ یہ مسئلہ دلیل ہی کہ اگر ایسی
چیز عاریت لی جسکے منتقل کرنے میں باربرداری و خرچہ پڑتا ہی تو اسکی واپسی کا خرچہ بذمہ مالک نہیں بلکہ
بذمہ مستعیر ہی حتی کہ اگر کسی شخص نے مستعیر کی طرف سے مالک کے واسطے کفالت کر لی تو جائز ہی فافہم ۔ ومن
استاجر دابۃ للحمل علیہا فان کانت بعینہا لا یصح الکفالۃ بالحمل - اگر کسی نے باربرداری کے
واسطے جانور کرایہ لیا پس اگر جانور معین ہو تو باربرداری کی کفالت نہیں صحیح ہی - لانہ عاجز عنہ - کیونکہ
کفیل اس سے عاجز ہی ف کیونکہ اسکو کوئی قدرت نہیں کہ غیر کے جانور پر لادے - خلاصہ یہ کہ باربرداری
کی کفالت میں دو صورتین ہین ایک یہ کہ جانور معین کرایہ کیا ہی اور دوم یہ کہ جانور معین نہیں بلکہ باربرداری
مقصود ہی جسا ہے کوئی جانور ہو پس اگر جانور معین ہو تو کفالت کے یہ معنی ہوئے کہ اسی جانور پر لاد کر
پہونچانے کا کفیل ہون حالانکہ یہ باطل ہی اسواسطے کہ کفیل کو کوئی ولایت نہیں حاصل ہی کہ جانور کو لادنے کے
کام میں لادے - وان کانت بغیر عینہا جازت الکفالۃ - اور اگر جانور غیر معین ہو تو کفالت جائز ہی -
لانہ یمکنہ الحمل علی دابۃ نفسہ والحمل ہو المستحق - اسواسطے کہ کفیل سے ممکن ہی کہ اپنے ذاتی جانور پر لاد کر
پہونچا دے اور بار پہونچانا ہی اس کفالت سے مستحق ہوا ف یعنی اس کفالت کے معنے صرف یہ سمجھے کہ
مین اس بار کو پہونچا دونگا - وکذا من استاجر عبدا للخدمۃ - اور اسی طرح اگر کسی نے خدمت کے واسطے
ایک غلام اجارہ لیا ف پس غیر معین غلام سے خدمت کی کفالت ہو سکتی ہی - اور اگر غلام معین ہو فکفل لہ
رجل بخدمتہ فہو باطل - پس کسی نے متاجر کے واسطے اسی غلام کے خدمت کی کفالت کی تو یہ باطل ہی - لما
بینا - بدلیل مذکورہ بالا ف کہ کفیل نے جو کفالت کی اسکے ادا کرنے سے عاجز ہی جبکہ اسکو غیر کے غلام پر کوئی
قدرت حاصل نہیں ہی - قال ولا تصح الکفالۃ الا بقبول المکفول لہ فی المجلس - قدوری نے کہا کہ
کفالت نہیں صحیح ہوتی مگر اسی طور پر کہ مجلس میں اسکو مکفول لہ قبول کرے ف یعنی جس مجلس میں کفیل نے
مکفول عنہ سے کفالت کی تو مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے یعنی کہے کہ مین نے تیری طرف سے اس شخص کی
کفالت منظور کر لی - وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح اور یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک ہی - وقال
ابو یوسف رح یجوز اذا بلغہ فاجاز - اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اگر مکفول لہ نے جب خبر پائی تو
اجازت دیدی تو بھی کفالت جائز ہی ف یعنی اگر کفالت کی مجلس میں مکفول لہ نہیں ہی حتی کہ اسکی قبولیت
سنوائی جاتی پھر مکفول لہ کو بعد مجلس کے خبر پہونچی اور اسنے اپنے خبر پہونچنے کی مجلس میں اجازت دیدی تو بھی جائز ہی
اور اس روایت کے موافق نکلا کہ مکفول لہ کی اجازت بالاتفاق شرط ہی صرف ابو یوسف کے نزدیک
مجلس کے بعد بھی اجازت دینا کافی ہوتا ہی - ولم یشترط فی بعض النسخ الاجازۃ - اور بعضے نسخہ میں
اجازت شرط نہیں کی ف یعنی امام ابو یوسف رح کے قول پر اجازت شرط نہیں ہی یہ بعض نسخہ کتاب
مین مذکور ہی - یعنی مبسوط کے نسخ مین دو مقام پر یہ مسئلہ مذکور ہی چنانچہ باب اول از کفالت مین طالب کی

رضامندی ابو یوسف رح کے نزدیک شرط نہیں کی۔ اور دوسرے مقام پر شرط ہی کما فی الایضاح ع ۔ والخلاف فی الکفالۃ بالنفس والمال جمیعا۔ اور یہ اختلاف کفالت بالنفس اور کفالت بالمال دونوں میں ہی ف۔ یعنی خواہ کفالت نفس ہو یا کفالت مال ہو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شرط ہی کہ مکفول لہ اسی مجلس میں قبول کرے اور ابو یوسف رح سے ایک روایت میں قبولیت ہی شرط نہیں اور دوسری روایت میں شرط مگر مجلس سے مابعد بھی اجازت دینا کافی ہی۔ لہ انہ تصرف التزام فیستبد بہ الملتزم۔ ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ عقد کفالت ایک تصرف التزامی ہی تو ملتزم اسمین مستقل ہی ف۔ یعنی کفالت کے معنی یہی کفیل نے ہین کہ اسنے اپنی خوشی خاطر سے اپنے اوپر مطالبہ لازم کرلیا تو ایسا کرنے مین اسکو خود اختیار ہی اسمین مکفول لہ کی کوئی ضرورت نہین ہی۔ وہذا وجہ ہذہ الروایۃ عنہ۔ اور یہ وجہ ابو یوسف رح سے دوسری روایت کی ہی ف۔ یعنی ابو یوسف رح سے دوسری روایت مین آیا کہ مکفول لہ کی اجازت کچھ شرط نہین ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ کفالت تو اپنے اوپر مطالبہ کا التزام ہی تو کفیل خود اس کام مین مستقل ہی اور مکفول لہ کی کچھ ضرورت نہین ہی بلکہ بالفعل نافذ ہو جائیگی اور مکفول لہ کی رضامندی شرط نہین ہی اور یہی اصح ہی اور اسی پر بعض مشائخ نے فتوی دیا ہی۔ ووجہ التوقف ماذکرناہ فی الفضولی فی النکاح۔ اور مکفول لہ کی اجازت پر موقوف ہونے کی وجہ وہ ہی جو ہمنے نکاح مین فضولی کے بارہ مین لکھی ہی ف۔ یعنی یہ کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک عقد کا ایک پارہ توماورائے مجلس پر متوقف رہتا ہی اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک متوقف نہین رہتا ہی پس اگر کسی فضولی نے ایک عورت کو بیاہ دیا تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک یہ اسکی اجازت پر علاوہ مجلس عقد کے متوقف ہی کیونکہ اس توقف مین کسی شخص پر ضرر نہین ہی ع۔ تو جب یہ امر جائز ہوا کہ عقد کا ایجاب فقط مابعد مجلس تک متوقف رہتا ہی تو اسمین کچھ تردد نہین کہ کفالت بھی مابعد مجلس تک مکفول لہ کی اجازت پر متوقف ہی۔ رہی اجازت شرط ہونا تو اسکی دلیل وہی ہی جو امام ابو حنیفہ رح کی دلیل ہی۔ ولہما ان فیہ معنی التملیک۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ عقد کفالت مین مالک کرنے کے معنی ہین۔ وہو علیک المطالبۃ منہ۔ اور وہ طالب کو مطالبہ کا مالک کرنا ف۔ یعنی عقد کفالت کے ذریعہ سے کفیل نے مکفول لہ کو اپنے اوپر مطالبہ کا مالک کیا تو پس خالی کفیل سے پورا نہین ہوا۔ فیقوم بہما جمیعا۔ تو کفیل و مکفول لہ دونوں سے یہ معنی قائم ہونگے ف۔ تو مکفول لہ کی اجازت بھی ضرور ہوگی۔ والموجود شطرہ فلا یتوقف علی ما وراء المجلس۔ حالانکہ صورت مذکورہ مین جو کچھ موجود ہی وہ فقط کفالت کا ایک حصہ یعنی ایجاب کفیل ہی تو یہ ماورائے مجلس تک متوقف نہوگا ف۔ کیونکہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شطر عقد متوقف نہین رہتا ہی۔ ہان اگر نکاح کی صورت مین کسی فضولی نے مجلس کے اندر قبول کرلیا حتی کہ مجلس مین ایجاب و قبول دونوں حصہ پائے گئے تو اب عقد موجود رہیگا پھر اسکے بعد اگر شوہر یا عورت نے اس عقد کی اجازت دیدی تو نافذ ہوا ورنہ باطل ہوگیا۔ اسی طرح کفالت مین اگر مجلس کے اندر کفیل کے ایجاب کفالت پر فضولی نے مکفول لہ کی طرف سے قبول کیا پھر مکفول لہ نے خبر پہونچنے پر اجازت دی تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر مجلس مین کسی فضولی نے بھی قبول نہ کیا تو مکفول لہ کی اجازت کچھ کارآمد نہین ہی م ف۔ پس حاصل یہ ہوا کہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک مجلس کفالت مین مکفول لہ کا قبول کرنا شرط ہی۔ الا فی مسألۃ واحدۃ۔ سوائے ایک مسئلہ کے ف۔ کہ اسمین البتہ مکفول لہ کی قبولیت شرط نہین ہی۔ وہی ان یقول المریض لوارثہ تکفل عنی بما علی من الدین۔ اور وہ

مسالہ یہ ہو کہ مریض نے اپنے وارث سے کہا کہ تو میری طرف سے اس قرضہ کی کفالت کرلے جو مجھپر آتا ہی ف
حالانکہ اسوقت مریض مذکور قرضدار موجود ہی اور اسکا یہ وارث ہی جس سے کفالت کی درخواست کرتا ہی فکفل
بہ مع غیبۃ الغرماء جاز - پس وارث نے باوجود قرضخواہون کے یہان حاضر نہونے کے قرضہ کی کفالت
کرلی تو جائز ہی ف پس کفیل کی قبولیت سے کفالت جائز ہو گئی حالانکہ مکفول لہ یہان کوئی موجود نہین ہی
کیونکہ یہ کفالت تو قرضخواہون کے واسطے ہی جنمین سے کوئی اس مجلس مین موجود ہونا فرض کیا گیا ہی پھر بھی
حکم یہ کہ کفالت جائز ہی - لان ذلک وصیۃ فی الحقیقۃ - اسواسطے کہ یہ درحقیقت وصیت ہی ف جو بلفظ
کفالت بیان کی - ولہذا تصح وان لم یسم المکفول لہم - اور وصیت ہی ہونے کی وجہ سے ہر صورت صحیح
ہو جاتی ہی اگرچہ مکفول لہ جو لوگ ہین انکا نام بھی نہ لیا جاوے ف حالانکہ مکفول لہ مجہول ہونے کی صورت
مین کفالت فاسد ہوتی ہی جیسا کہ سابق مین گذر چکا - ولہذا قالوا انما تصح اذا کان لہ مال - اور وصیت
ہی ہونے کی وجہ سے مشائخ نے کہا کہ یہ کفالت جب ہی صحیح ہو گی کہ مریض مذکور کے واسطے مال ہو ف یعنی
اسکے واسطے مال ترکہ ہو جس سے وصی مذکور اسکی یہ وصیت نافذ کرے اور اگر وہ کفالت ہوتی تو کفالت مین
یہ شرط نہین ہی کہ مکفول عنہ کے پاس مال ہو حتی کہ اگر زید مفلس کی طرف سے بکر نے کفالت کی تو کفالت جائز
ہی بس خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مجلس کفالت مین قبولیت مکفول لہ شرط ہونے سے یہ مسالہ مریض جو استثنار کیا ہی
یہ درحقیقت استثنار نہین ہی کیونکہ یہ مسئلہ درحقیقت کفالت مین سے نہین ہی بلکہ وصیت ہی بدلیل آنکہ بغیر
نام مکفول لہ بیان کرنے کے صحیح ہوتا ہی اور بدلیل آنکہ اسمین مکفول عنہ کے واسطے مال ہونا شرط ہی حالانکہ
کفالت سے خلاف ہی - بالجملہ اس مسئلہ سے دو طرح جواب ہو سکتا ہی اول یہی کہ مسالہ مذکورہ بلفظ کفالت ہی
مگر درحقیقت وصیت ہی - دوم - او یقال انہ قائم مقام الطالب لحاجتہ الیہ تفریغا لذمتہ - یا یون
کہا جاوے کہ مریض مذکور بجاے قرضخواہ طالب کے قائم ہی کیونکہ مریض کو اس امر کی ضرورت ہی تاکہ مریض کا
ذمہ اس قرضہ سے فارغ ہو ف اور اسکا ذمہ جب ہی فارغ ہو گا کہ خود مریض کا قبول کرنا بجاے مکفول لہ
کے قرار پاوے پس شرع نے قرضخواہون کے قائم مقام مریض کو قرار دیا کیونکہ مریض کو اس مرض الموت مین
ایسی قائم مقامی کی ضرورت ہی پس ضرورت سے وہ مکفول لہ کے قائم مقام ہوا - وفیہ نفع الطالب - اور
ایسا ہونے مین طالب کا بھی نفع ہی ف یعنی مریض کا قبول کافی ہی کہ کفالت صحیح ہونے مین مکفول لہم کا نفع
ہی کہ انکا قرضہ وصول ہو گا اور کفیل سے مطالبہ کر سکینگے - کما اذا حضر الطالب - جیسے اگر طالب خود حاضر
ہوتا اور قبول کرتا تو اسکا نفع ہی تھا ف پھر وہم ہوتا ہی کہ جب مریض مذکور بجاے مکفول لہ کے ہی تو مریض کی
طرف سے درخواست ہونا چاہیئے بلکہ مریض کی طرف سے قبول ہونا ضرور ہی حالانکہ مسئلہ مذکورہ مین صرف
اسنے وارث سے یہ درخواست کی کہ جو مجھپر قرضہ ہی تو اسکا کفیل ہو جا - جواب دیا کہ - وانما یصح بہذا اللفظ
ولا یشترط القبول لانہ یراد بہ التحقیق دون المساومۃ ظاہرا فی ہذہ الحالۃ - اس لفظ سے کفالت
صحیح ہونا اور مریض کا قبول شرط نہونا اسی وجہ سے ہی کہ ظاہر حالت مریض دلیل ہی کہ اسنے تحقیق کا قصد کیا ہی اور
معاملہ چکانے کا ارادہ نہین کیا ف یعنی اسنے یہ قصد نہین کیا کہ جیسے آدمی درخواست کرتا ہی جب وہ کفالت کرنا
چاہتا ہی تو پھر ایجاب و قبول کرتا ہی بلکہ اسنے یہ قصد کیا کہ مین نے تیری کفالت قبول کی اور وارث نے مان کر
لیا پس کفالت قائم ہو گئی - فصار کالامر بالنکاح - تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نکاح کا حکم دینا ف مثلاً

کسی اجنبیہ عورت سے کہا کہ تو اپنے آپکو میرے نکاح مین دیدے۔ گویا اپنی طرف سے اسکو وکیل کردیا پس عورت نے کہا کہ مین نے اپنے آپکو تیرے نکاح مین دیدیا تو یہ نکاح ہو گیا اور یہ ضرورت نہین رہی کہ مرد قبول کو زبان سے کہے۔ اور جیسے کسی عورت نے مرد سے کہا کہ تو اپنے ساتھ میرا نکاح کرلے پس مرد نے باہر نکلکر دو گواہون کے سامنے کہا کہ مین نے فلان عورت کو اپنے نکاح مین لیا تو یہ نکاح ہو گیا اور عورت کے قبول کی ضرورت نہین ہی گویا اسنے کہا کہ تو مجھے اپنے نکاح مین لے کہ مین نے تیرے ساتھ نکاح قبول کیا اور تجھے وکیل کردیا۔ اسی طرح بیان کفالت مین ہی کہ جب مریض مذکور کو زیادہ گنجائش کا وقت نہین ہی تو اسنے وارث سے کہا کہ تو میرے قرضون کی کفالت کرلے کہ مین نے تیری کفالت کو بجائے مکفول لہم کے قبول کرلیا تو جب وارث نے قبول کی تو کفالت ثابت ہو گئی۔ **ولو قال المریض ذلک لاجنبی یختلف المشائخ فیہ**۔ اور اگر مریض مذکور نے ایسا کلام سوائے وارث کے کسی اجنبی سے کہا تو اسمین مشائخ نے اختلاف کیا ہی **ف** بعض نے کہا کہ اجنبی کا قبول کرنا صحیح نہین ہی یعنی کفالت بدون مکفول لہ کے جائز نہو گی اور بعض نے کہا کہ صحیح ہی اور یہی قول اوجہ ہی کما فی الفتح اور اگر تندرست نے ایسا کلام کسی اجنبی یا وارث سے کہا تو اسکے واسطے کوئی ضرورت و تنگی نہین ہی پس بدون قبول مکفول لہ کے صحیح نہین ہی ح۔ اور یہ بقول امام رح ہی اور اگر ابو یوسف رح کے قول پر فتوی یا جاوے تو یہ بھی صحیح ہونا چاہئے اور یہی زیادہ آسان ہی م۔ **قال واذا مات الرجل وعلیہ دیون**۔ قدوری نے لکھا کہ اگر ایک شخص مرگیا حالانکہ اسپر قرضے ہین **ف** یا ایک ہی قرضہ ہی۔ **ولم یترک شیئا**۔ اور اسنے کچھ مال ترکہ نہین چھوڑا ہی **ف** اور نہ اسکا کوئی کفیل سابق سے موجود ہی ح۔ **فتکفل عنہ رجل للغرماء** پھر میت کی طرف سے کسی مرد نے خواہ وارث ہو یا اجنبی ہو۔ قرضخواہون کے واسطے کفالت کرلی **ف** تو اس کفالت مین اختلاف ہی۔ **لم تصح عند ابی حنیفۃ رح**۔ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کفالت صحیح نہین ہی۔ **وقالا تصح**۔ اور صاحبین نے کہا کہ کفالت صحیح ہی **ف** اور یہی امام مالک رح و شافعی رح و احمد رح کا قول ہی ع۔ **لانہ کفل بدین ثابت**۔ اسواسطے کہ اس کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ثابت یعنی صحیح قائم ہی۔ **لانہ وجب لحق الطالب**۔ اسواسطے کہ قرضہ مذکور بحق طالب واجب ہوا تھا۔ **ولم یوجد المسقط**۔ اور اسکا ساقط کرنے والا کوئی امر نہین پایا گیا **ف** نہ مدیون نے ادا کیا اور نہ طالب نے بری کیا اور جس سبب سے واجب ہوا تھا وہ فسخ نہین ہوا تو قرضہ بحال خود ثابت ہی۔ **ولہذا یبقی فی حق احکام الآخرۃ**۔ اور اسی وجہ سے وہ احکام آخرت مین باقی رہتا ہی **ف** حتی کہ مدیون سے عاقبت مین مواخذہ ہوگا جسکی سختی احادیث صحیحہ مین وارد ہی۔ پس دنیاوی حالت مین بھی باقی ہی اگرچہ مطالبہ سے قرضخواہ کو مجبوری ہی۔ **ولو تبرع بہ انسان یصح**۔ اور اگر کوئی شخص احسان کرکے اس قرضہ کو ادا کرے تو ادا صحیح ہی **ف** پس اگر قرضہ باقی نہوتا تو کیونکر ادا صحیح ہوتا۔ **وکذا یبقی اذا کان بہ کفیل او مال**۔ اور اسی طرح اگر اس قرضہ کا کوئی کفیل پہلے سے موجود ہو یا میت کا کچھ مال ترکہ ہو تو یہ قرضہ باقی رہتا ہی **ف** حتی کہ بالاتفاق کفیل یا ترکہ سے وصول کرلیا جاتا ہی پس ثابت ہوا کہ قرضہ مذکور باقی ہی تو پھر اسکی کفالت بھی صحیح ہی۔ **ولہ انہ کفل بدین ساقط**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ کہ کفیل نے ایسے قرضہ کی کفالت کی جو ساقط ہی **ف** باقی نہین ہی کیونکہ کلام لفظ دین مین ہی اور دین درحقیقت مال نہین ہی۔ **لان الدین ہو الفعل حقیقۃ**۔ اسواسطے کہ دین تو حقیقت مین فعل ہی **ف** یعنی ادھار لینا۔ **ولہذا یوصف بالوجوب**۔ اور اسی فعل

ہونے کی وجہ سے وجوب اسکا وصف ہوتا ہے ف کہتے ہین کہ دین واجب - حالانکہ کسی مال کی صفت واجب یا مستحب وغیرہ نہین ہوتی بلکہ فعل کی صفت ہوتی ہے - لکنہ فی الحکم مال - لیکن حکم مین وہ مال ہے ف تو مال کو مجازاً دین کہتے ہین - لانہ یؤل الیہ فی المآل - اسواسطے کہ انجام مین دین راجع بمال ہوتا ہے ف یعنی اس فعل سے آخر نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مال ذمہ ہوتا ہے - وقد عجز بنفسہ وبخلفہ اور حال یہ ہے کہ میت بذریعہ اپنی ذات کے اور بذریعہ خلیفہ کے عاجز ہوگیا ف یعنی میت ہونے سے خود ادا نہین کرسکتا اور نہ اسنے بجاے خود کوئی خلیفہ کیا جو ادا کرے - ففات عاقبۃ الاستیفاء فیسقط ضرورۃ - تو انجام وصول ہونے کا فوت ہوگیا پس بضرورت دنیاوی حکم مین ساقط ہوا ف رہا یہ جو تمنے کہا کہ تبرع واحسان سے ادا کرنا جائز ہے تو یہ بیشک جائز ہے - والتبرع لا یعتمد قیام للدین اور احسان کرنا کچھ قیام دین کو مستند نہین ہے ف چنانچہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے دین کا اقرار کیا اور کفیل نے کفالت کرلی تو صحیح ہے اگرچہ قرضہ بالکل نہو - رہا یہ جو تمنے کہا کہ میت نے مال یا کفیل چھوڑا ہو تو اس صورت مین جواز اسوجہ سے ہے کہ سقوط کی ضرورت نہین ہے - واذا کان بہ کفیل اولہ مال فخلفہ او الافضاء الی الاداء باق - اور جب دین کا کفیل موجود ہے یا میت کا مال موجود ہے تو میت کا خلیفہ یا ادائی تک پہونچنا باقی ہے ف پس ضرورت نہین کہ وہ ساقط ہو - مترجم کہتا ہے کہ صاحبین وغیرہم کے واسطے یہ جواب ہوسکتا ہے کہ دین اگرچہ درحقیقت فعل ہو لیکن کفالات مین مقصود مال ہوتا ہے اسواسطے کہ آدمی دوسرے کے فعل کی کفالت نہین کرسکتا کیونکہ غیر پر ولایت نہین ہوتی ہے - اور صحیح بخاری مین باسناد ثلاثی یہ روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قرضدار میت پر جسنے کچھ مال نہین چھوڑا تھا اداے نماز سے انکار فرمایا حتی کہ ایک صحابی ابو قتادہ رضہ نے اپنے اوپر کفالت کرلی تب آپ نے نماز پڑھی - اس سے معلوم ہوتا ہے کہ میت کی طرف سے کفالت جائز ہے اور بخاری رح نے اسی سے استدلال کیا ہے اور ظاہر حدیث تو یہی ہے اور شاید اسمین بعید یہ ہو کہ بیان کفالت بمعنے ضمانت مطالبہ نہو بلکہ ادا بطور تبرع ہو اسیواسطے بعض روایات حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کفیل سے مکرر یہ شرط کرلی کہ یہ ادا ہوگا - اور ابو حنیفہ رح نے یہ نہین کہا کہ اگر بطور خود کوئی شخص اداے قرض میت کا التزام کرے تو روا نہین ہے بلکہ کفالت بمعنے وجوب مطالبہ نہین ہوگا بدلیل اسکے کہ میت سے مطالبہ ساقط ہوچکا - پس اگر کوئی شخص سچی ذمہ داری اداے قرض میت کرلے تو اسکے ادا کرنے سے ذمہ میت سے ساقط ہوجائیگا - اور ابن الہمام رح نے حدیث کا یہ جواب دیا کہ اسمین احتمال ہے کہ ابو قتادہ رضہ نے جو کہا کہ یہ قرضہ مجھ پر ہے - اسمین آگاہ کیا ہو کہ وہ مجھ پر واقع مین ہے لیکن مترجم کو ایسی تاویل مین تردد ہے - اور کہا کہ یہ ایک واقعہ ہے جس سے عموم حکم پر استدلال نہین ہوسکتا مترجم کو یہ بھی اسوجہ سے پسند نہین کہ اسکے مقابل مین کوئی نص صریح ایسی نہین جس سے عموم ممانعت پر دلیل ہو سواے قیاس کے تو اس مقام پر اسی نص پر مدار ہوگا پس ظاہر حدیث تو جواز ہے جیسا کہ صاحبین وجمہور کا قول ہے لیکن حدیث کے معنی مین نص کفالت کی تصریح نہین ہے پس احتمال ہے کہ آپ نے ابو قتادہ رضہ کے قول سے اداے قرضہ پر اطمینان کرلیا اسواسطے کہ ابو قتادہ رضہ سے مکرر اسکا وعدہ کرلیا کہ یہ قرضہ ادا ہوگا - واللہ تعالے اعلم بالصواب - م - قال ومن کفل عن رجل بالف علیہ بامرہ - امام محمد رح نے ذکر فرمایا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم کی جو اسپر قرضہ ہین اسکے حکم سے کفالت کی تا

ف مثلاً زید پر ہزار درم ہیں پس زید کے کہنے سے کہ میری طرف سے اس مال کی کفالت کرلے خالد نے مکفول لہ کے واسطے کفالت کرلی۔ **فقضاہ الالف قبل ان یعطیہ صاحب المال**۔ پس قرضدار نے کفیل کو ہزار درم ادا کردیے قبل اسکے کہ وہ مال اسکو دے ف یعنی بطور ادائے قرض کے دیدیے اور کہا کہ شاید طالب تجھسے اپنا حق وصول کرے تو میں تیرے ادا کرنے سے پہلے تجھے دیے دیتا ہوں **فلیس لہ ان یرجع فیہا**۔ تو قرضدار مذکور کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کفیل سے یہ دام واپس لے ف اگرچہ ہنوز کفیل نے ادا نہیں کیے ہیں۔ **لانہ تعلق بہ حق القابض علی احتمال قضائہ الدین**۔ اسواسطے کہ اس مال سے کفیل مذکور کا حق متعلق ہوگیا اس احتمال پر کہ اسنے دین ادا کیا ہو ف یعنی یہ مال جو کفیل کے قبضہ میں گیا تو بعد اسکے اسمیں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ ابھی تک اسنے دین ادا نہیں کیا تو اسکا حق اسمیں متعلق نہیں ہے۔ دوم یہ کہ شاید اسنے ادا کیا ہو تو پھر اسکا حق متعلق ہوگیا اور واپس لینا جائز نہیں ہے۔ **فلا یجوز المطالبۃ مابقی ہذا الاحتمال**۔ تو جبتک یہ احتمال باقی ہے اس سے واپسی کا مطالبہ نہیں جائز ہے ف یعنی جب تک یہ احتمال اسطرح مٹ نجاوے کہ اصیل بذات خود قرضہ ادا کرے تب تک اسکو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اسواسطے کہ مال دینا جب کسی غرض سے ہو تو جب تک غرض مذکور باقی ہو واپس لینا نہیں جائز ہے تاکہ جو امر لازم کیا تھا اسکا توڑنا لازم نہ آوے ع۔ **کمن عجل زکوتہ ودفعہا الی الساعی**۔ جیسے کسی شخص نے اپنی زکوۃ میں جلدی کی یعنی پیشگی دی اور وہ ساعی کو ادا کردی ف تو یہ ادا نہیں ہوتا کہ اس سے واپس لے کیونکہ قابض کا حق اسکے ساتھ باحتمال متعلق ہوگیا کہ شاید سال ایسی حالت میں قائم ہو کہ اسکا نصاب کامل ہو تو جب تک یہ احتمال باقی ہے اسکو شرعاً پھیرنا نہیں جائز ہے۔ ف **ولانہ ملکہ بالقبض علی ما نذکر**۔ اور اس دلیل سے واپس نہیں لے سکتا کہ قبضہ کی وجہ سے قابض اسکا مالک ہوگیا چنانچہ ہم بیان کرینگے ف کہ قابض نے اگر اسمیں نفع اٹھایا بطور تجارت کے تو نفع حلال ہے کیونکہ اسنے اپنی ملکیت سے نفع اٹھایا چنانچہ آتا ہے۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ مکفول عنہ نے کفیل کو یہ مال بطور ادائے حق کے دیا ہو۔ **بخلاف ما اذا کان الدفع علی وجہ الرسالۃ**۔ برخلاف اسکے جب کفیل کو دینا بطور ایلچی گری کے ہو ف مثلاً کفیل کو مال دینے میں کہا کہ یہ مال لیکر طالب کو پہونچادے تو اس صورت میں پھیر لینا جائز ہے۔ **لانہ تمحض امانۃ فی یدہ**۔ اسواسطے کہ یہ مال اسکے قبضہ میں محض بطور امانت ہے ف اور امانت کا مال پھیر لینا جائز ہے۔ اور اول صورت میں جب اسکو بطور ادائے حق کے دیا تو اس سے کفیل کا حق متعلق ہوگیا تھا۔ **وان ربح الکفیل فیہ فہو لہ**۔ اور اگر کفیل نے مقبوضہ مال میں تجارت سے نفع حاصل کیا تو یہ نفع اسکے واسطے ہے ف یعنی حلال ہے اور معنی یہ کہ۔ لایتصدق بہ۔ وہ اس نفع کو صدقہ نہیں کریگا۔ **لانہ ملکہ حین قبضہ**۔ اسواسطے کہ کفیل نے جب اسپر قبضہ کیا تو اسکا مالک ہوگیا ف خواہ اسنے طالب کو ادا کردیا ہو یا نہ کیا ہو۔ **اما اذا قضی الدین فظاہر**۔ پس درصورتیکہ قرضہ ادا کردیا۔ تو ظاہر ہے ف کہ اسنے یہ مال بطور ادائے قرضہ کے پایا۔ **وکذا اذا قضی المطلوب بنفسہ**۔ اور اسی طرح اگر مطلوب نے خود قرضہ ادا کیا۔ **وثبت لہ حق الاسترداد**۔ اور مطلوب مدیون کو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق حاصل ہوا تو بھی نفع حلال ہے ف یعنی کفیل نے جس مال سے نفع کمایا وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو یہی مال بعد اسکے طالب کو ادا کیا گیا تو ظاہر ہے کہ اسکا استحقاق بوقت قبضہ کے ہوگیا تھا اور مدیون نے خود ادا کیا حتی کہ اسکو کفیل سے یہ مال واپس لینے کا حق اب حاصل ہوگیا تو بھی جو نفع اٹھایا وہ حلال ہے کیونکہ وقت قبضہ کے حق قائم تھا اور وہ آخر تک رہا۔ **لانہ**

وجب له علی المکفول عنه مثل ما وجب للطالب علیه- اسواسطے کہ کفالت کی وجہ سے کفیل کا مکفول عنہ پر
مثل اسکے واجب ہوا جو طالب کا کفیل پر واجب ہوا- الا انه اخرت المطالبة الی وقت الاداء- صرف
اتنی بات ہی کہ کفیل کے مطالبہ مین وقت اداتک تاخیر کی گئی ف یعنی کفیل اسوقت مطالبہ کرسکتا ہی کہ جب طالب
کو ادا کردے لیکن اس تاخیر سے یہ لازم نہین آتا کہ کفیل کا حق بھی واجب نہین ہوا بلکہ حق تو ابھی واجب ہی صرف
مطالبہ نہین کرسکتا جیسے قرضخواہ اپنے میعادی قرضہ کا بالفعل مطالبہ نہین کرسکتا- فنزل منزلة الدین المؤجل
تو کفیل کا حق ویسا ہی بمنزلہ میعادی قرضہ کے ٹھہرایا گیا ف اور میعادی قرضہ مین اگر قرضدار نے میعاد سے
پہلے دیدیا تو طالب کو اسکا حق پہونچ جاتا ہی اسی طرح جب مدیون نے کفیل کو مطالبہ سے پہلے دیدیا تو اسکو اپنا حق
پہونچ گیا- جسکا نفع حلال ہی- بالجملہ یہ ثبوت ہوگیا کہ فقط کفالت سے کفیل کا حق مثل طالب کے بذمہ مکفول عنہ
ثابت ہوتا ہی بشرطیکہ طالب کا حق بذمہ کفیل ہی- ولهذا لو ابراء الکفیل المطلوب قبل ادائه یصح- اور اسی وجہ
سے اگر کفیل نے ادا کرنے سے پہلے مطلوب کو بری کیا تو صحیح ہوتا ہی ف اور اگر کفیل نے طالب کو مال ادا کردیا
پھر قرضدار کو اپنا حق معاف کردیا تو صحیح ہی کیونکہ کفیل کو اختیار تھا کہ قرضدار سے مثل قرضہ کے مطالبہ کرے اور اگر کفیل
نے ہنوز قرضخواہ کو ادا نہین کیا اور قرضدار کو معاف کیا تو بھی صحیح ہی پس یہ اسیوجہ سے صحیح ہی کہ کفیل کا حق بذمہ
قرضدار ثبوت ہوگیا تھا بمنزلہ میعادی قرضہ کے جسکا مطالبہ ابھی نہین کرسکتا تھا تو جب حق مذکور معاف کیا تو معاف
ہوگیا غرضکہ یہ ضرور ثبوت ہوا کہ نفس کفالت سے کفیل کا حق بذمہ مدیون ثابت ہوجاتا ہی حتی کہ ادا سے پہلے بھی
معاف کرے تو معاف ہوجاوے- فکذا اذا قبضه یملکه- پس اسی طرح اگر کفیل قبل ادا کے وصول کرلے تو وہ مالک
بھی ہوگا ف کیونکہ اسنے اپنے حق پر قبضہ کیا- پھر دو حال سے خالی نہین- اول یہ کہ قرضہ جو کچھ وصول کیا ایسی چیز
ہی جو معین کرنے سے متعین ہوتی ہی اور دوم یہ کہ ایسی چیز ہو جو متعین نہین ہوتی ہی اور یہان ایک امر ظاہر ہی کہ کفیل
نے خود ادا کرنے سے پہلے یہ مال وصول کرکے تصرف کیا اگرچہ چاہیے تھا کہ بعد ادا کے ہو پس اسمین کچھ شک
نہین کہ وہ اس مال کا مالک ہوگیا- الا ان فیه نوع خبث نبینه- لیکن اس نفع مین جو ملکیت مذکورہ سے
حاصل کیا ایک طرح کا خبث ہی جسکو ہم بیان کرینگے ف یعنی مسئلہ کفالت کر مین آتا ہی- پھر یہ خبث آیا نفع
مین کچھ اثر کریگا تو جواب یہ کہ اگر یہ مال جو مکفول عنہ سے وصول کیا ایسی چیز ہو جو معین کرنے سے متعین ہوجاتی ہی
تو خبث موثر ہوگا کیونکہ نفع مذکور اسی مال معین سے ہی- اور اگر یہ مال ایسا ہو جو متعین نہین ہوتا مانند درم و
دینار کے جیسے ہمارے مسئلہ مین ہزار درم بوجہ ادائے کفالت کے وصول کیے ہین- فلا یعمل مع الملک فیما لا
یتعین تو یہ خبث ایسی چیز مین جو متعین نہین ہوتی ہی باوجود ملکیت کے کچھ موثر نہین ہوگا ف یعنی جب یہ
نفع ایسی چیز کا ہوا جو اپنی ملک مین آگئی حالانکہ معین کرنے سے متعین نہین ہوتی ہی تو اس نفع مین خبث مذکور
کچھ اثر نہین کریگا کیونکہ یہ مال متعین نہین جو کہا جاوے کہ اسی مال سے ہی- وقد قررناه فی البیوع-
اور ہم اس امر کو بیوع مین بیان کرچکے ہین ف یعنی بیع فاسد کی آخر فصل مین- پس مسئلہ مین ہزار درم قرض
کیے تھے اور درم قابل تعین نہین ہین تو کفیل نے جو اسنے نفع اٹھایا وہ اسکو حلال ہی اور صدقہ نہین کریگا فافہم-
اور یہ اسوقت کہ مال مذکور درہم و دینار ہون جو تعیین سے متعین نہین ہوتے ہین- ولو کانت الکفالة بکر حنطة
اور اگر کفالت مذکورہ ایک کر گیہون کے ہو ف اور کفیل کے ادا کرنے سے پہلے اصیل نے کفیل کو ادا کردیا-
فقبضها الکفیل فباعها وربح فیها فالربح له فی الحکم لما بینا انه ملکه- پس کفیل نے اسپر قبضہ کرلیا

پھر اس گیہون کو فروخت کیا اور اسمین نفع حاصل کیا تو حکم ظاہری مین یہ نفع کفیل کے واسطے ہی کیونکہ ہم اوپر ذکر کر چکے کہ وہ گیہون کا مالک ہوگیا ف کیونکہ کفالت سے اصیل پر یہ مال واجب ہوا تھا تو اسنے اپنے مال پر قبضہ کیا اور اپنے مال مین نفع کا خود مالک ہوگا لیکن اسمین ایک طرح کا خبث آیا کیونکہ یہ مال متعین ہوتا ہی تو نفع اسی مال کا ہوگا اور مال کو اسنے وقت سے پہلے حاصل کر لیا۔ قال واحب الی ان یردہ علی الذی قضاہ الکر ولا یجب علیہ فی الحکم۔ اور امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ مجھے پسند یہ ہی کہ یہ نفع اسی شخص کو پھیر دے جسنے اسکو گندم کر ادا کیا تھا لیکن حکماً اسپر واجب نہین ہی۔ و ہذا عند ابی حنیفہ رح فی روایۃ الجامع الصغیر۔ اور یہ حکم امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جامع صغیر کی روایت مین مذکور ہی۔ وقال ابو یوسف رح و محمد رح ہو لہ ولا یردہ علی الذی قضاہ۔ اور امام ابو یوسف رح و محمد رح نے کہا کہ یہ نفع خود کفیل کے واسطے ہی اور یہ بھی نہین کہ اسکو واپس کرے جسنے گر ادا کیا تھا ف یعنی اصیل کو واپس دینا بھی مستحب نہین ہی اور نہ اسکو صدقہ کرے۔ وہو روایۃ عنہ۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت ہی ف جو مبسوط کی کتاب البیوع مین مذکور ہی۔ وعنہ انہ یتصدق بہ۔ اور امام رح سے ایک روایت یہ کہ نفع مذکور کو صدقہ کر دے ف یہ مبسوط مین کتاب الکفالۃ مین مذکور ہی۔ لہما انہ ربح فی ملکہ علی الوجہ الذی بیناہ فیسلم لہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ کفیل نے یہ نفع اپنی ملکیت مین حاصل کیا چنانچہ وجہ اوپر ہم بیان کر چکے پس یہ نفع اسکو مسلم ہوگا ف اور یہی امام رح کی دوسری روایت کی وجہ ہی۔ اور روایت اول و سوم مین نفع مین ایک طرح کی خرابی نکلتی ہی۔ ولہ انہ تمکن الخبث مع الملک۔ امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ کہ باوجود ملکیت کے نفع مین ایک طرح کا خفیف خبث آگیا۔ اما لانہ بسبیل من الاسترداد بان یقضیہ بنفسہ۔ خواہ اس وجہ سے کہ اصیل کو یہ مال واپس لینے کی ایک راہ ہی باینطور کہ بذات خود قرضہ کا گر ادا کر دے ف کیونکہ جب خود ادا کیا تو یقین ہوگیا کہ کفیل سے ادائی نہین ہی پس اس جہت سے یہ مال ایسے طور پر ملک ہی کہ شاید واپس ہو جاوے۔ او لانہ رضی بہ علی اعتبار قضاء الکفیل۔ یا اس وجہ سے کہ اصیل تو کفیل کی ملکیت ہونے پر اس لحاظ سے راضی ہوا تھا کہ کفیل ادا کر دے۔ فاذا قضاہ بنفسہ لم یکن راضیا بہ۔ اور جب اسنے بذات خود قرضہ ادا کیا تو وہ کفیل کی ملکیت ہو جانے پر راضی نہین ہوا ف اور حال یہ کہ مال اس قسم سے ہی جو تعیین سے متعین ہوتا ہی۔ وہذا الخبث یعمل فیما یتعین اور یہ خبث ایسے مال مین اثر کرتا ہی جو تعیین سے متعین ہو ف تو نفع مین ایک طرح کا خبث متمکن ہوا۔ فیکون سبیلہ التصدق فی روایۃ۔ پس ایک روایت مین اس نفع کی راہ یہ کہ صدقہ کرے۔ ویردہ علیہ فی روایۃ اور دوسری روایت مین اصیل کو واپس کر دے۔ لان الخبث لحقہ۔ اسواسطے کہ خبث اسمین اصیل ہی کے حق کی وجہ سے پیدا ہوا ہی۔ وہذا اصح۔ اور یہی اصح ہی ف کہ اصیل کو واپس کر دے۔ لکنہ استحباب لا جبر لان الحق لہ۔ لیکن یہ حکم استحباب ہی نہ جبر اسواسطے کہ حق تو کفیل کے واسطے ثابت ہی ف اور معنی یہ ہین کہ قاضی اپنے حکم مین کفیل پر واپس کرنے کے لیے جبر نہین کریگا۔ اور اس سے یہ لازم نہین آتا کہ اللہ تعالے کے نزدیک اسپر واپس کرنا واجب نہو اگرچہ قاضی اسکو مجبور نہین کریگا مع۔ قال ومن کفل عن رجل بالف علیہ بامرہ۔ امام محمد رح نے لکھا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے ہزار درم قرضے جو اسپر آتا ہی اسکے حکم سے کفالت کر لی ف مثلاً زید پر ہزار درم یا دینار قرضہ ہی اور بکر نے زید کے کہنے سے کہ تو اسکی کفالت

کہنے خالد قرضخواہ کے واسطے کفالت کرلی۔ فامرہ الاصیل ان یتعین علیہ حریرا۔ پھر کفیل کو اصیل نے حکم کیا کہ میرے اوپر ایک حریر کا عینہ ٹھہرادے ف یعنی کوئی حریر وغیرہ کو میرے اوپر بطور بیع عینہ کے خریدے تاکہ وہ زر کفالت ادا کرے اور عینہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ایک حریر کی قیمت گیارہ سو درم ہین وہ زید نے بکر سے ڈیڑھ ہزار درم کو خریدا پھر زید نے وہ ہزار درم کو خالد کے ہاتھ فروخت کیا پھر بکر نے خالد سے ہزار درم کو خرید کر اسکو دام دیدیے اور خالد نے وہ دام زید کو دیدیے پس زید نے ہزار درم پائے اور اسپر پانچ سو درم قرضہ چڑھے۔ مگر بالفعل جو اسکو ہزار درم حاصل ہوئے ہین یہ اسنے اپنے تصرف مین کیے حتی کہ چاہے کفیل کو یا قرضخواہ سابق کو دیدے۔ پس مسئلہ مین اصیل قرضخواہ نے کفیل کو حکم دیا کہ میرے واسطے اسی طرح بیع عینہ ایک تھان حریر مین ٹھہرادے بلکہ وہ مال حاصل کرکے قرضہ دیدے۔ ففعل فالشراء للکفیل۔ پس کفیل نے یہی کیا تو یہ خرید واسطے کفیل کے واقع ہوگی ف اور اصیل کے حق مین نہوگی بلکہ کفیل نے خریدا۔ والربح الذی ربحہ البائع فہو علیہ۔ اور وہ نفع جو بائع نے حاصل کیا وہ کفیل پر ہوگا ف اور اصیل پر نہین ہوگا۔ یعنی بیع عینہ کی وجہ سے جو نفع کہ آخر مین بائع کو حاصل ہوتا ہے یعنی خریدار پر اُدھار چڑھتا ہے تو وہ نفع بائع کا اسی کفیل پر ہوگا جسکے نام خرید واقع ہوئی اور رہا کفیل کو حکم دینے والا یعنی مدیون اصیل تو اسپر کچھ نہوگا۔ اور واضح ہو کہ لغت مین عینہ کے معنے اُدھار کے بھی ہین تو امام محمد رح کے قول مین تعین علیہ حریرا کے معنی یہ نہین کہ میرے واسطے اُدھار خرید کر بلکہ۔ معناہ الامر ببیع العینۃ۔ اسکے معنی یہ ہین کہ بیع عینہ کے طور پر خرید کر۔ مثل ان یستقرض من تاجر عشرۃ فتابی علیہ مثال عینہ یہ کہ کسی تاجر سے دس درم قرض مانگے پس تاجر اُسکو قرض دینے سے انکار کرے۔ ویبیع منہ ثوبا یساوی عشرۃ بخمسۃ عشر مثلا رغبۃ فی نیل الزیادۃ۔ اور قرض مانگنے والے کے ہاتھ دس درم قیمت کا کپڑا بعوض پندرہ درم کے مثلاً اُدھار دینے پر اس مطلب سے راضی ہو کہ مجھے زیادتی حاصل ہوگی ف یعنی مانگنے والے پر میرے پندرہ درم چڑھینگے حالانکہ کپڑے کی بکری صرف دس درم ہے اور حاجتمند اسوقت خرید لیگا۔ لیبیعہ المستقرض بعشرۃ۔ تاکہ قرض مانگنے والا اسکو لیکر نقد دس درم کو بیچ لے ف تو وہ دس درم جو چاہتا تھا وہ اسکو اسوقت حاصل ہوگئے اور قرض دینے والے کے اسپر پندرہ درم چڑھے چنانچہ کہا۔ ویتحمل علیہ خمسۃ۔ اور قرض مانگنے والا اپنے اوپر پانچ درم اُٹھاوے ف اسکو عینہ کہتے ہین۔ سمی بہ لما فیہ من الاعراض عن الدین الی العین۔ اس بیع کا نام عینہ اسواسطے رکھا گیا کہ اسمین دین سے عین کی طرف اعراض ہے ف یعنی قرض ندیا بلکہ کچھ مال کا نفع قصد کیا اور ایک مال عین اسکو دیدیا۔ وہو مکروہ لما فیہ من الاعراض عن مبرۃ الاقراض مطاوعۃ لمذموم البخل۔ اور عینہ مکروہ ہے کیونکہ اسمین بخل مذموم کی پیروی کرکے قرض دینے کی نیکی سے منھ موڑنا لازم آتا ہے ف یعنی قرض دینا ایک نیکی تھی اسکو چھوڑکر اور اس سے منھ موڑکر بخل سے ایسی بات کی طرف آیا جسمین کچھ مال ملجاوے پس یہ مکروہ تحریمی ہے اور واقعی بیع جائز نہین ہے اسیواسطے امام محمد رح نے کہا کہ میرے دل مین عینہ کی طرف سے پہاڑون کے برابر خدشہ ہے اور یہ ایک طریقہ سود خوارون نے نکالا حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکی مذمت فرمائی ہے چنانچہ روایت ہے کہ جب تم لوگ عینہ کی بیع کروگے اور بیلون کی دُم کے پیچھے چلوگے تو ذلیل ہوجاؤگے اور تمھارا دشمن تمپر غالب ہوگا اور ایک روایت مین ہے کہ اللہ تعالی اسوقت تم مین سے بدکارون کو

تم پر مسلط کریگا تو تمھارے نیکوکار دعا کرینگے اور وہ قبول نہ ہوگی۔ ع۔ مترجم کہتا ہے کہ روایت کی اسناد میں کلام ہو لیکن
یہ امر بعض صحیح روایات میں ثابت ہے کہ جب جہاد چھوڑ کر بیلوں کی دم سے پیچھے ہو گئے یعنی زراعت وغیرہ میں
مشغول ہو گئے تب تم پر کفاروں کو غلبہ ہوگا اور یہ کسی زمانہ میں محتمل ہو مگر ہمارے زمانہ میں اسکا ظہور ہو چکا
پس اب کچھ شبہ نہیں ہے اور یہ امر الٰہی مقدر تھا وہ واقع ہوا اور اسمیں امت کی کیفیت کا بیان ہے کہ وے
آخرت کو چھوڑ کر دنیا کی ثروت میں پڑ جاوینگے کیونکہ جس زمانہ تک مسلمانوں نے جہاد سے اصلاح ملک
کا قصد کیا تو اسنے اسلئے موت سے آخرت کو چاہا اور جب کسی قوم نے عیش دنیاوی کا قصد کیا تو معلوم ہوا
کہ انکو دار آخرت میں رغبت نہیں ہے وعلی ہذا بیع عینہ میں بھی ثواب آخرت پر اعتماد نہ کیا بلکہ دنیاوی
مال کی خواہش کی تو وہ بھی مذموم ہے واللہ تعالی اعلم۔ م۔ اب رہا کلام اس امر میں کہ اصیل مدیون نے جو
کفیل سے کہا کہ عینہ میرے اوپر کرلے اسکا کیا اثر ہے۔ **ثم قیل ہذا ضمان لما یخسر المشتری نظرا الی قولہ**
علی۔ پھر کہا گیا کہ اصیل کی طرف سے یہ اس خسارہ کی ضمانت ہے جو مشتری بیع عینہ میں اٹھاویگا بنظر اس
قول کے کہ مجھ پر **ف** یعنی اصیل نے مشتری سے کہا کہ مجھ پر عینہ کرلے تو یہ اصیل کی طرف سے عینہ کے خسارہ کی
ضمانت ہے یعنی عینہ میں جو خسارہ ہوتا ہے میں اسکا ضامن ہوں۔ **وہو فاسد ولیس بتوکیل**۔ حالانکہ یہ
ضمان فاسد ہے اور یہ توکیل نہیں ہے **ف** یعنی اس کلام سے کفیل کو وکیل کرنا صحیح نہیں ہوا کیونکہ اسنے یہ
نہیں کہا کہ میرے واسطے حریر کا عینہ کر۔ اور ضمانت فاسد ہے اسواسطے کہ خسارہ کی ضمانت نہیں ہوتی اسواسطے
کہ ضمان اس چیز کی ہوتی ہے جو مضمون ہو اور خسارہ مضمون نہیں جیسے کسی نے کہا کہ تو اس بازار میں خرید
فروخت کر اس شرط پر کہ تجھے اسمیں جو کچھ خسارہ پہونچے میں اسکا ضامن ہوں تو یہ کفالت وضمانت صحیح
نہیں ہے بلکہ باطل ہے کمافی جامع المحبوبی ع۔ **وقیل ہو توکیل فاسد**۔ اور بعض نے کہا کہ یہ توکیل فاسد ہے
ف یعنی یہ قول اصیل کا بطور وکیل کرنے کے ہے لیکن توکیل صحیح نہیں بلکہ فاسد ہے جبکہ اسنے صرف یہ کہا کہ میرے
اوپر ایک حریر کا عینہ کر۔ **لان الحریر غیر متعین**۔ اسواسطے کہ حریر متعین نہیں ہے **ف** اور اسکے اوصاف
بیان نہیں ہوئے حالانکہ حریر کے اجناس مختلف ہیں۔ **وکذا الثمن غیر معلوم لجہالۃ ما زاد علی الدین** اور
یوں ہی ثمن بھی معلوم نہیں۔ کیونکہ جو کچھ دین پر زائد ہے وہ مجہول ہے **ف** یعنی مقدار دین معلوم مگر جو کچھ
اسپر زائد ہوگا وہ ابھی معلوم نہیں ہے تو توکیل فاسد ہوئی۔ **وکیف ما کان فالشراء للمشتری**
وہو الکفیل۔ بہرحال خواہ یہ کفالت ہو یا توکیل فاسد ہو یہ خرید بذمہ مشتری واقع ہوگی اور وہ کفیل ہے
والربح ای الزیادۃ علیہ لانہ ہو العاقد۔ اور بائع کا نفع یعنی زیادتی بذمہ کفیل ہوگی کیونکہ وہی
عقد کرنے والا ہے **ف** اس سے معلوم ہوا کہ کفیل نے جو بیع عینہ قرار دی وہ نافذ ہوگی اگرچہ مکروہ تحریمی
ہے اور واضح ہو کہ اگر عینہ کے مشتری نے دس درم کی چیز پندرہ درم میں خریدی پھر بائع نے اس سے
دس درم نقد کو لے لی تو یہ حرام وباطل ہے کیونکہ خریدی ہوئی چیز کو دام ادا کرنے سے پہلے کم قیمت پر بائع
کے ہاتھ فروخت کیا لہذا اسمیں ایک تیسرا شخص درمیان میں داخل کرتے ہیں کہ مشتری اسکے ہاتھ دس درم
کو فروخت کرے پھر چاہے بائع اول اس مشتری دوم سے دس درم میں خرید لے۔ ع۔ **قال ومن کفل**
عن رجل بما ذاب علیہ۔ امام محمد رہ نے بیان کیا کہ جس شخص نے دوسرے کی طرف سے کفالت کی اس چیز
کی جو اسپر ثابت ہو **ف** یعنی محاسبہ خرید و فروخت میں جو کچھ اسپر نکلے۔ **او بما قضی لہ علیہ** یا ایسی چیز کی جو اسپر

حکم کیجاوے ف یعنی مکفول لہ کے واسطے اسپر حق واجب کا حکم کیا جاوے۔ تو یہ کفالت اگرچہ مجہول چیز میں ہے مگر
جائز ہے۔ فغاب المکفول عنہ۔ پھر مکفول عنہ غائب ہوگیا۔ فاقام المدعی البینۃ علی الکفیل بان لہ علی
المکفول عنہ الف درہم۔ پھر مکفول لہ مدعی نے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ مدعی کے مکفول عنہ پر ہزار درم ہیں ف
یعنے کفالت مذکورہ کی جہت سے کفیل پر گواہ قائم کیے کہ جو کچھ میرا المکفول عنہ پر ثابت ہوا وہ ہزار درم ہیں۔ لم
یقبل بینتہ۔ تو مدعی مذکور کے گواہ قبول نہونگے ف اسواسطے کہ دعوی صحیح نہیں ہے۔ لان المکفول بہ مال
یقضی بہ۔ اسواسطے کہ جس چیز کی کفالت کی وہ مال ہے کہ جسکا حکم دیا گیا ہو ف یعنی کفیل نے اس مال کی کفالت کی
جسکا اصیل پر حکم دیا جاوے۔ تو جب تک اصیل پر کسی مال کا حکم نہ کیا جاوے کفیل کچھ ضامن نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے
کہ کفیل نے تو یہ بھی کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر ثابت ہو جیسے یہ کہا تھا کہ جو مکفول عنہ پر حکم کیا جاوے۔ لہذا فرمایا کہ
وہذا فی لفظۃ القضاء ظاہر۔ اور یہ حکم لفظ قضاء کی صورت میں تو ظاہر ہے ف یعنی درصورتیکہ کفیل نے
کہا کہ جو کچھ اسپر حکم کیا جاوے میں اسکا کفیل ہوں تو ظاہر ہے کہ جب حکم ہو جاوے تو وہ ضامن ہے اور ابھی
مکفول عنہ پر کچھ حکم نہیں ہوا ہے رہی یہ صورت کہ جو کچھ اسپر ثابت ہو میں اسکا ضامن ہوں۔ تو فرمایا۔ وکذا فی
الاخری۔ اور اسی طرح دوسری صورت میں بھی ثابت ہے۔ لان معنی ذاب تقرر۔ اسواسطے کہ ذاب کے
معنے تقرر ف یعنی جو ثابت و متقرر ہو۔ وہو بالقضاء۔ اور یہ امر بذریعہ قضاء کے ہوگا ف یعنی جب قاضی ثابت
کریگا تو ثبوت معتبر ہوگا۔ یہ سب اسی صورت میں کہ کہا جاوے کہ مکفول بہ وہ مال ہے جو حکم کیا گیا ہے۔ او مال یقضی بہ
یا وہ مال مکفول بہ ہے کہ جس چیز کا حکم کیا جاوے ف اگرچہ صیغہ ماضی بولا گیا ہے۔ وہذا ماض ارید بہ المستانف
اور یہ لفظ ماضی ہے جس سے مراد استقبال ہے ف یعنی جو آیندہ اسپر ثابت ہوگا۔ کقولہ اطال اللہ بقاءک
جیسے بولتے ہیں کہ اطال اللہ بقاءک ف حالانکہ مراد یہ کہ اللہ تعالی تیری عمر دراز کرے بالجملہ اس سے مراد
وہ مال جو آیندہ ثابت ہوگا۔ والدعوی مطلقۃ عن ذلک فلا تصح۔ حالانکہ دعوی مذکورہ اس قید سے
مطلق ہے تو صحیح نہوگا ف یعنی مدعی نے یہ دعوی نہیں کیا کہ مکفول عنہ پر میرے ہزار درم ثابت کیے گئے اور
حکم کیے گئے ہیں۔ پس کفیل پر ابھی ثابت کرنا جائز نہیں ہے۔ ومن اقام البینۃ ان لہ علی فلان کذا۔ اگر ایک
شخص نے گواہ قائم کیے کہ فلاں شخص پر میرا اسقدر مال معلوم ہے۔ وان ہذا کفیل عنہ بامرہ۔ اور یہ شخص اسکی
طرف سے اسکے حکم سے کفیل ہے ف حالانکہ مکفول عنہ غائب ہے لیکن اس کفالت میں یہ پسند نہیں کہ جو کچھ ثابت
ہوگا یا جو حکم ہوگا میں اسکا کفیل ہوں بلکہ وہ اس مال کا سابق سے کفیل ہے۔ فانہ یقضی بہ علی الکفیل وعلی
المکفول عنہ۔ تو اس مال کا حکم کفیل حاضر پر اور مکفول عنہ غائب پر دیدیا جائیگا ف یعنی کفیل پر حکم ہونے
کے ذیل میں مکفول عنہ غائب پر بھی حکم ہو جائیگا۔ وان کانت الکفالۃ بغیر امرہ۔ اور اگر یہ کفالت بدون
حکم مکفول عنہ کے ہو۔ یقضی علی الکفیل خاصۃ۔ تو فقط کفیل پر حکم دیا جائیگا ف اور مکفول عنہ پر حکم
نہوگا ف بالجملہ یہ گواہی قبول ہے۔ وانما تقبل لان المکفول بہ مال مطلق بخلاف ما تقدم۔ اور یہ
گواہی اسوجہ سے قبول ہوئی کہ جس مال کی کفالت کی گئی وہ مال مطلق ہے بخلاف ما تقدم کے ف یعنی اس
کفالت میں یہ قید نہیں کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہوگا اسکا کفیل ہے بلکہ مطلق اس مال کا کفیل ہے بخلاف سابق
کفالت کے کہ اسمیں یہ قید تھی کہ جو کچھ مکفول عنہ پر ثابت ہوگا اسکا کفیل ہوگا اور مکفول عنہ کی غیبت میں یہ ثبوت
نہیں ہو سکتا تو گواہی قبول نہوئی۔ وانما یختلف بالامر وعدمہ لانہما یتغایران۔ اور حکم ہونے ونہونے

کی صورت میں اختلاف اسوجہ سے ہوا کہ یہ دونون باہم متغایر ہیں ف یعنی درصورتیکہ کفالت بحکم مکفول عنہ ہو تو حکم دیا کہ مال کفیل اور مکفول عنہ دونون پر لازم ہوگا۔ اور درصورتیکہ بحکم مکفول عنہ نہوا تو فقط کفیل پر حکم ہوگا اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ دونون قسم کفالت میں فرق ہے۔ لان الکفالۃ بامرہ تبرع ابتداء ومعاوضۃ انتہاء۔ اسواسطے کہ جو کفالت بحکم مکفول عنہ ہو وہ ابتداء میں تبرع ہے اور انتہاء میں معاوضہ ہے۔ وبغیر امرہ تبرع ابتداءً وانتہاءً۔ اور بغیر حکم مکفول عنہ کے جو کفالت ہے وہ ابتداء میں اور انتہاء میں احسان ہے ف کسی صورت میں معاوضہ نہیں ہے۔ فبدعواہ احدہما لایقضی لہ بالآخر۔ تو ایک قسم کی کفالت کا دعویٰ کرنے میں دوسری قسم کا اسکے واسطے حکم نہیں دیا جائیگا۔ واذا قضی بہا بالامر ثبت امرہ۔ اور واضح ہو کہ جب کفالت بحکم مکفول عنہ حکم قاضی نے دیدیا تو مکفول عنہ کا حکم دینا ثبوت ہو گیا ف یعنی اس ضمن میں یہ بھی حکم ہوگیا کہ مکفول عنہ نے حکم دیا تھا پس اگر مکفول عنہ انکار کرے تو مفید نہوگا۔ وہو یتضمن الاقرار بالمال۔ اور یہ مال کے اقرار کو بھی متضمن ہے ف کیونکہ جب مکفول عنہ نے کفیل کو حکم کیا کہ تو اس مال کی میری طرف سے اس شخص کے واسطے کفالت کرلے تو ظاہر ہے کہ اسنے مال مذکور کا اقرار کیا لہذا جب قاضی نے گواہون پر کفالت بحکم مکفول عنہ کا حکم دیا اور وہ متضمن ہے کہ مکفول لہ کے واسطے اسنے مال کا اقرار کیا۔ فیصیر مقضیا علیہ تو یہ اقرار بھی حکم قاضی کے تحت میں داخل ہو گا ف گویا قاضی نے حکم دیا کہ مکفول عنہ نے اس مدعی کے واسطے مال کا اقرار کیا ہے۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت بحکم مکفول عنہ کے گواہی ہو۔ والکفالۃ بغیر امرہ لاتمس جانبہ۔ اور جو کفالت بغیر حکم مکفول عنہ ہے وہ مکفول عنہ کی جانب کو نہیں لگتی ہے ف تو کفیل پر اس مال کا فقط حکم ہوا اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مکفول عنہ پر بھی مال ہے یا اسنے اقرار کیا ہے۔ لانہ تعتمد صحتہا قیام الدین فی زعم الکفیل فلا یتعدی الیہ۔ کیونکہ یہ کفالت تو اپنی صحت میں صرف اس امر پر اعتماد کریگی کہ کفیل کے زعم میں قرضہ قائم ہو تو وہ مکفول عنہ کی طرف متعدی نہوگی ف کیونکہ وہ اسکے حکم سے نہیں ہے چنانچہ خود کفیل بھی اسکا دعویٰ نہیں کرتا اور چونکہ وہ اپنے کفیل ہونے کا زعم کرتا ہے کیونکہ گواہون سے ثبوت ہوگیا تو وہ اپنی زعم پر ماخوذ ہوگا۔ رہا یہ کہ جب کفیل پر حکم ہوا اور اُسنے مال ادا کیا تو جس صورت مین کہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت نہیں تھی تو یہ بات معلوم ہے کہ کفیل کو اس سے واپس لینے کا اختیار نہیں ہے۔ وفی الکفالۃ بامرہ یرجع الکفیل بما ادی علی الآمر۔ اور مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہونے کی صورت میں جو کچھ کفیل نے ادا کیا وہ مکفول عنہ سے واپس لیگا ف اور یہ حکم ہمارے نزدیک ہے۔ وقال زفرؒ لا یرجع۔ اور زفرؒ نے کہا کہ وہ واپس نہیں لے سکتا۔ لانہ لما انکر فقد ظلم فی زعمہ۔ اسواسطے کہ جب کفیل نے انکار کیا تو اپنی زعم میں وہ مظلوم ہوا ف یعنی جب اسنے انکار کیا کہ اصیل پر قرضہ نہیں ہے پھر قاضی نے گواہون سے کفیل پر لازم کیا تو کفیل کے زعم میں یہ ظلم ہوا۔ فلا یظلم غیرہ۔ تو کفیل کو روا نہیں ہے کہ وہ دوسرے پر ظلم کرے ف یعنی اصیل سے یہ مال واپس لے کیونکہ وہ تو اصیل پر مال ہونے سے انکار ہی کرتا ہے۔ ونحن نقول صار مکذبا شرعا۔ اور ہم کہتے ہیں کہ کفیل مذکور شرع میں جھوٹا ٹھہرایا گیا۔ فبطل ما فی زعمہ۔ تو جو کچھ کفیل کے زعم میں تھا وہ باطل ہوا ف اور برخلاف اسکے یہ ثابت ہوا کہ کفیل پر مال تھا اور اسکے حکم سے یہ شخص اسکا کفیل تھا۔ جیسے کسی نے بائع سے ایک غلام خریدا اور اقرار کیا کہ یہ بائع کی ملک ہے پھر مشتری کے پاس سے کسی غیر نے اپنا استحقاق ثابت کیا تو مشتری کا زعم باطل ہوا اور

وہ اپنا ثمن اپنے بائع سے واپس لے سکتا ہے ف۔ اور یہ جواب بھی بطریق تنزل ہے ورنہ مدعی سے جب کفیل پر گواہ قائم کیے تو یہ ضرور نہیں ہے کہ کفیل درحقیقت اس امر سے منکر ہو کہ اصیل پر مال نہیں ہے بلکہ شاید اسکا یہ مطلب ہو کہ بالفعل ان گواہوں سے ثبوت ہو جاوے کہ میں نے اصیل کے حکم سے کفالت کی اور مال اسپر قرضہ تھا تاکہ مجھے واپس پانے میں مشکل نہو۔ اور برتقدیریکہ وہ اصیل پر مال ہونے سے منکر ہو تو بھی جب عادل گواہوں نے گواہی دی تو ثابت ہوا کہ وہ جھوٹا ہے اور جب وہ جھوٹا ٹھہرا تو سچے طور سے وہ اصیل سے ادا کیا ہوا مال واپس لے۔ م۔ واضح ہو کہ ضمان الدرک یہ ہے کہ مشتری کے پاس سے اگر مبیع کسی نے استحقاق ثابت کر کے لی تو کفیل مشتری کے ثمن کا ضامن ہے پس کفیل کو جزم ہے کہ یہ چیز بائع کی ملک ہے اسمیں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے۔ **قال ومن باع دارا وکفل رجل عنہ بالدرک فھو تسلیم**۔ امام محمد رح نے بیان کیا کہ اگر کسی نے ایک دار فروخت کیا اور ایک شخص نے بائع کی طرف سے درک کی کفالت کر لی تو یہ تسلیم ہے ف۔ یعنی کفیل نے تسلیم کیا کہ یہ دار اسی بائع کی ملک ہے اسمیں کسی دوسرے کا استحقاق نہیں ہے پھر اگر آئندہ کسی دوسرے نے اپنے گواہ عادل قائم کر کے اپنا استحقاق ثابت کیا تو کفیل کا زعم باطل ہوگا اور اگر کفیل نے خود اپنی ملک ہونے کا دعوی کیا تو باطل ہے اسواسطے کہ اسکا زعم خود اسپر حجت ہے خواہ اسکی کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو یا بعد بیع کے قرار دی گئی ہو **لان الکفالۃ لو کانت مشروطۃ فی البیع فتمامہ بقبولہ**۔ اسواسطے کہ اگر کفالت مذکورہ اس بیع میں شرط ہو تو بیع کا تمام ہونا کفیل مذکور کے قبول کرنے پر ہے ف۔ حتی کہ جب کفیل نے کفالت درک قبول کی تو بیع تمام ہوئی۔ **ثم بالدعوی یسعی فی نقض ماتم من جھتہ**۔ پھر کفیل مذکور اس دار کے اپنی ملکیت دعوے کرنے میں ایسے عقد کو توڑنا چاہتا ہے جو اسی کی طرف سے تمام ہوا ہے ف۔ پس تناقض سے دعوی قبول نہوگا۔ **وان لم تکن مشروطۃ فیہ فالمراد بھا احکام البیع وترغیب المشتری فیہ**۔ اور اگر کفالت درک اس بیع کے اندر مشروط نہو تو کفالت مذکورہ سے یہ مراد ہے کہ بیع مستحکم ہو اور مشتری اس بیع میں رغبت کرے۔ **اذ لا یرغب فیہ دون الکفالۃ**۔ جبکہ محتمل ہے کہ بدون ایسی کفالت کے مشتری اسمیں رغبت نکریگا۔ **فتنزل منزلۃ الاقرار بملک البائع**۔ تو عقد کفالت بمنزلہ اس اقرار کے ٹھہرایا گیا کہ یہ دار بائع کی ملک ہے ف۔ تو پھر کفیل کا یہ دعوی کہ نہیں بلکہ میری ملک ہے مسموع نہیں ہوگا۔ ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفیل نے کفالت درک کی ہو۔ **ولو شھد وختم ولم یکفل**۔ اور اگر اسنے صرف گواہی کی اور مہر کی اور کفالت درک نہیں کی۔ **لم یکن تسلیما وھو علی دعواہ**۔ تو یہ تسلیم نہیں ہے اور وہ اپنے دعوے پر قائم رہیگا ف۔ کیونکہ گواہی تو اس امر کی ہے کہ بیع واقع ہوئی اگرچہ جائز نہو حتی کہ دوسرے نے ملک الدار کا دعوی کیا تو بھی اسکی جانب سے گواہی ملکیت دے سکتا ہے اور چاہے خود اپنی ملکیت کا دعوی کرے۔ **لان الشھادۃ لا تکون مشروطۃ فی البیع**۔ اسواسطے کہ گواہی ایسی چیز نہیں ہے جو بیع میں مشروط ہو ف۔ کیونکہ وہ عقد بیع کے مناسب نہیں ہے یعنی ایجاب قبول میں کسیکا جزو نہیں ہو سکتی بلکہ ہمیشہ خارج سے بیع واقع ہونے پر گواہی ہوتی ہے۔ **ولا ھی اقرار بالملک**۔ اور نہ گواہی کچھ ملکیت کا اقرار ہے ف۔ کیونکہ گواہی تو ایجاب و قبول طرفین پر ہوتی ہے اور خصوصیت مالک کی نہیں ہے۔ **لان البیع مرۃ یوجد من المالک**۔ اسواسطے کہ بیع تو کبھی مالک سے واقع ہوتی ہے

ف اسطرح کہ مالک نے خود کسی کے ہاتھ اپنی چیز فروخت کی۔ وتارۃ من غیرہ۔ اور کبھی غیر کی طرف سے واقع ہوتی ہے ف مثلاً وکیل نے فروخت کی یا فضولی نے بدون اجازت مالک کے فروخت کی جو مالک کی اجازت پر موقوف ہے۔ ولعلہ کتب الشہادۃ لیحفظ الحادثۃ۔ اور شاید اسنے گواہی اس غرض سے لکھی ہو کہ اس واقعہ کو یاد رکھے ف کہ اس مکان کے بابت ایسا واقعہ ہوا تھا لیس اس سے ملکیت کا اقرار نہین ہوسکتا ہے۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف مسئلہ سابق کے ف کہ اسمین جب درک کی ضمانت کرلی تو ملکیت بائع کا اقرار ہے لیکن واضح ہو کہ گواہ نے بیعنامہ پر گواہی لکھی تو اسکے مضمون کا اقرار ہوگا یا فقط ایجاب وقبول ہے لہذا شیخ مصنف نے لکھا کہ۔ قالوا اذا کتب فی الصک باع وہو یملکہ او بیعا باتا نافذا وہو کتب شہد بذلک فہو تسلیم ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ جب بیعنامہ مین لکھا گیا کہ بائع نے اس دار کو فروخت کیا درحالیکہ اسکا مالک تھا یا اسنے بیع قطعی نافذ کے ساتھ فروخت کیا اور گواہ نے گواہی لکھی کہ وہ اسکا شاہد ہے تو یہ گواہ کی طرف سے تسلیم ہے ف کہ یہ دار بائع کی ملک ہے کیونکہ بیع نافذ جب ہی ہوگی کہ وہ ملک ہو۔ الا اذا کتب الشہادۃ علی اقرار المتعاقدین۔ لیکن اگر گواہ نے متعاقدین کے اقرار پر گواہی لکھی ہو ف تو یہ تسلیم نہوگی یعنی گواہی لکھی کہ مین گواہ ہون کہ متعاقدین نے میرے سامنے ہی اس امر کا اقرار کیا تو یہ تسلیم نہین ہے اگرچہ بیعنامہ مین ملکیت وغیرہ مذکور ہے اسواسطے کہ عاقد کے اقرار سے ملکیت حقیقی لازم نہین ہے اور اگر اسنے صرف یہ لکھا کہ مین اقرار ایجاب وقبول کا شاہد ہون تو بدرجۂ اولی تسلیم نہین ہے۔ م۔

فصل فی الضمان

یہ فصل ضمان کے بیان مین ہے

ف ضمانت وکفالت کے معنی واحد ہین لیکن جامع صغیر مین چند مسائل ایسے ہین کہ انمین بجائے کفالت کے ضمان کا لفظ مذکور ہے لہذا شیخ مصنف رح نے ان مسائل کو علٰحدہ فصل مین اسی لفظ ضمان کے ساتھ ذکر کیا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم ع م۔ قال ومن باع لرجل ثوبا وضمن لہ الثمن۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک تھان فروخت کیا اور اسکے واسطے دام کی ضمانت کرلی ف مثلاً زید نے بکر کا تھان فروخت کیا اور یہ فروخت بکر ہی کے واسطے کی اور بکر کے لیے دام کی ضمانت کرلی یعنی مین تیرے واسطے دام کا ضامن ہون۔ او مضارب ضمن ثمن متاع رب المال۔ یا مضارب نے متاع رب المال کے دام کی ضمانت کرلی ف مثلاً زید کو بکر نے مضاربت پر اسباب دیا وہ زید نے فروخت کیا اور ثمن کی ضمانت کرلی۔ فالضمان باطل۔ تو ضمان مذکور باطل ہے۔ لان الکفالۃ التزام المطالبۃ۔ اسواسطے کہ کفالت یعنی ضمانت تو التزام مطالبہ ہے ف یعنی مطالبہ مین اپنا ذمہ ملانا۔ وہی الیہما۔ اور مطالبہ کا حق انھین دونون کی طرف ہے ف چنانچہ تھان کو جسنے فروخت کیا وہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے اور مشتری مطلوب ہے اور مضاربت مین مضارب مطالبہ کرے اور خریدار مطلوب ہے پھر اگر ضمانت صحیح ہو تو مشتری کی طرف سے تھان بیچنے والا او مضارب اس معنی مین کفیل ہو کہ بیچنے والے سے یا مضارب سے دام کا مطالبہ کیا جاوے حالانکہ یہی ہر ایک مطالبہ کرنے والا تھا۔ فیصیر کل واحد منہما ضامنا لنفسہ۔ تو دونون مین سے ہر ایک اپنی ذات کے واسطے ضامن ہو جاوے ف خود ہی مطالبہ کرے اور خود ہی مطالبہ کیا جاوے اور یہ باطل ہے۔ ولان المال امانۃ

[illegible]

شرع نے ہر ایک کو امین قرار دیا ہے۔ پھر یہ دونوں ضامن بنے جاتے ہیں۔ والتضمین تغییر لحکم الشرع۔ اور ضامن بننا حکم شرع کو بدلنا ہوگا ف حالانکہ انکے بدلنے سے حکم شرع نہیں بدل سکتا۔ فیرد علیہ تغییرہ اس پر رد کیا جائیگا ف یعنی ہر ایک پر پھینک مارا جاوے اور وہ ضامن نہو سکے۔ کاشتراطہ علی المودع والمستعیر جیسے مودع و مستعیر پر ضمان کی شرط لگانا مردود ہے ف مثلاً زید نے اپنا مال بکر کے پاس ودیعت رکھا اور شرط لگائی کہ اگر ضائع ہو جاوے تو تو ضامن ہے پس مودع یعنی بکر نے منظور کی تو یہ باطل ہے۔ یا زید نے بکر سے کوئی چیز مستعار لی اور بکر نے مستعار دی اور یہ شرط کی کہ ضائع ہو تو تو ضامن ہے تو ضامن کی شرط باطل ہے ہاں اگر وہ ضائع کردے تو غاصب ہونے سے ضامن ہوگا پس مودع و مستعیر ہو کر ضامن نہیں ہو سکتا اگرچہ شرط کرے اسی طرح دلال اور مضارب بھی امین ہے تو انکا ضامن ہونا باطل ہے۔ وکذا رجلان باعا عبدا صفقۃ واحدۃ اور ایسے ہی اگر دو شخصوں نے ایک غلام کو ایک ہی صفقہ میں فروخت کیا ف یعنی بیع بصفقہ واحدہ ہے اور ہر ایک کے حصہ کا ثمن علیحدہ بیع سے نہیں ہے بلکہ متحد ہے خواہ اسطرح کہ ہم دونوں نے یہ غلام ہزار درم کو فروخت کیا یا اسطرح کہ میں نے اپنا پانچ سو درم کو اور اسنے کہا کہ میں نے بھی اپنا حصہ پانچ سو درم کو پھر دونوں نے کہا کہ دونوں نے ہزار درم کو غلام بیچ کیا غرضکہ بیع بلفظ واحد ہے۔ وضمن احدہما لصاحبہ حصتہ من الثمن اور دونوں بائع میں سے ایک نے اپنے شریک کے واسطے اسکے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو یہ ضمانت باطل ہے۔ ف جبکہ صفقہ متحد ہے۔ لانہ لو صح الضمان مع الشرکۃ یصیر ضامنا لنفسہ۔ اسواسطے کہ اگر ضمان مذکور باوجود شرکت صحیح ہو تو وہ اپنی ذات کے واسطے ضامن ہوگا ف وہ باطل ہے اسواسطے کہ ہر جزو ثمن دونوں میں مشترک ہے تو خود ہی اسکے مطالبہ کا مستحق ہے اور خود ہی اسکین مطلوب ہو حالانکہ یہ باطل ہے۔ ولو صح فی نصیب صاحبہ خاصتہ۔ اور اگر یہ ضمانت فقط اسکے ساتھی کے حصہ میں صحیح ٹھہرائی جاوے ف حالانکہ صفقہ متحد ہے تو یؤدی الی قسمۃ الدین قبل قبضہ۔ تو لازم آوے بٹوارہ دین کا اسپر قبضہ سے پہلے ف یعنی دین ہنوز وصول نہیں ہوا اور اسمیں بٹوارہ کرکے شریک کا حصہ خاص کردیا حالانکہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ باطل ہے تو شریک کا حصہ مخصوص نہیں ہو سکتا ہے۔ ولا یجوز ذلک۔ اور یہ جائز نہیں ہے ف کیونکہ صفقہ متحد ہے۔ بخلاف ما اذا باعا بصفقتین۔ برخلاف اسکے اگر دونوں نے دو صفقہ کرکے فروخت کیا ہو ف پھر ایکنے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو جائز ہے۔ لانہ لا شرکۃ۔ اسواسطے کہ کوئی شرکت موجود نہیں ہے ف مثلاً زید وبکر میں ایک غلام مشترک ہے اور دونوں نے اسکو خالد کے ہاتھ اسطرح فروخت کیا کہ زید نے اپنا حصہ نصف بعوض پانچ سو درم کے بیچا اور بکر نے اپنا نصف بعوض پانچ سو درم کے بیچا تو بیچنا دو صفقہ میں علیحدہ ہو گیا پس اگر ایکنے دوسرے کے حصہ ثمن کی ضمانت کرلی تو جائز ہے اور یہ حصہ سابق سے علیحدہ ہے۔ الا ترے ان للمشتری ان یقبل نصیب احدہما ویقبض اذا نقد ثمن حصتہ۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مشتری کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے ایک کے حصہ میں بیع قبول کرلے اور جب اسکے حصہ کے دام دیدیے تو اسکے حصہ پر قبضہ کرلے۔ وان قبل الکل۔ اگرچہ کل کی بیع قبول کی ہو ف مترجم کہتا ہے کہ ترجمہ مذکور موافق لشرح عینی ہے اور فتح القدیر میں توضیح یوں ہے کہ اسی طرح اگر مشتری نے دونوں میں سے ایک کا حصہ قبول کیا درصورتیکہ دونوں نے ساتھ ہی فروخت کیا ہے اور دوسرے کا حصہ قبول نہیں کیا تو صحیح ہے اور اگر اسنے کل قبول کیا پھر ایک کے

یون ہو کہ نصیب احدہما او یقبض الخ یعنے بجائے واو کے حرف "او" ہو اور ترجمہ یہ ہو کہ مشتری کو اختیار ہی کہ دونون مین سے ایک کی بیع قبول کرے یا کل قبول کرنے کے باوجود وہ ایک کے حصہ پر بعد ادائے اسکے ثمن کے قبضہ کرے اور یہی اوجہ ہی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اگر آخر مین۔ ان یقبل ہو عطف بر قولہ ان یقبل۔ تو معنے یہ کہ صفقہ متعدد ہونے مین مشتری کو اختیار ہی چاہے ایک کے حصہ مین بیع قبول کرکے اسکا حصہ ثمن دیکر قبضہ کرلے اور چاہے کل کی بیع قبول کرے۔ خلاصہ یہ کہ جب صفقہ متعدد ہی تو ہر ایک کا حصہ ثمن علٰحدہ ہی کوئی شرکت نہین ہی بس اس صورت مین اگر ایک نے دوسرے کے حصہ ثمن کی کفالت کی تو جائز ہی۔ م۔ اور اگر شریک نے ان صورتون مین بدون ضمان کے تبرعًا ادا کردیا تو جائز ہی کیونکہ تبرع جب ہی پورا ہو کہ ادا کرے اور ادا کرنے مین اسنے شرکت مشادی تو جواز ہوگیا۔ قاضی خان ف۔ **قال ومن ضمن عن آخر خراجہ ونوائبہ وقسمتہ فہو جائز**۔ امام محمد رح نے لکھا کہ اگر کسی نے دوسرے کی طرف سے اسکے خراج اور اسکے نوائب اور اسکی قسمت کی ضمانت کرلی تو جائز ہی۔ **اما الخراج فقد ذکرناہ**۔ پس خراج کی کفالت جائز ہوناتو ہم پہلے ذکر کرچکے **ف** کہ خراج مین رہن وکفالت دونون جائز ہین۔ لیکن واضح ہو کہ خراج دو قسم ہین ایک خراج مقاسمہ اور وہ بٹوارہ اس چیز مین سے ہی جو پیدا ہو یعنی زمین سے جو کچھ پیدا وار ہو اسمین سے حصہ معین بٹوارہ کرلینا۔ اور چونکہ یہ آدمی کے ذمہ واجب نہین تو اسکی کفالت بھی نہین ہی۔ دوم خراج موظف اور یہ اندازہ کے بعد امام رح نے اسکے ذمہ مقرر کردیا تو یہ قرضہ ایسا ہی کہ بندون کی طرف سے اسکا مطالبہ صحیح ہی پس اسکی کفالت جائز ہی لہذا فتح القدیر وغیرہ مین کہا کہ خراج سے یہان خراج موظف مراد ہی پس خراج موظف کی ضمانت جائز ہی۔ **وہو یخالف الزکوٰۃ لانہا مجرد فعل**۔ اور یہ مخالف زکوٰۃ ہی کیونکہ زکوٰۃ محض فعل ہی **ف** یعنی خراج مین تو کفالت جائز ہی اور زکوٰۃ مین نہین جائز ہی اسواسطے کہ زکوٰۃ مال نہین بلکہ مالک کرنا جزو مال کو بصفت معلوم۔ تو یہ ایک فعل ہی اور فعل کی کفالت دوسرا نہین کرسکتا۔ **ولہذا لا تودے بعد موتہ من ترکتہ الا بوصیتہ**۔ اور اسی فعل ہونے کی وجہ سے جسپر زکوٰۃ واجب ہی اسکی موت کے بعد اسکے ترکہ سے ادا نہین کیجاتی ہی مگر بوصیت **ف** یعنی اگر اسنے اپنے فعل کے واسطے اپنا قائم مقام کردیا ہو اسطرح کہ وصیت کردی کہ میرے مال سے میری زکوٰۃ ادا کیجاوے تو البتہ اسکے ترکہ سے ادا کیجائیگی اور بدون اسکے نہین۔ م۔ نوائب جمع نائبہ۔ جو آدمی پر پیش آوے مکرر و اتفاقًا جسکا برداشت کرنا گران ہو۔ **واما النوائب** رہا بیان نوائب **ف** تو وہ دو قسم ہین بعضے ایسے ہین جو حق طور پر بندھے ہین اور بعضے بادشاہون نے ناحق باندھے ہین اور ہر ایک یا تو بطور وظیفہ مقرری کے بندھے ہین یا اتفاقی و چند روزہ ہین۔ **فان ارید بہا ما یکون بحق**۔ پس اگر نوائب سے وہ مراد ہون جو برحق ہین۔ **ککری النہر المشترک**۔ جیسے نہر مشترک کھودنا و اگاڑنا **ف** جسمین سینچنے کے واسطے عام لوگون کا حق ہی۔ **واجر الحارس**۔ اور چوکیدار کی اُجرت تنخواہ۔ **والموظف لتجہیز الجیش وفداء الاساری**۔ اور وہ جو لشکر آراستہ کرنے و قیدیون کے چھڑانے کے لیے مقرری بندھے ہون **ف** یعنی بیت المال خالی ہونے کے وقت امام کی طرف سے بندھے ہون۔ **وغیرہا**۔ اور سوائے انکے **ف** جو حق طور پر بندھے ہون اور مراد یہ کہ بیت المال مین روپیہ نہین ہی تو امام نے عمومًا مومنون پر مجاہدین کا لشکر آراستہ کرنے کو کوئی وظیفہ مقرر کردیا اور کافرون کے ہاتھ

مین جو قیدی مسلمان ہین انکے چھوڑانے کے واسطے ہر ایک پر کچھ وظیفہ مالی مقرر کیا تاکہ سب جمع ہو کر
آراستگی لشکر یا فدیہ دینے مین صرف ہو۔ جازت الکفالۃ بہا علی الاتفاق۔ تو ایسے نوائب کی کفالت
بالاتفاق جائز ہی ف کیونکہ اللہ تعالی نے واجب کیا کہ امام کی طاعت ہر ایسے امر مین جسمین مسلمانون
کی بہتری ہو لازم پکڑین۔ ف۔ بالجملہ نوائب مین سے جو نوائب بحق ہین انکی کفالت جائز ہی بلاخلاف۔
پس اگر کتاب مین نوائب سے یہی نوائب حقہ مراد ہین تو انکی کفالت مین اتفاق ہی۔ وان ارید بہا
مالیس بحق۔ اور اگر نوائب سے وہ نوائب مراد ہین جو حق نہین ہین ف بلکہ ظلم سے حاکم نے مقرر کیے
ہین۔ کالجبایات فی زماننا۔ جیسے ہمارے زمانہ مین جبابات ہین ف چنانچہ فارس کے ملکون مین
درزی ورنگریزون وپیشہ ورون ونوکرون پر انکی کمائیون سے ماہواری یا سالانہ کچھ ٹکس مقرر ہی
ففیہ اختلاف المشائخ۔ تو اسمین مشائخ کا اختلاف ہی ف پس بالاتفاق وہ ظلم ہین لیکن جبکہ بندے
ہین اس سے جتنی مطالبہ ہی تو کفالت کرنا بعض کے نزدیک جائز ہی اور بعض کے نزدیک نہین جائز ہی
وممن یمیل الی الصحۃ علی البزدوی۔ اور منجملہ ان مشائخ کے جو صحت کی طرف جھکے ہین فخر الاسلام علی
بزدوی رح ہین ف نظر برینکہ کفالت صحیح ہو جاتی ہی جبکہ مطالبہ موجود ہو خواہ مطالبہ حق ہو یا باطل ہو۔
اور جنہون نے کفالت مین قرضہ کے اندر سلانا سمجھا تو یہان صحت نہ ہونا چاہیے کہ دراصل قرضہ نہین ہی۔ واما
القسمۃ فقد قیل ہی النوائب بعینہا۔ رہا لفظ قسمت تو بعض نے کہا کہ یہ وہی نوائب ہین ف تو
عبارت مین اسکی نوائب واسکی قسمت سے عطف تفسیری مراد ہی یعنے اسکی نوائب کی کفالت اور وہی اپنے ٹکس
ہین جو اسپر موافق قسمت وبٹوارہ کے ماہواری وسالانہ وغیرہ ہین پس واو۔ یہان ہمینے تفسیری ہی۔ او بعض
منہا۔ یا بعض نوائب مراد ہین ف اسطرح کہ نوائب وہ ہین جیسا چوکیداری وغیرہ کے بندھے ہوئے
ہین اور قسمت سے وہ مراد کہ امام نے کسی واقعہ کے واسطے بمصلحت خاص کچھ مال مسلمانون پر ڈالا اور
بیت المال خالی ہی مثلا دریا کا پل ٹوٹ گیا پس اسکا خرچ سب پر پھیلایا گیا تو جو کچھ آدمی کے حصہ مین پڑا
وہ اسکی قسمت ہی پس اسکی کسی شخص نے کفالت کر لی تو عبارت یہ کہ کفالت کی نائبہ کی یا قسمت کی۔ والروایۃ
باو۔ اور روایت منقول اس مسئلہ مین بحرف "او" ہی ف یعنی واو نہین لکھا جسکے معنی "یا"۔ جیسے مترجم
نے ابھی ترجمہ کر دیا۔ وقیل ہی النائبۃ الموظفۃ الراتبۃ۔ اور بعض نے کہا کہ قسمت ایسی نوائب ہین
جو وظیفہ راتبہ ہین ف یعنے نوائب دو قسم ہین ایک وہ کہ بندھے ہوئے اور انکے وصول کے واسطے ایک
وقت خاص مقرر ہو گیا تو یہ قسمت کہلاتے ہین سو المراد بالنوائب ما ینوبہ غیر راتب۔ اور مراد نوائب
سے وہ نوائب جو اسپر بلا راتبہ پیش آوین ف یعنی نوائب سے دوسری قسم مراد ہی کہ جو آدمی پر واجب ہو
حالانکہ وہ معمولی نہین جیسے مثلا اچانک کوئی پل ٹوٹ گیا۔ والحکم ما بیناہ۔ اور حکم وہی ہی جو ہم بیان کر چکے
ف کہ اگر بر حق ہون تو بالاتفاق انکی کفالت جائز ہی اور اگر وہ ناحق ہون تو انکی کفالت صحیح ہونے
مین مشائخ کا اختلاف ہی رح ک۔ پھر ہمارے اصحاب مین سے بعض نے کہا کہ آدمی کے واسطے افضل یہ ہی
کہ نائبہ دینے مین اپنے محلہ والون کے ساتھ برابر شریک رہے اور شمس الائمہ نے کہا کہ یہ حکم اُس زمانہ
مین تھا کیونکہ اسوقت مین مصیبت دجلہ وغیرہ پر مددگاری ہوا کرتی تھی اور رہا ہمارے زمانہ مین تو اکثر
نوائب وہ ہین جو ظلم سے لیجاتی ہین پس جس شخص سے ممکن ہو کہ اپنی ذات سے ظلم دور کرے تو اسکے حق

مین بہتری ہے۔ مف۔ اب اقرار دین اور اقرار کفالت کے دو مسئلے بیان کیے چنانچہ لکھا۔ **ومن قال لآخر لک علی مائۃ الی شہر**۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تیرے واسطے مجھپر سو درم بمیعاد یک ماہ ہین۔ **وقال المقرلہ ہی حالۃ**۔ اور مقرلہ نے کہا کہ یہ قرضہ فی الحال ہے۔ **فالقول قول المدعی**۔ تو قول اسی مدعی کا قبول ہوگا **ف** اور مقر گواہ لاوے۔ مثلاً زید نے بکر کے واسطے سو درم قرضہ میعادی ایک ماہ کا اقرار کیا اور بکر نے کہا کہ میعاد نہین بلکہ فی الحال واجب الاداء ہین تو قول بکر کا قبول ہے اور کلیہ یہ نکلا کہ جب کسی شخص کے واسطے میعادی اُدھار کا اقرار کیا پھر مقرلہ نے قرضہ مانا اور میعاد سے انکار کیا تو قول مقرلہ کا قبول ہے بخلاف اقرار کفالت کے۔ **ومن قال ضمنت لک عن فلان مائۃ الی شہر**۔ اور اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تیرے لیے فلان شخص کی طرف سے سو درم کی میعاد یک ماہ کفالت کی تھی۔ **وقال المقرلہ ہی حالۃ**۔ اور مقرلہ نے کہا کہ یہ کفالت فی الحال ہے **ف** اسمین میعاد کچھ نہین ہے۔ **فالقول قول الضامن**۔ تو قول ضامن کا قبول ہوگا **ف** یعنی قسم کے ساتھ۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ پس دونون مین فرق ہوگیا۔ **ووجہ الفرق ان المقر اقر بالدین ثم ادعی حقا لنفسہ وہو تاخیر المطالبۃ الی اجل**۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ کی صورت مین مقر نے قرضہ کا اقرار کیا پھر اپنے واسطے ایک حق کا دعوی کیا اور وہ ایک وقت تک مطالبہ کی تاخیر ہے **ف** تو قرضہ کا اقرار اسپر حجت ہے اور رہا اپنے واسطے میعاد کا دعوی کرنا جب ثبوت ہو کہ مقرلہ اقرار کرے یا گواہ ہون مگر اُسنے انکار کیا اور گواہ موجود نہین تو میعاد نہوگی۔ **وفی الکفالۃ ما اقر بالدین لانہ لا دین علیہ فی الصحیح**۔ اور کفالت کی صورت مین مقر نے قرضہ کا اقرار نہین کیا اسواسطے کہ صحیح قول مین کفیل پر قرضہ نہین ہوتا ہے۔ **انما اقر بمجرد المطالبۃ بعد الشہر** تو کفیل نے خالی مطالبہ کا بعد ایک ماہ کے اقرار کیا **ف** اور یہ دو باتین نہین ہین بلکہ ایک اقرار یہ ہے کہ بعد مہینہ کے مجھسے مطالبہ کا اختیار فلان کو حاصل ہوگا پس یہ اقرار اسی طور پر رہیگا اور اگر مقرلہ نے اس سے انکار کیا اور چاہا کہ فی الحال مطالبہ ہے تو اسکو گواہ لانے واجب ہین۔ ہان منکر پر قسم ہوتی ہے۔ غرضکہ اس دلیل سے فرق ہے۔ **ولان الاجل فی الدیون عارض حتی لا یثبت الا بالشرط**۔ اور اسوجہ سے کہ قرضہ مین میعاد ہونا ایک عارضی چیز ہے حتی کہ وہ بدون شرط کے ثبوت نہین ہوتی ہے۔ **فکان القول قول من انکر الشرط**۔ تو قسم سے قول اسی شخص کا معتبر ہوگا جو اس شرط سے انکار کرے۔ **کما فی الخیار**۔ جیسے خیار مین ہے **ف** یعنی بیع مین خیار ہونا خلاف اصل ہے پس اگر بائع یا مشتری نے بیع مین خیار الشرط ہونے کا دعوی کیا اور دوسرے نے اس سے انکار کیا تو منکر کا قول ہوگا اسی طرح اقرار قرضہ مین جب میعاد خلاف اصل ہے تو جو میعاد ہونے سے منکر ہے اسیکا قول قبول ہوگا۔ **اما الاجل فی الکفالۃ**۔ رہی کفالت مین میعاد **ف** یہ کچھ خلاف اصل نہین ہے۔ **فنوع منہا**۔ بلکہ کفالت مین سے ایک قسم ہے۔ **حتی تثبت من غیر شرط**۔ حتی کہ بغیر شرط کے میعاد ثابت ہوجاتی ہے۔ **بان کان موجلا علی الاصیل**۔ باینطور کہ اصیل پر قرضہ میعادی ہو **ف** تو جب قرضہ میعادی ہوتا ہے تو وہ میعاد کفیل کے حق مین بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو جب کفیل نے میعادی کفالت کا اقرار کیا تو اصل کے موافق اقرار ہے پس کفیل کا قول قبول ہوگا۔ **والشافعی الحق الثانی بالاول**۔ اور شافعی رح نے دوم کو اول کے ساتھ ملا دیا۔ **وابو یوسف رح فیما یروی عنہ الحق الاول بالثانی**۔ اور ابو یوسف رح نے نوادر کی روایت مین اول کو ثانی کے ساتھ ملایا **ف** یہ عبارت کاتب کی غلطی ہے اور صواب یہ ہے کہ امام شافعی رح نے اول کو ثانی سے ملایا

یعنی جیسے ثانی میں قول کفیل معتبر ہے اسی طرح اول میں بھی اقرار کرنے والے کا قول قبول ہے۔ اور ابو یوسف رح نے ثانی کو اول سے ملایا تو جیسے اول میں مقرلہ کا قول قبول ہے اسی طرح دوم میں بھی مقرلہ کا قول معتبر ہے۔ والفرق قد اوضحناہ۔ اور ہمنے فرق کو واضح بیان کر دیا ہے ف۔ اور شافعی رح کے قول کی وجہ یہ ہے کہ قرضہ دو قسم ہوتا ہے ایک قرضہ میعادی اور دوم قرضہ نے الحال یعنی غیر میعادی پس میعادی قرضہ کا اقرار کرنا اسطرح ہے جیسے گیہوں کھرے و کھوٹے میں اقرار ہے اور دوسری قسم لازم نہوگی تو مقر کا قول قبول ہوگا جیسے کفیل کا قول قبول ہے اور قول ابو یوسف رح کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے مال واجب ہونے پر اتفاق کیا پھر دونوں میں سے ایک نے میعاد کا دعوی کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو بدون دلیل کے اسکی تصدیق نہوگی۔ اور تحقیق یہ ہے کہ اول میں جبکہ قرضہ کا اقرار کیا تو اسمیں میعاد کا دعوی خلاف اصل ہے اور دوم میں جب کفالت میعادی کا اقرار کیا تو موافق اصل ہے پس فرق واضح ہے۔ م ف۔ قال ومن اشترى جارية فكفل له رجل بالدرك۔ امام محمد رح نے لکھا کہ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس خریدار کے واسطے ایک شخص نے درک کی کفالت کر لی ف۔ یعنی اگر یہ باندی کسی نے تجھسے استحقاق ثابت کر کے لی تو میں تیرے ثمن کا کفیل ہوں۔ فاستحقت۔ پھر وہ باندی استحقاق میں لی گئی۔ لم یاخذ الکفیل حتی یقضی له بالثمن على البائع۔ تو وہ کفیل کو ماخوذ نہیں کر سکتا یہانتک کہ اسکے لیے بائع پر ثمن کا حکم دیا جاوے ف۔ اور جب قاضی نے مشتری کے واسطے بائع پر ثمن واپس کرنے کا حکم کیا تو وہ چاہے بائع سے لے یا کفیل سے لیوے پھر اگر کفیل نے بائع کے حکم سے کفالت کی ہو تو وہ بائع سے واپس لیگا بالجملہ بغیر قاضی کے حکم ہونے کے کفیل سے مطالبہ نہیں کر سکتا۔ لان بمجرد الاستحقاق لا ینتقض البیع على ظاهر الرواية مالم یقض له بالثمن على البائع۔ کیونکہ خالی باندی پر استحقاق غیر ثابت ہونے سے بیع ٹوٹ نہیں جاتی بنا بر ظاہر الروایۃ کے جب تک کہ مشتری کے واسطے بائع پر ثمن کا حکم نہ دیا جاوے ف۔ اور مسئلہ میں یہ مفروض ہے کہ صرف استحقاق ثابت ہوا۔ فلم یجب له على الاصیل رد الثمن فلا یجب على الکفیل۔ تو مشتری کے واسطے اصیل پر ثمن واپس کرنا واجب نہوا پس کفیل پر بھی مطالبہ واجب نہوگا ف۔ جبتک کہ اصیل پر حکم ثمن نہو۔ بخلاف القضاء بالحرية۔ برخلاف حکم آزادی کے ف۔ یعنی اگر باندی نے دعوی کیا کہ میں اصلی آزاد ہوں اور گواہوں سے ثبوت ہو گیا پس قاضی نے اسکے آزاد ہونے کا حکم دیدیا۔ یا گواہوں نے اسکے مطلق آزاد ہونے کی گواہی دی اور قاضی نے حکم دیدیا تو کفیل پر مطالبہ رجوع ہو گیا اگرچہ بائع پر واپسی ثمن کا حکم نہوا ہو۔ لان البیع یبطل بہا لعدم المحلیۃ کیونکہ آزادی کا حکم ہونے میں بیع باطل ہو جائیگی اسواسطے کہ وہ محل بیع نہیں ہے ف۔ یعنی آزادی کا حکم ہونے سے واجب ہوا کہ بیع مذکور باطل تھی اسواسطے کہ یہ عورت محل بیع نہیں تھی۔ فیرجع على البائع والکفیل تو مشتری اپنے دام کے واسطے بائع و کفیل پر رجوع لاویگا ف۔ خواہ بائع سے وصول کرے یا کفیل سے وصول کر لے۔ بالجملہ استحقاق کی صورت میں فقط استحقاق سے ظاہر الروایۃ میں بیع باطل نہیں ہوتی ہے۔ وعن ابی یوسف رح انه یبطل البیع بالاستحقاق۔ اور امالی میں ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ استحقاق ثابت ہونے سے بھی بیع باطل ہو جائیگی۔ فعلى قياس قوله یرجع بمجرد الاستحقاق۔ تو قول ابو یوسف رح پر قیاس کرکے ثابت ہوتا ہے کہ خالی استحقاق ہی سے مشتری اپنا ثمن واپس لے سکتا ہے ف۔ اگرچہ قاضی نے واپسی ثمن کا حکم نہ کیا ہو۔ پس مشتری کو اختیار ہوگا کہ کفیل سے اپنے ثمن کا مطالبہ کرے۔ وموضعه اوائل الزیادات فی

ترتیب الاصل۔ اور یہ مسئلہ زیادات کے اوائل مین اصلی ترتیب مین مذکور ہی ف یعنی شیخ زعفرانی رحمہ نے زیادات کی ترتیب بدل دی اور اصل ترتیب جو امام محمد رحمہ نے وقت تصنیف زیادات کے کتاب الماذون سے بروایت ابو یوسف شروع کی تھی اسمین ابتدائے کتاب مین مذکور ہی۔ م ح ک۔ واضح ہو کہ لفظ عہدہ بمعنی ضمان آتا ہی لیکن اسکے دوسرے معانی بھی ہین۔ ومن اشتری عبدا فضمن لہ رجل بالعھدۃ۔ اگر کسی نے ایک غلام خریدا پس مشتری کے واسطے کسی نے عہدہ کے ساتھ ضمانت کرلی ف مثلاً زید نے ایک غلام خریدا اور بکر نے کہا کہ تو خریدلے اور اسکا عہدہ مجھپر ہی۔ فالضمان باطل۔ تو یہ ضمان باطل ہی ف یعنی بالاتفاق باطل ہی لان ہذہ اللفظۃ مشتبھۃ۔ اسواسطے کہ عہدہ کا لفظ مشتبہ ہی ف کیونکہ کئی معنی مین بولا جاتا ہی۔ قد تقع علی الصک القدیم وہو ملک البائع فلا یصح ضمانہ۔ چنانچہ کبھی عہدہ کا لفظ قدیم بیعنامہ و دستاویز پر بولا جاتا ہی اور حال یہ کہ قدیم دستاویز تو بائع کی ملک ہی پس اسکی ضمانت کرنا صحیح نہین ہی ف یعنی اگر عہدہ سے یہان دستاویز قدیم مراد ہو تو ضامن کو اُسپر قابو نہین ہی کیونکہ وہ بائع کی ملکیت ہی پس اسکے دینے کی ضمانت کرنا صحیح نہوگا۔ وقد تقع علی العقد وعلی حقوقہ۔ اور کبھی یہ لفظ عہدہ بولا جاتا ہی عقد و اسکے حقوق پر۔ و علی الدرک۔ اور کبھی ضمان درک پر۔ وعلی الخیار۔ اور کبھی خیار پر۔ ولکل ذلک وجہ۔ اور یہان اِنمین سے ہر ایک معنی لینے کی وجہ موجود ہی ف تو ہر ایک معنی لگائے جاسکتے ہین۔ حالانکہ مقصود یہ کہ ضمان الدرک ہو۔ فتعذر العمل بہا۔ پس اس لفظ پر عمل کرنا متعذر ہی ف تو ضمانت باطل ہی۔ بخلاف الدرک لانہ استعمل فی ضمان الاستحقاق عرفا۔ برخلاف لفظ درک کے اسواسطے کہ درک کا لفظ عرف مین استحقاق کی ضمانت مین مستعمل ہی ف ہر چند کہ لغت مین اسکے بھی معانی ہین لیکن عرف مین درک بمعنی ضمانت استحقاق مستعمل ہی تو اس لفظ سے ضمانت جائز ہی۔ ولو ضمن الخلاص۔ اور اگر کسی نے خلاص کی ضمانت کی ف یعنی کہا کہ مین تیرے واسطے خلاص کا ضامن ہون یعنے مبیع کو تیرے واسطے خلاص کرنیکا ضامن ہون۔ لا یصح عند ابی حنیفۃ رحمہ۔ تو یہ امام ابو حنیفہ رحمہ کے نزدیک نہین صحیح ہی۔ لانہ عبارۃ عن تخلیص المبیع وتسلیمہ لامحالۃ۔ کیونکہ ضمانت خلاص عبارت ہی کہ لامحالہ مبیع کو خلاص کرکے سپرد کرے۔ وہو غیر قادر علیہ۔ حالانکہ کفیل اس امر پر لامحالہ قادر نہین ہی ف بلکہ شاید وہ مبیع کو سپرد کرانے مین کامیاب ہو یا ثمن واپس دے اور یہ اسوقت کہ خلاص سے خواہ مخواہ مبیع ہی سپرد کرنا لیا جاوے۔ وعندہما ہو بمنزلۃ الدرک۔ اور صاحبین کے نزدیک خلاص بمنزلہ درک کے ہی۔ وہو تسلیم المبیع او قیمتہ فیصح۔ اور وہ مبیع سپرد کرنا یا اسکی قیمت پس ضمان صحیح ہی ف اور مراد قیمت سے ثمن ہی یعنے مبیع سپرد کریگا اور اگر عاجز ہوا تو مشتری کا ثمن واپس کریگا۔ ع۔

باب کفالۃ الرجلین

باب دو شخصون کی کفالت کے بیان مین

اول تو ایک شخص کی کفالت کرنے کا بیان تھا اور اب دو شخصون کی کفالت و اسکے احکام بیان فرمائے۔ واذا کان الدین علی اثنین۔ اگر قرضہ دو آدمیون پر ہو۔ وکل واحد منہما کفیل عن صاحبہ۔ اور دونون مین سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل ہی۔ کما اذا اشتریا عبدا بالف درہم۔ جیسے شاگرد آدمیون نے

ایک غلام بعوض ہزار درم کے خریدا۔ وکفل کل واحد منہما عن صاحبہ۔ اور دونون مین سے ہر ایک نے اپنے ساتھی کی طرف سے کفالت کر لی ف۔ پس اپنے حق مین اصیل ہو اور اپنے ساتھی کے حق مین کفیل ہو۔ فما ادی احدہما لم یرجع علی شریکہ۔ پس دونون مین سے جسنے جو کچھ ادا کیا وہ اپنے شریک سے واپس نہین لے سکتا۔ حتی یزید ما یودیہ علی النصف۔ یہانتک کہ جو اسنے ادا کیا وہ نصف سے بڑھجا دے ف۔ تو جب پانچ سو سے اسنے زیادہ دیا تو بالیقین اپنے حصہ سے اسنے تجاوز کیا۔ فیرجع بالزیادۃ۔ تو وہ زیادتی کو واپس لیگا ف۔ کیونکہ زیادتی اسنے شریک کے حصہ مین دی ہو پس شریک سے واپس لے سکتا ہو۔ لان کل واحد منہما فی النصف اصیل وفی النصف الآخر کفیل۔ اسواسطے کہ دونون مین سے ہر ایک آدمی ایک نصف مین اصیل ہو اور دوسرے نصف مین کفیل ہو ف۔ پس اسپر دو حق لازم ہین ایک تو بحکم اصالت ہو اور دوم بحکم کفالت ہو۔ ولا معارضۃ بین ما علیہ بحق الاصالۃ وبحق الکفالۃ۔ اور جو کچھ اسپر بحق اصالت ہو اور جو اسپر بحق کفالت ہو ان دونون مین کچھ معارضہ نہین ہو۔ لان الاول دین والثانی مطالبۃ۔ اسواسطے کہ اول تو دین اصل ہو اور دوم بطور مطالبہ ہو ف۔ یعنی جو اسپر بحق اصالت ہو وہ اصل قرضہ ہو اور جو بحکم کفالت ہو وہ بطور مطالبہ ہو تو ان دونون مین کچھ منافات نہین ہو ہان پہلے اصالت ہو پھر کفالت ہو۔ ثم ہو تابع للاول فیقع عن الاول۔ پھر کفالت تابع اصالت ہو تو جو کچھ ادا کرنا وہ اصالت سے واقع ہوگا ف۔ یعنی جب شریک مین سے کسی نے کچھ ادا کیا تو وہ کفالت مین محسوب نہوگا بلکہ اصالت مین شمار ہوگا اسواسطے کہ کفالت تو اصالت کے تابع ہو۔ مگر یہ اسیوقت تک ہوگا کہ اصالت کے حصہ نصف تک رہے اور جب زیادہ ہوا تو اصالت ندارد ہو۔ وفی الزیادۃ لا معارضۃ۔ اور نصف سے زیادتی مین کچھ معارضہ نہین ہو ف۔ یعنی اسمین یہ نہوگا کہ اصل مین ہو یا کفالت مین ہو حتی کہ اصل کو ترجیح ہو بلکہ جب زائد مین اصالت ندارد ہو تو فقط کفالت ہی مین رہا۔ فیقع عن الکفالۃ۔ تو زیادتی صرف کفالت سے واقع ہوگی۔ ولانہ لو وقع فی النصف عن صاحبہ۔ اور اسواسطے کہ اگر نصف اول مین وہ دوسرے شریک کی طرف سے واقع ہو ف۔ اور کہا جاوے کہ یہ بحکم کفالت ہو نہ بحکم اصالت۔ فیرجع علیہ۔ پس وہ ساتھی سے واپس لے ف۔ حالانکہ ساتھی بھی اسکی طرف سے کفیل اور مستحق مطالبہ ہو۔ فلصاحبہ ان یرجع۔ تو اسکے ساتھی کو اختیار ہوگا کہ واپس لے۔ لان اداء نائبہ کادائہ فیودی الی الدور۔ کیونکہ اسکے نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اسکے خود ادا کرنے کے ہو تو اسکا نتیجہ دور ہوگا ف۔ اور کچھ فائدہ نہوگا۔ یعنی جو کچھ ایک نے ادا کیا اگر اسکو اپنے ساتھی کی طرف سے ادائی قرار دے تو ساتھی کہہ سکتا ہو کہ تیرا ادا کرنا مثل میرے ادا کرنے کے ہو تو جب تونے ادا کیے ہوئے مین سے کچھ میری طرف سے قرار دیا اور مجھسے واپس لیا تو مجھے بھی اختیار ہو کہ مین ادا کیے ہوئے کو تیری طرف سے قرار دوں تو تجھسے واپس لے سکتا ہون پس یہ دور ہوگا۔ ک۔ لیکن غور سے معلوم ہوتا ہو کہ وہ یہ نہین کہہ سکتا کیونکہ اُلٹی بات ہو پس صواب وجہ اول ہو والکلام سنے الفتح۔ بالجملہ نصف تک جو کچھ ادا کرے وہ اپنی طرف سے ہو اور بعد اسکے زائد مین البتہ کفالت ہی ہوگی تو اسکو ساتھی واپس لے سکتا ہو۔ واذا کفل رجلان عن رجل بمال علی ان کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ۔ اور اگر دو آدمیون نے ایک شخص کی طرف سے مال کی کفالت کی اس شرط پر کہ دونون کفیل مین سے ہر ایک بھی دوسرے کی طرف سے کفیل ہو۔ فکل شیٔ اداہ احدہما

رجع علی صاحبہ بنصفہ قلیلا کان اوکثیرا۔ تو جو کچھ ان دونون مین سے ایک نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے سکتا ہی خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر ہو **ف** لیکن مخفی نہین کہ اگر مسئلہ کے یہ معنے ہون کہ دونون نے مثلاً ہزار درم کی کفالت کی تو ہر ایک پانچ سو درم کا ضامن ہی اور ہر ایک جب دوسرے کا کفیل ہی تو لازم تھا کہ نصف تک یعنی پانچسو درم تک واپس نہ پاوے اور یہ وہی پہلا مسئلہ ہو جاتا ہی پس مسئلہ کے یہ معنی نہین ہو سکتے ہین کیونکہ غلط ہین۔ ومعنی المسالۃ فی الصحیح ان یکون الکفالۃ بالکل عن الاصیل وبالکل عن الشریک والمطالبۃ متعددۃ۔ اور صحیح قول مین مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ اصیل کی طرف سے کل مال کی کفالت کی اور ہر ایک نے دوسرے کی طرف سے بھی کل مال کی کفالت کی اور مطالبہ کل مال کا ہر ایک کے ذمہ علٰحدہ علٰحدہ ہی فیجتمع الکفالتان علی مامر۔ تو دونون کفالتین مجتمع ہو جاوینگی چنانچہ اوپر گذرا **ف** یعنے ہر ایک کفیل پر ایک تو اصیل کی طرف سے ہزار درم کا مطالبہ ہی اور دوم ساتھی کفیل کی طرف سے بھی ہزار درم کا مطالبہ ہی پس مطالبہ متعدد ہی جیسے گذرا کہ ایک نے دوسرے کے نفس کی کفالت کی اور دوسرے نے بھی اسکی حاضر ضامنی کی تو دونون کفیل ہو جاوینگے کیونکہ مطالبہ متعدد ہی لیکن یہان مال اگرچہ واحد ہی مگر مطالبہ متعدد ہی۔ لان موجبہا التزام المطالبۃ۔ اسواسطے کہ کفالت کا موجب یہ کہ مطالبہ کا التزام ہی پس ہر ایک کفیل نے اپنے اوپر ہر ایک کفالت سے مطالبہ لازم کر لیا۔ فتصح الکفالۃ عن الکفیل کما تصح الکفالۃ عن الاصیل۔ پس کفیل کی طرف سے بھی کفیل ہونا صحیح ہوا جیسے اصیل کی طرف سے کفالت صحیح ہی **ف** اور معنے یہ ہوئے کہ اصیل کی طرف قرضہ کا مطالبہ مجھسے کیا جاوے کہ مین نے التزام کیا اور اسکا فلان کفیل اگر بمقتضاے کفالت عمل نہ کرے تو مین اسکا کفیل ہون اگرچہ مترجم نے یہ شرط لگائی مگر سمجھانے کے لیے ہی حتی کہ ہر ایک سے بہرحال مطالبہ جائز ہی۔ کما تصح الحوالۃ من المحتال علیہ۔ جیسے محتال علیہ سے حوالہ کرنا صحیح ہوتا ہی **ف** پس زید نے اپنے قرضخواہ کو بکر پر اترائی کر دی تو بکر محتال علیہ ہی پھر اگر بکر نے اسکو خالد پر اترائی کر دی تو صحیح ہی اسی طرح کفیل نے اگر اپنی طرف سے کفیل دیدیا تو بھی صحیح ہی۔ پس ہزار درم قرضہ مین ہر کفیل پر دو کفالت ہین اول تو اصیل کی طرف سے اور دوم کفیل کی طرف سے پھر اگر اصیل نے قرضہ ادا کیا تو کفیل بری ہو گئے اور مقصود بیان یہ کہ کفیلون مین ادا کرنے اور واپس لینے کی کیا کیفیت ہوگی کیونکہ کفیل کا ادا کرنا فقط اصیل کی طرف سے نہین بلکہ دوسرے کفیل کی طرف سے بھی ہوگا پس شیخ مصنف رہ نے اول یہ بیان کیا کہ یہ کفالت دو طرفہ سے صحیح ہی۔ واذا عرف ہذا فما اداہ احدہما وقع شائعا عنہما اذ الکل کفالۃ۔ اور جب یہ معلوم ہو چکا تو جو کچھ حصہ کہ دونون کفیل مین سے کسی نے ادا کیا وہ دونون کی طرف سے شائع یعنے غیر منقسم واقع ہوگا اسواسطے کہ کل تو کفالت ہی۔ فلا ترجیح للبعض علی البعض۔ تو کسی جزو کو دوسرے جزو پر ترجیح نہین ہی۔ بخلاف ما تقدم۔ برخلاف ما تقدم کے **ف** کہ اہین نصف سے پہلے رجوع نہین کر سکتا کیونکہ اصل ہونے کی وجہ سے اسی کے ساتھ خاص ہونا مرجح ہی اور یہان ترجیح نہین تو کل کفالت ہی اور کفالت مین اختیار رہتا ہی کہ نصف واپس لے۔ فیرجع علی شریکہ بنصفہ۔ پس وہ اپنے شریک سے اسکا نصف واپس لے سکتا ہی۔ ولا یودی الی الدور۔ اور اسکا نتیجہ دور نہین ہوگا **ف** کیونکہ جب اسنے ساتھی سے نصف واپس لیا تو ساتھی اس سے واپسی کا مطالبہ نہین کر سکتا۔ لان قضیتہ الاستواء۔ کیونکہ بغیر ترجیح کے کل کفالت تو اس امر کو مقتضی ہی کہ دونون کی حالت برابر ہے۔ وقد حصل برجوع احدہما بنصف ما ادی۔ اور حال یہ کہ ایک کے

ادا کیے ہوئے کا نصف واپس لینے سے برابری حاصل ہو گئی **ف** یعنی جب ایک نے ادا کیے ہوئے کا نصف دوسرے سے واپس لیا تو نصفا نصف میں برابر ہو گئے حتی کہ اب اگر اسکا دوسرا اس سے نصف واپس مانگے تو اسکے پاس میں جو تہائی ہو اور اول کے پاس صرف چہارم رہجاوے پس برابری ٹوٹ جاوے۔ **فلا ینقض برجوع الآخر علیہ**۔ تو دوسرے کی واپسی سے یہ برابری نہیں توڑی جائیگی۔ **بخلاف ما تقدم**۔ برخلاف مسئلہ ماتقدم کے **ف** کیونکہ اسمین ہر ایک نے کل مال کی کفالت نہیں کی بلکہ نصف میں اصیل ہے اور باقی نصف مین کفیل ہے تو وہان مساوات نہونے سے دور کا موقع ہے۔ پھر جب دونون کفیلون نے ادا کیا تو کفالت پوری کی **ثم یرجعان علی الاصیل**۔ پھر یہ دونون کفیل اپنے اصیل سے واپس لے سکتے ہین **ف** اگرچہ قرضخواہ کو ایک ہی کفیل نے بذات خود ادا کیا ہو۔ **لانہما ادیا عنہ**۔ اسواسطے کہ اصیل کی طرف سے ادا کرنے والے دونون ہوئے **احدہما بنفسہ والآخر بنائبہ**۔ کہ ایک نے بذات خود ادا کیا اور دوسرے کفیل نے اپنے نائب یعنی کفیل کے ذریعہ سے ادا کیا **ف** اور نائب کا ادا کرنا بمنزلہ اپنے ادا کرنے کے ہوتا ہے تو گویا ہر ایک نے خود اپنے اصیل کی طرف سے ادا کیا پس دونون کو اصیل سے واپس لینے کا اختیار ہے۔ یہ اس صورت مین ہے کہ جس کفیل نے ادا کیا اسنے نصف اپنے ساتھی کفیل سے لے لیا ہو حالانکہ اسکو اصیل سے لینے کا بھی اختیار ہے پس وہ چاہے ساتھی کفیل سے نصف واپس لے جیسا کہ گذرا۔ **وان شاء رجع بالجمیع علی المکفول عنہ**۔ اور چاہے کل ادا کیے ہوئے کو مکفول عنہ سے واپس لے۔ **لانہ کفل بجمیع المال عنہ بامرہ**۔ اسواسطے کہ اسنے مکفول عنہ یعنی اصیل کی طرف سے اسکے حکم سے کل مال کی کفالت کی ہے **ف** پس جو کچھ ادا کیا وہ سب اصیل سے واپس لے سکتا ہے۔ پس خلاصہ یہ ہوا کہ ایسے دو کفیلون مین سے ایک کفیل نے اگر مال ادا کیا تو اسکو اختیار ہے چاہے مکفول عنہ سے سب واپس لے اور چاہے کفیل سے ادا کردہ کا نصف واپس لے پھر دونون ملکر اصیل سے واپس لین۔ چنانچہ اگر کفیل نے ہزار درم ادا کیے تو کفیل سے نصف یعنی پانچ سو درم واپس لیے پھر دونون نے اصیل سے ہزار درم لیکر باہم نصف نصف کر لیے تو ہر ایک کو اپنا مال پہونچ گیا۔ **واذا ابرأ رب المال احدہما**۔ اور اگر رب المال یعنی قرضخواہ مکفول لہ نے ایسے دو کفیلون مین سے ایک کو بری کر دیا **ف** تو دوسرا اسکی کفالت سے بری ہوا مگر اصیل کی کفالت سے بری نہو گا حتی کہ قرضخواہ کو اسپر مطالبہ باقی ہے۔ **اخذ الآخر بالجمیع**۔ کہ وہ دوسرے کو پورے مال کے مطالبہ مین ماخوذ کر سکتا ہے۔ **لان ابراء الکفیل لایوجب براءۃ الاصیل**۔ اسواسطے کہ کفیل کو بری کرنا اصیل کے بری ہو جانے کا موجب نہیں ہے **ف** بلکہ اصیل بدستور قرضدار رہا۔ **فبقی المال کلہ علی الاصیل**۔ تو اصیل پر ابھی کل مال باقی ہے۔ **والآخر کفیل عنہ بکلہ علی ما بیناہ**۔ اور دوسرا کفیل اسکی طرف سے کل مال کا کفیل موجود ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے **ف** کہ مسئلہ مین یہ مراد ہے کہ ہر ایک کفیل اپنے اصیل سے کل مال کا کفیل ہے۔ **ولہذا یاخذہ بہ**۔ اور اسی جہت سے کہ وہ کل مال کا کفیل موجود ہے تو قرضخواہ اسکو کل مال کے واسطے ماخوذ کر سکتا ہے **ف** واضح ہو کہ کتاب الشرکہ مین شرکت مفاوضہ کے بیان مین گذرا کہ اس شرکت کے دونون متفاوضین مین سے ہر ایک دوسرے کی طرف سے کفیل بھی ہوتا ہے۔ **قال واذا افترق المتفاوضان فلاصحاب الدیون ان یاخذوا ایہما شاؤا بجمیع الدین**۔ امام محمدرہ نے بیان کی فرمایا کہ جب متفاوضین اپنی شرکت سے جدا ہو گئے تو بھی قرضخواہون کو اختیار باقی ہے کہ دونون مین سے جسکو چاہین اپنے کل قرضہ کے واسطے ماخوذ کرین۔ **لان کل واحد منہما کفیل عن صاحبہ علی ما عرف فی الشرکۃ**

اسواسطے کہ متفاوضین میں سے ہر ایک اپنے ساتھی کی طرف سے کفیل ہوتا ہے چنانچہ کتاب الشرکۃ میں معلوم ہو چکا
ف اور یہ قرضہ حالت شرکت کے زمانہ کا ہے تو دونوں کی شرکت ٹوٹ کر جدا ہونے سے وہ کفالت باطل نہ ہوگی
پس قرضخواہ تو جس سے چاہے کل قرضہ وصول کرے لیکن باہم ان دونوں میں برابری کی شرکت تھی تو ہر ایک
اپنے حصہ میں اصیل ہے اور ساتھی کے حصہ میں کفیل ہے۔ **ولا یرجع احدہما علی صاحبہ حتی یؤدی اکثر
من النصف**۔ پس ان دونوں متفاوضین میں سے جسنے قرضخواہ کو قرضہ ادا کیا تو وہ ابھی اپنے ساتھی سے
واپس نہیں لے سکتا یہانتک کہ نصف سے زائد ادا کرے۔ **لما مر من الوجہین فی کفالۃ الرجلین**۔ بدلیل
ان دونوں صورتوں کے جو دو آدمیوں کے کفیل ہونے میں گذریں ف کہ اگر دونوں کفیلوں میں سے
ہر ایک پورے مال کا کفیل ہو اور خود اصیل نہ ہو تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکا نصف واپس لے خواہ قلیل ہو یا کثیر
ہو اور اگر دونوں میں سے ہر ایک بقدر نصف کے اصیل بھی ہو تو جب تک نصف سے زائد ادا نہ کرے
تب تک شریک سے واپسی کا مستحق نہیں ہوتا اور جب نصف سے زائد دیا تو زائد سب کو شریک سے واپس لے
سکتا ہے۔ واضح ہو کہ مولے نے جب غلام کو کماؤ دیکھا تو بہتر ہے کہ اسکو مکاتب کر دے یعنی نوشتہ دیدے کہ
جب تو نے مجھے ہزار درم مثلاً بحساب سو درم ماہواری کے ادا کر دے تو تو آزاد ہے۔ **قال واذا کوتب
العبدان کتابۃ واحدۃ**۔ امام محمدرہ نے بیان فرمایا کہ اگر دو غلام ایک ہی کتابت میں مکاتب کیے گئے
ف مثلاً مولے نے دونوں کو دو ہزار درم پر مکاتب کیا۔ **وکل واحد منہما کفیل من صاحبہ**۔ اور ان دونوں
میں سے ہر ایک غلام دوسرے کی طرف سے کفیل ہوا ہے ف تو قیاس یہ کہ کفالت جائز نہو اسواسطے کہ
قرضہ صحیحہ نہیں ہے لیکن باہم غلام مکاتب کا کفیل ہونا استحساناً جائز ہے۔ **فکل شیء اداہ احدہما رجع علی
صاحبہ بنصفہ**۔ تو دونوں مکاتبوں میں سے جو کچھ قلیل و کثیر کہ ایک ادا کرے وہ اسکا نصف دوسرے سے
واپس لے سکتا ہے ف حالانکہ قیاس یہ تھا کہ جب تک اپنے نصف سے زائد نہو تب تک واپس لے نہیں
سکتا لیکن بیان جواز ہے۔ **وجہ ان ہذا العقد جائز استحساناً**۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ ایسا عقد کفالت
بطور استحسان جائز ہے۔ **وطریقہ ان یجعل کل واحد منہما اصیلا فی حق وجوب الالف علیہ**۔
اور جواز کا طریقہ یہ کہ ہر ایک کو پورا مال کتابت مثلاً ہزار درم اسپر واجب ہونے میں اصیل ٹھہرا دیا جاوے۔
ف یعنی دونوں کی کتابت کا کل مال مثلاً ہزار درم ہر ایک پر بطور اصالت واجب کیا جاوے اور یہ نہیں
کہ ہزار درم میں ہر ایک نصف میں اصیل ہے اور نصف میں کفیل ہے اور بھید یہ کہ اگر دونوں ادا کریں تو آزاد
ہونگے ورنہ بدستور غلام ہو جاوینگے تو کچھ حرج نہیں کہ پورا مال ہر ایک پر بطور اصیل کے واجب کیا جاوے
تاکہ ہر ایک دوسرے سے نصف واپس لے سکے اور ہر ایک کے پاس اسکی کمائی موجود رہے۔ پس ہر ایک پر
پورا مال بطور اصیل واجب کیا گیا۔ **فیکون عتقہما معلقا بادائہ**۔ تو دونوں کا آزاد ہونا اس مقدار کے
ادا کرنے پر مشروط ہوا ف گویا مولے نے دونوں سے کہا کہ تم میں سے جسنے مجھے ہزار درم ادا کیے تو تم
دونوں آزاد ہو۔ پس ہزار درم میں ہر ایک اصیل ٹھہرایا جاوے۔ **ویکون کفیلا بالالف فی حق صاحبہ**
اور ہر ایک کو دوسرے کے حق میں ہزار درم کا کفیل ٹھہرایا جاوے ف تو یہ مقصود حاصل ہے۔ **وسنذکرہ
فی المکاتب ان شاء اللہ تعالی**۔ اور ہم اسکو کتاب المکاتب میں ان شاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف
اور مترجم ان شاء اللہ تعالی وہاں توضیح کریگا۔ پس بیان طریقہ کفالت معلوم ہو چکا۔ **واذا عرف ذلک**

فما ادی احدہما رجع بنصفہ علی صاحبہ لاستوائہما۔ اور جب یہ بات معلوم ہو چکی تو جو کچھ ایک مکاتب
نے ادا کیا اسکا نصف اپنے ساتھی سے واپس لے کیونکہ دونوں مساوی ہیں ف اور مساوات اسی طور سے
متحقق ہوگی۔ ولو رجع بالکل۔ اور اگر ایک نے جو کچھ ادا کیا وہ سب دوسرے سے واپس لے ف وہ
کچھ بھی واپس نہ لے۔ لما تحقق المساواۃ۔ تو مساوات متحقق ہو ف پس یہی رہا کہ نصف واپس لے
یہ سب اس صورت میں کہ کسی نے مال ادا کیا ہو۔ ولو لم یؤدیا شیئا حتی اعتق المولی احدہما۔
اور اگر دونوں میں سے کسی نے ابھی تک کچھ مال ادا نہیں کیا تھا کہ مولے نے دونوں میں سے ایک
مکاتب کو آزاد کر دیا۔ جاز العتق لمصادفتہ ملکہ۔ تو آزاد کرنا جائز ہے کیونکہ عتق ملک مولے سے متصل ہوا
ف اور عتق جب ہی اثر کرتا ہے کہ مملوک کو آزاد کرے حالانکہ مکاتب پر جب تک ایک درم باقی رہے تب
وہ مملوک ہے تو مولے کا آزاد کرنا نافذ ہوگا۔ وبری عن النصف۔ اور وہ نصف مال کتابت سے بری
ہوگیا ف ہر چند کہ کل مال کتابت دونوں میں سے ہر ایک پر بطور اصل رکھکر ہر ایک کو دوسرے کی
طرف سے کفیل کیا گیا تھا ولیکن اس صورت میں یہ حیلہ توڑ دیا جائیگا اور وہ نصف سے موافق حقیقت حال کے
بری ہو جائیگا۔ لانہ ما رضی بالتزام المال الا لیکون المال وسیلۃ الی العتق۔ اسواسطے کہ غلام
مذکور اپنے اوپر مال لازم کرنے پر نہیں راضی ہوا تھا مگر اسیواسطے کہ وہ مال اسکے آزاد ہونے کا وسیلہ ہو ف
حالانکہ وہ اب بغیر مال کے آزاد ہوگیا۔ وما بقی وسیلۃ فیسقط۔ اور مال اسکا وسیلہ باقی نہیں رہا تو مال ساقط
ہوگیا ف پس کل مال کتابت میں سے نصف ساقط ہوا۔ ویبقی النصف علی الآخر۔ اور دوسرے
مکاتب پر باقی آدھا رہگیا۔ لان المال فی الحقیقۃ مقابل برقبتہما۔ اسواسطے کہ حقیقت میں تو مال
مذکور ان دونوں کے رقبہ کے مقابل تھا ف صرف بطور حیلہ کے ہر ایک کے مقابل کیا گیا تھا۔ وانما
جعل علی کل واحد منہما احتیالا لتصحیح الضمان۔ اور ہر ایک مکاتب پر صرف اسیواسطے ٹھہرایا گیا تھا
تا کہ کفالت صحیح ہونے کا حیلہ نکل آوے۔ واذا جاء العتق استغنی عنہ۔ اور اب حیلہ کی ضرورت نہیں ہے جبکہ
ایک آزاد ہوگیا ف تو اپنے حقیقت حال پر رجوع کیا گیا۔ فاعتبر مقابلا برقبتہما فلہذا ینتصف
پس مال مذکور دونوں کے رقبہ کے مقابل معتبر ہوا پس اسیوجہ سے وہ نصفا نصف کیا گیا ف تو آزاد
شدہ کا ایک نصف ساقط ہوگیا۔ اور دوسرے کے ذمہ ایک نصف رہگیا لیکن جو آزاد ہوا یہ اس نصف کا
کفیل باقی ہے۔ وللمولی ان یاخذ بحصۃ الذی لم یعتق ایہما شاء۔ اور مولے کو اختیار ہے کہ جو آزاد نہیں
ہوا اسکے نصف حصہ کے واسطے دونوں میں سے جسکو چاہے ماخوذ کرے۔ المعتق بالکفالۃ۔ چاہے
آزاد شدہ کو بوجہ کفالت کے ماخوذ کرے۔ وصاحبہ بالاصالۃ اور چاہے دوسرے کو بوجہ
اصالت کے ماخوذ کرے ف کیونکہ اصل میں یہ مال اسی کے ذمہ ہے فان اخذ الذی اعتق
پس اگر مولے نے آزاد شدہ کو ماخوذ کیا ف اور اسنے یہ مال ادا کر دیا۔ رجع علی صاحبہ بما یؤدی
لانہ مؤد عنہ بامرہ۔ تو وہ اپنے ساتھی سے جو کچھ ادا کیا ہے واپس لے کیونکہ اسکے حکم سے ادا کرنیوالا ہے
وان اخذ الآخر لم یرجع علی المعتق بشیء۔ اور اگر مولے نے دوسرے سے لیا جو آزاد نہیں کیا گیا
تھا تو وہ جو کچھ ادا کرے اسکو آزاد کیے ہوئے سے نہیں لے سکتا۔ لانہ ادی عن نفسہ واللہ تعالی
اعلم۔ اسواسطے کہ اسنے اپنی ذات کی طرف سے ادا کیا واللہ تعالی اعلم

باب كفالة العبد وعنه

یہ باب غلام کے کفیل ہونے یا اسکی طرف سے کفیل ہونے کے بیان مین

ومن ضمن عن عبد مالا لایجب علیہ حتی یعتق ولم یسم حالا ولا غیرہ۔ اگر ایک شخص نے غلام کی طرف سے ایسے مال کی ضمانت کر لی جو اسپر واجب الادا نہین یہانتک کہ آزاد کیا جاوے اور کفیل نے فی الحال یا غیر حال بیان نہ کیا۔ **فھو حال۔** تو یہ ضمانت فی الحال ہی ف یعنی کفیل ابھی ماخوذ ہوگا۔ واضح ہو کہ غلام پر جو مال واجب ہو دو حال سے خالی نہین یا تو فی الحال اسکے واسطے ماخوذ ہوگا جیسے مولے کی اجازت سے کسی عورت سے مہر معجل پر نکاح کر کے وطی کی یا ایسی لونڈی سے نکاح کیا جسکے مولے نے اُسکے ساتھ شب باشی کر دی حتی کہ اسکا نان ونفقہ بذمہ غلام واجب ہوا تو وہ اس مال کے واسطے فی الحال فروخت کیا جائیگا دوم وہ مال جسکے واسطے فی الحال ماخوذ نہین بلکہ بعد آزادی کے ماخوذ ہوتا ہی یعنی جب کبھی آزاد ہو جاوے تو مطالبہ کیا جاوے جیسے بغیر اجازت مولے کے کسی لونڈی سے نکاح کر کے وطی کر لی۔ تو مال وطی اسپر واجب ہوا مگر فی الحال ماخوذ نہین بلکہ آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہوگا اور جیسے غلام نے کسی شخص کا مال تلف کرنے کا اقرار کیا حالانکہ مولے نے اسکو جھوٹا ٹھہرایا۔ یا کسی آدمی نے غلام کو قرض دیا یا اسکے ہاتھ مال فروخت کیا حالانکہ یہ غلام مجور ہی تو مال بہر صورت بالفعل اسکے ذمہ واجب ہوا لیکن آزاد ہونے کے بعد ماخوذ ہو سکتا ہی۔ جب یہ معلوم ہوا تو مسئلہ کی صورت یہ ہی کہ ایک غلام پر ایسا مال واجب ہوا جسکے ادا کرنے کے واسطے بالفعل ماخوذ نہوگا یہانتک کہ آزاد ہو جاوے جب غلام سے مواخذہ ہو سکتا ہی پس غلام کی طرف سے ایسے مال کی کسی شخص نے کفالت کر لی اور کفالت مین فی الحال مطالبہ یا غیر حال مطالبہ کی کوئی تفصیل نہین کی تو کفیل پر یہ مال فی الحال واجب الادا ہوگا۔ **لان المال حال علیہ لوجود السبب وقبول الذمۃ۔** اسواسطے کہ غلام پر مال فی الحال واجب ہی اسواسطے کے سبب موجود اور ذمہ کی قبولیت موجود ہی ف یعنی ذمہ اس قابل ہی۔ اور کوئی میعاد نہین ہی تو غلام پر یہ مال فی الحال واجب ہی۔ **الا انہ لایطالب بہ لعسرتہ۔** لیکن بات یہ ہی کہ غلام اس مال کے ادا کرنے کے لیے مطالبہ نہ کیا جائیگا بوجہ اپنی سختی ناداری کے ف یعنی بالکل نادار ہی۔ **اذ جمیع ما فی یدہ ملک المولی۔** اسواسطے کہ جو کچھ غلام کے قبضہ مین ہی سب اسکے مولے کی ملکیت ہی۔ **ولم یرض بتعلقہ بہ فی الحال۔** اور مولے فی الحال غلام کے ذمہ قرضہ مذکور متعلق ہونے پر راضی نہین ہوا ف یعنی مولے کی طرف سے یہ رضامندی نہین پائی گئی کہ فی الحال اس غلام سے اس قرضہ کا مواخذہ ہو۔ تو مولے کے حق کی وجہ سے غلام سے مطالبہ فی الحال موخر کیا جائیگا یہانتک کہ وہ آزاد ہو جاوے۔ اور کفیل مین یہ عذر موجود نہین ہی۔ **والکفیل غیر معسر۔** اور کفیل تنگدست بھی نہین ف یعنی کفیل کی ملکیت مین مال اسقدر موجود ہی کہ مال کفالت ادا کرے تو حاصل یہ ہوا کہ کفیل نے ایسے مال کی کفالت کی جسکا ادا کرنا دراصل فی الحال واجب ہی تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا بشرطیکہ میعاد نہ ٹھہرائی۔ پس یہ مسئلہ ایسا ہو گیا۔ **کما اذا کفل عن غائب او مفلس۔** جیسے کسی غائب یا مفلس کی طرف سے کفالت کی ف کہ کفیل فی الحال ماخوذ ہوتا ہی صورت یہ کہ زید نے بکر کی طرف سے ہزار درم کی کفالت فی الحال کی اور بکر حاضر نہین بلکہ پردیس گیا ہی تو کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا کیونکہ اقراری ہی اگرچہ بکر سے فی الحال وصول ہونا بوجہ غیبت کے متعذر ہو۔ اور جیسے

زیدنے بکر شخص کی طرف سے کفالت کی پیچھے قاضی نے بکر کے مفلس ہونے کا اعلان کردیا ہو یعنی کہ کسی حقدار کو
فی الحال اس سے مطالبہ کا اختیار نہیں ہے پس جب زید نے اسکی طرف سے کفالت کی تو زید سے فی الحال مواخذہ
ہوگا اگرچہ بکر سے فی الحال مطالبہ نہیں ہے۔ اسی طرح غلام سے بوجہ ناداری حق ملنے کے فی الحال مطالبہ نہیں مگر
کفیل سے فی الحال مطالبہ ہوگا۔ یہ سب اس صورت میں کہ کفالت میں یا قرضہ میں میعاد نہو۔ **بخلاف الدین
المؤجل۔** برخلاف قرضہ میعادی کے ف کہ کفیل سے بھی میعاد تک مواخذہ نہیں ہوتا۔ **لانہ متاخر بموخر۔**
اسواسطے کہ تاخیر دینے والے سبب سے وہ متاخر ہے ف یعنی اسمیں میعاد نے فی الحال مطالبہ کو متاخر کردیا۔ اور
ہمارے مسئلہ مذکورہ میں کوئی امر تاخیر دینے والا موجود نہیں ہے تو کفیل سے بالفعل لے لیا جائیگا۔ **ثم اذا ادی
رجع علی العبد بعد العتق۔** پھر جب کفیل نے بالفعل ادا کیا تو غلام اصیل سے بعد آزاد ہو جانے کے واپس
لیگا۔ **لان الطالب لا یرجع علیہ الا بعد العتق فکذا الکفیل لقیامہ مقامہ۔** اسواسطے کہ اصل
طالب اس سے واپس نہیں لے سکتا مگر بعد آزاد ہو جانے کے تو یوں ہی کفیل کا حال ہے کیونکہ کفیل تو طالب کا قائم
مقام ہے ف چنانچہ معلوم ہوا کہ جب کفیل نے ادا کیا تو طالب کے بجائے قرضہ کا مالک ہو جاتا ہے اگرچہ وہ طالب
کو دوسری جنس ادا کرے۔ **ومن ادعی علی عبد مالا وکفل لہ رجل بنفسہ فمات العبد۔** اور اگر ایک شخص
نے ایک غلام پر مال کا دعوی کیا اور مدعی کے واسطے کسی نے غلام کی حاضر ضامنی کر لی تھی پھر یہ غلام مر گیا۔
بری الکفیل۔ تو کفیل بری ہو گیا ف یعنی کفالت سے بری ہو گیا۔ **لبراءۃ الاصیل۔** اسواسطے کہ اصیل بری ہو گیا
ف اور اصیل کی براءت سے کفیل بری ہو جاتا ہے۔ **کما اذا کان المکفول بنفسہ حرا۔** جیسے اگر مکفول بالنفس
کوئی آزاد ہو تو بھی یہی حکم ہے ف تو اس مسئلہ میں غلام و آزاد دونوں یکساں حکم رکھتے ہیں چنانچہ اگر زید نے ایک
آزاد کی اور ایک غلام کی حاضر ضامنی کر لی پھر دونوں مکفول بہ یا ایک مر گیا تو جو مر گیا زید اسکی کفالت سے بری
ہوا خواہ غلام ہو یا آزاد ہو۔ یہ اس صورت میں ہے کہ مدعی نے غلام پر مال کا دعوی کیا ہے۔ **فان ادعی
رقبۃ العبد وکفل بہ رجل فمات العبد۔** اور اگر مدعی نے اس غلام کے رقبہ کا دعوی کیا اور ایک شخص
نے غلام کی حاضر ضامنی کی پھر غلام مر گیا۔ **فاقام المدعی البینۃ انہ کان لہ۔** پھر مدعی نے کفیل پر گواہ
قائم کیے کہ غلام مذکور جو مر گیا میرا استحقاق ف یعنی وہ میری ملک تھا جسکو یہ شخص کفالت کر کے چھوڑا لے گیا تھا
ضمن الکفیل قیمتہ۔ تو کفیل اسکی قیمت کا ضامن ہوگا۔ **لان علی المولی ردہا علی وجہ یخلفہا قیمتہا**
اسواسطے کہ جو شخص اس غلام پر قابض ہو اسپر غلام کی گردن واپس کرنا ایسے طور پر واجب ہے کہ قیمت اسکی
خلیفہ ہو ف یعنی اسپر واجب یہ کہ عین غلام واپس کرے اور اگر عاجز ہو تو اسکی قیمت واپس کرے۔ **وقد التزم
الکفیل ذلک۔** اور کفیل نے اسطرح واپسی کا التزام کر لیا ف یعنی ضامنی کر لی۔ **وبعد الموت تبقی
القیمۃ واجبۃ علی الاصیل فکذا علی الکفیل۔** اور غلام مر جانے کے بعد اصیل قابض پر قیمت واجب رہجاتی
ہے تو یوں ہی کفیل پر باقی رہیگی ف کیونکہ جو اصیل پر ہے کفیل نے اسیکا مطالبہ اپنے اوپر لازم کیا۔ **بخلاف الاول**
برخلاف اول کے ف کہ اسمیں مالیت کی کفالت نہیں یعنی رقبہ غلام کی کفالت نہیں ہے بلکہ غلام زندہ کو حاضر
لانے کی کفالت ہے اور جب غلام سے بوجہ موت کے اپنا حاضر ہونا ساقط ہوا تو کفیل سے حاضر لانا بھی ساقط ہو گیا
العنایۃ۔ **قال واذا کفل العبد عن مولاہ بامرہ۔** امام محمد رح نے بیان فرمایا کہ اگر غلام نے اپنے مولے کی طرف سے
مولے کے حکم سے کفالت کر لی۔ **فعتق فاداہ۔** پس وہ آزاد کیا گیا پھر اسنے مال کفالت ادا کیا ف خلاصہ زید کے

...نے اپنے غلام کو اپنی کفالت کرنی پھر اسکو آزاد کیا پھر اسنے موے کی طرف سے مال کفالت ادا کیا۔
او کان المولی کفل عنہ فاداہ بعد العتق ۔یا موے نے اپنے غلام کی طرف سے کفالت کی پھر غلام کے
آزاد ہو جانے کے بعد موے نے یہ مال کفالت ادا کیا۔ لم یرجع واحد منہما علی صاحبہ۔ تو موے و غلام مین سے
کوئی دوسرے سے کچھ واپس نہین لے سکتا ہی ف خواہ غلام کفیل ہونے کی صورت ہو یا موے کی کفالت ہو۔ و
قال زفر رح یرجع ۔ اور امام زفر رح نے کہا کہ ہر ایک کو اپنے اصیل سے واپس لینے کا اختیار ہی ف واضح
ہو کہ یہ غلام ماذون ہی۔ اور یہان دو صورتین ہین اول یہ کہ غلام نے موے کی طرف سے باجازت کفالت کی
اور دوم یہ کہ موے نے غلام کی طرف سے کفالت کی۔ ومعنی الوجہ الاول ان لایکون علی العبد دین
حتی تصح کفالتہ بالمال عن المولی اذا کان بامرہ ۔اور پہلی صورت مین معنی یہ ہین کہ غلام پر قرضہ نہو
حتی کہ موے کی طرف سے غلام کا کفالت کرنا صحیح جبکہ موے کے حکم سے ہو ف کیونکہ اگر غلام تاجر پر قرضہ ہو تو اسکی
گردن سے قرضخواہونکا حق متعلق ہو گیا پس موے کا اسکو اپنی کفالت مین مکفول کرنا صحیح نہوگا تو ضرور یہی مراد ہی
کہ غلام کی کفالت جب ہی صحیح ہی کہ اسپر قرضہ نہو اور چونکہ غلام کی کفالت کے معنی یہی ہو جاتے ہین کہ غلام کی
گردن اس کفالت مین مکفول ہوئی لہذا موے کے حکم سے ہونا ضرور ہی اسواسطے کہ اگر موے نے اسکو اجازت
نہ دے تو اسوقت کچھ مطالبہ غلام سے نہوگا۔ اما الکفالۃ عن العبد فتصح علی کل حال۔ رہا موے کا غلام کی طرف
سے کفالت کرنا ہر حال مین صحیح ہی ف خواہ غلام پر قرضہ ہو یا نہو۔ پھر ہمارے نزدیک کوئی دوسرے سے رجوع
نہین کر سکتا اور زفر رح کے نزدیک رجوع کرے۔ لہ انہ تحقق الموجب للرجوع وہو الکفالۃ بامرہ۔ زفر رح
کی دلیل یہ ہی کہ واپس لینے کا موجب پایا گیا اور وہ مکفول عنہ کے حکم سے کفالت ہی ف اور جو کفالت بحکم
مکفول عنہ ہو تو کفیل واپس لے سکتا ہی۔ مگر جبکہ رقیت وغیرہ مانع ہی۔ والمانع وہو الرق قد زال۔ اور
یہان جو مانع تھا یعنی رقیق ہوتا تو وہ زائل ہو گیا ف کیونکہ غلام آزاد ہو گیا پس وہ اپنی ذات و مال کا مالک
ہوا تو اس سے مال کفالت لیا جاوے اور وہ بھی لے سکتا ہی۔ ولنا انہا وقعت غیر موجبۃ للرجوع۔ اور
ہماری دلیل یہ ہی کہ کفالت مذکورہ موجب واپسی نہین واقع ہوئی ف یعنی جسوقت مین یہ کفالت پیدا ہوئی
تو اسنے یہ واجب نہین کیا کہ کفیل ادا کرکے اصیل سے واپس لے۔ لان المولی لایستوجب علی عبدہ دینا۔
اسواسطے کہ موے اپنے غلام پر قرضہ کا مستحق نہین ہوتا ہی ف بلکہ غلام مع مال کے سب موے کی ملکیت ہی تو موے
کا غلام پر قرضہ نہین ہو سکتا پس جب موے نے غلام سے کفالت کی تو ادا کرکے وہ غلام پر قرضہ کا مستحق نہوگا۔
تو جب ابتدا مین یہ حکم ہی پھر غلام مذکور آزاد ہو گیا تو بھی عقد مذکور نہین بدلیگا ۔ وکذا العبد علی مولاہ۔
اور یون ہی غلام اپنے موے پر ف قرضہ کا مستحق نہین ہوتا ہی بشرطیکہ غلام پر اسقدر قرضہ نہو گیا ہو جس سے
وہ تہ تک مستغرق ہوا سواسطے کہ جب مستغرق ہو تو اس سے موے کی ملکیت زائل ہو کر وہ اجنبی ہو گیا ہی پس
اگر اسنے موے کی کفالت کی تو جائز ہی اور جب وہ ادا کرے تو موے پر قرضہ کا مستحق ہوگا جیسے ہر اجنبی مین
حکم ہی۔ اور یہان مفروض یہ کہ غلام پر قرضہ مستغرق نہین ہی تو یہ کفالت ابتدا سے ایسی نہوئی کہ واپس لینے کا
استحقاق ہو۔ فلا تنقلب موجبۃ ابدا ۔ تو وہ کبھی موجب واپسی ہونے والی نہوگی ف یعنی ابتدا مین اس
کفالت سے یہ واجب نہین ہوتا تھا کہ کوئی کفیل خواہ موے ہو یا غلام ہو بعد ادا کرنے کے اپنے اصیل سے واپس
لینے کا مستحق ہی تو جب ابتدا یہ تھی تو انتہا مین بھی کبھی بدلکر واجب کرنے والی نہو جائیگی ۔ کمن کفل عن غیرہ

بغیر امرہ - جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اسکے حکم کے کفالت کی ف حتی کہ کفیل کو ادا کرکے وصولی
کا اختیار نہیں ہوگا - پھر جب وہ اسطرح بدون حکم مکفول عنہ کے کفالت کرچکا - **فاجازہ** - پس مکفول عنہ نے
اسکی کفالت کی اجازت دی ف تو بھی حکم وہی رہا کہ ادا کرکے وہ مکفول عنہ سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ
جبکہ ابتدا میں موجب رجوع نہ تھی تو کبھی تبدیل ہوکر موجب نہ ہوگی - واضح ہو کہ دو مکاتبوں میں جبکہ ایک
ہی کتابت ہو تو استحساناً ایک دوسرے کا کفیل ہونا جائز ہے جیسا کہ گذرا اور ماسوائے اسکے قیاساً نہیں جائز ہے
چنانچہ فرمایا - **ولا تجوز الکفالۃ بمال الکتابۃ** - اور مال کتابت کی کفالت نہیں جائز ہے - **حر تکفل بہ
او عبد** - خواہ اس مال کی کفالت کوئی غلام قبول کرے یا کوئی آزاد قبول کرے ف اسواسطے کہ یہ درحقیقت
قرضہ صحیحہ نہیں ہے - **لانہ دین ثبت مع المنافی** - اسواسطے کہ یہ ایسا قرضہ ہے کہ منافی کے باوجود ثابت ہوا ہے
ف یعنی غلام ہونا اور اسپر مالک کا قرضہ ہونا منافات رکھتے ہیں اور مکاتب پر جب تک ایک درم ہو وہ غلام
ہے تو باوجود غلام ہونے کے مال کتابت اسپر مولے کا قرضہ ہونا قرار پایا - **فلا یظہر فی حق صحۃ الکفالۃ** - تو
کفالت صحیح ہونے کے حق میں ظاہر نہوگا ف یعنی وہ دین صحیح نہیں ٹھہرایا جائیگا کہ کفیل کی کفالت صحیح ہو
حالانکہ مولے و اسکے مکاتب نے باہم قرار دیا ہے کہ مکاتب پر اسقدر قرضہ ہے تو وہ انہیں دونوں کے حق میں
ظاہر ہو اور دوسروں کے حق میں ثابت نہوگا - **ولانہ لو عجز نفسہ سقط** - اور اس دلیل سے کہ مکاتب اگر اپنے
آپکو اس مال کتابت ادا کرنے سے عاجز کردے تو یہ قرضہ ساقط ہو جاوے ف پس یہ ایسا قرضہ ہے کہ قرضدار کے
اختیار میں ہے جب چاہے ساقط کردے - **ولا یمکن اثباتہ علی ہذا الوجہ فی ذمۃ الکفیل** - اور کفیل
کے ذمہ ایسے طور پر اس قرضہ کا ثابت کرنا ممکن نہیں ہے ف کہ جب چاہے ساقط کردے اور خود عاجز بن جا
اسواسطے کہ کفیل کسیکا مملوک نہیں اور مملوک ہو تو بھی کتابت اسپر نہیں ہے - اگر کہو کہ کفیل پر اسطور سے
ثابت نہو مگر قرضہ ثابت ہو سکتا ہے - جواب یہ کہ پھر کفالت کہاں رہی - **واثباتہ مطلقاً ینافی
معنی الضم** - اور قرضہ کو مطلقاً ثابت کرنا ملانے کے معنے سے منافی ہے ف کیونکہ کفالت یہ کہ مطالبہ میں ذمہ
ملانا اور یہاں مکاتب پر جسطور سے مطالبہ ہے ویسا مطالبہ کفیل پر نہیں تو کفالت اور ملانا نہوا - **لان
من شرطہ الاتحاد** - اسواسطے کہ ذمہ ملانے میں متحد ہونا شرط ہے ف یعنی اوصاف متحد ہوں تب اسمیں
ملانے کے معنی ثابت ہوں - کیا نہیں دیکھتے کہ قرضہ اگر اصیل پر میعادی ہو اور کفیل نے مطلقاً قرضہ کی کفالت
کرلی اور میعاد نہیں لگائی تو وہ کفیل پر بھی میعادی ثابت ہوگا - اور اسی طرح اگر اصیل پر درم کھوٹے ہوں
یا مثلاً کھرے ہوں اور کفیل نے مطلقاً درموں کی کفالت کی اور قرضخواہ نے اس سے کھرے درم طلب کیے
تو کفیل کے ذمہ کھرے واجب نہونگے یا کفیل نے دوسری صورت میں کھوٹے دینے چاہے تو طالب پر قبول کرنا
لازم نہیں کیونکہ کفالت میں اسی صفت کے درم واجب ہونگے جیسے اصیل پر ہیں پس معلوم ہوا کہ بدل کتابت
کی کفالت ممکن نہیں ہے - واضح ہو کہ اگر مولے نے مثلاً اپنے غلام یا باندی میں سے کوئی جزو آزاد کیا تو اسقدر
آزاد ہو جائیگا اور وہ باقی حصہ کے واسطے سعی کرکے مال ادا کریگا اور یہ امام رح کا قول ہے اور صاحبین
کے نزدیک وہ آزاد ہوا مگر باقی مال کی سعایت اسپر واجب ہے گویا وہ آزاد قرضدار ہے لیکن بالاتفاق
اسکو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اپنے آپکو عاجز بنا کر کمائی جمع کردے اسواسطے کہ وہ مملوک نہیں بنایا جاسکیگا
جب یہ معلوم ہوگیا تو جاننا چاہیے کہ - **بدل السعایۃ کبدل الکتابۃ فی قول ابی حنیفۃ لانہ کالمکاتب**

عندہ۔ اور سعایت کا عوض مانند عوض کتابت کے ہی یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی کیونکہ سعایت کرنے والا امام رح کے نزدیک مثل مکاتب کے ہی ف۔ تو جس مملوک پر سعایت واجب ہوئی اور مال سعایت کے واسطے کسی نے کفالت کرلی تو جائز نہین ہی۔ کیونکہ ایمن قرضہ مستقر نہین ہوا ہی اور جیسے مکاتب کی گواہی جائز نہین اور دو جورو سے زیادہ نکاح نہین کرسکتا اسی طرح سعی کرنے والا بھی مثل مکاتب کے ہی تو ابھی رقبت کا اثر ہی اور اسپر قرضہ ثابت کیا گیا تو کفالت صحیح ہونے کے حق مین ثابت ہوگا۔ اور صاحبین رح کے نزدیک سعایت کرنے والے کی طرف سے مال سعایت کی کفالت جائز ہی اسواسطے سعایت کرنے والا عاجز نہین ہوسکتا اور نہ معاوضہ ساقط ہوسکے تو وہ مثل ازاد قرضدار کے ہی پس کفالت جائز ہی واللہ تعالی اعلم۔ م ع

کتاب الحوالہ

یہ کتاب حوالہ کے بیان مین ہی۔

حوالہ۔ اترائی۔ محیل اترائی کرنے والا۔ محتال علیہ جسپر اترائی کی گئی۔ محتال لہ جسکے واسطے اترائی کی گئی مثلاً زید پر بکر کے ہزار درم ہین پس زید نے خالد پر اترائی کرائی اور اُسنے قبول کی تو زید محیل ہی اور خالد محتال علیہ ہی اور بکر محتال لہ ہی اور صرف محتال بھی کہتے ہین اور کہا گیا کہ یہی صواب ہی۔ پھر واضح ہو کہ کفالت اور حوالہ دونون مین اس چیز کا التزام ہوتا ہی جو اصیل پر ہی یعنی اصیل پر جو کچھ قرضہ ہی کفیل نے التزام کیا اور یون ہی محتال علیہ نے قبول کیا لیکن فرق یہ ہی کہ کفالت مین اصیل بری نہین ہوتا اور حوالہ مین اصیل بری ہوتا ہی حتی کہ اگر حوالہ مین یہ شرط ہو کہ اصیل بری نہو تو وہ کفالت ہوجائیگا اسکو مجازاً حوالہ کہا گیا۔ اور اگر کفالت مین یہ شرط ہو کہ اصیل بری ہی تو وہ حوالہ ہی اسکو مجازاً کفالہ کہا گیا۔ اور اصطلاح مین قرضہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر بطور توثق کے تحویل کرنا۔ پھر بعض مشائخ کے نزدیک حوالہ ہوجانے پر محیل جیسے مطالبہ سے بری ہوجاتا ہی اسی طرح قرضہ سے بھی بری ہوجاتا ہی اور بعض نے کہا کہ فقط مطالبہ سے برارت ہی اور اصل قرضہ سے برارت نہین ہی۔ مع ف۔ اور جب حوالہ مین نقل قرضہ ہی تو ضرور محیل بری ہوگا۔ اور یہی صحیح ہی کما فی النہر من النہر۔ اور واضح ہو کہ حوالہ کے واسطے بھی شرائط ہین چنانچہ ہم ان شرائط کو مقدم کرتے ہین تاکہ کتاب مین آسانی ہو۔ پس حوالہ کا رکن ایجاب و قبول ہی اور محیل کی طرف سے ایجاب ہو اور محتال علیہ و محتال لہ دونون کی طرف سے قبول چاہیے۔ مثلاً محیل خطاب کرکے محتال لہ سے کہے کہ مین نے تجھے فلان پر اسقدر مال کے لیے حوالہ کیا اور محتال علیہ اور محتال لہ ہر ایک کہے کہ مین نے قبول کیا یا راضی ہوا یا مانند اسکے اور یہ ہمارے اصحاب کا قول ہی۔ البدائع۔ اور شرائط حوالہ چند اقسام ہین۔ بعض محیل سے اور بعض محتال لہ سے اور بعض محتال علیہ سے اور بعض محتال بہ یعنے مال سے متعلق ہین۔ (شرائط متعلقہ محیل) ازانجملہ یہ کہ عاقل ہو تو حوالہ مجنون و طفل لایعقل کا صحیح نہین ہی۔ ازانجملہ بالغ ہو اور یہ نافذ ہونے کی شرط ہی حتی کہ طفل عاقل کا حوالہ منعقد ہو کر اسکے ولی بالغ کی اجازت سے نافذ ہوگا۔ اور غلام کا حوالہ صحیح ہوتا ہی پس اگر غلام ماذون ہو تو جب محتال علیہ نے ادا کیا تو فی الحال اس سے واپس لے بشرطیکہ ماذون کا اسکی مثل قرضہ بذمہ محتال علیہ نہو۔ اور یہ حق اس ماذون کے رقبہ سے متعلق ہوگا حتی کہ اگر وہ ادا نکرسکے تو اسکے واسطے فروخت کیا جائیگا اور اگر غلام محجور ہو تو محتال علیہ بعد اسکے آزاد ہوجانے کے واپس لے۔ مریض سے حوالہ صحیح ہوتا ہی۔ البدائع

اگر طالب کی رضامندی سے بدون قرضدار کے حکم و رضامندی کے کسی نے حوالہ قبول کر کے طالب کو ادا کر دیا تو قرضدار بری ہوا مگر محتال علیہ اس سے واپس نہیں لے سکتا۔ النہایہ۔ (شرائط متعلقہ محتال لہ)۔ اول عقل ہے اور دوم نافذ ہونے کے واسطے بلوغ حتی کہ طفل عاقل اگر محتال لہ ہوا تو نافذ ہونا اسکے بالغ ولی کی اجازت پر ہے بشرطیکہ جس پر حوالہ قبول کیا وہ قرضدار اصیل سے زیادہ مالدار ہو۔ البدائع۔ حتی کہ باپ یا وصی قبول کرے تو بھی شرط معتبر ہے اور اگر محتال علیہ تونگری میں مثل محیل ہو تو دو قول ہیں۔ البحر۔ سوم رضامندی حتی کہ زبردستی قبول کرانے سے حوالہ صحیح نہ ہوگا۔ چہارم مجلس متحد ہو اور یہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک شرط انعقاد ہے حتی کہ اگر محتال لہ مجلس سے غائب ہو اور خبر پہونچنے پر اسنے اجازت دی تو جائز نہیں ہے اور یہی قول صحیح ہے۔ البدائع۔ لیکن اگر مجلس میں محتال لہ کی طرف سے کسی فضولی نے قبول کیا پھر غائب نے اجازت دی تو جائز ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محتال علیہ)۔ ایک عقل۔ دوم بلوغ اور یہ بھی شرط انعقاد ہے حتی کہ طفل عاقل کا اپنے اوپر حوالہ قبول کرنا منعقد نہیں اگرچہ ماذون التجارۃ ہو اور اگرچہ ولی اسکی طرف سے قبول کرے۔ البدائع۔ سوم رضامندی و قبول حوالہ اگرچہ اسپر محیل کا قرضہ نہو اور یہ ہمارے علماء کا قول ہے۔ المحیط۔ اور محتال علیہ کا مجلس میں موجود ہونا شرط نہیں ہے حتی کہ اگر قرضدار نے طالب کو ایک غائب پر حوالہ کیا اور اسنے خبر پہونچنے پر قبول کیا تو حوالہ صحیح ہے۔ القاضی خان۔ (شرائط متعلقہ محتال بہ)۔ اول یہ کہ دین لازم ہو پس عین یا غیر لازم دین مثل بدل الکتابہ نہو۔ اور اصل یہ ہے کہ جس قرضہ کی کفالت صحیح نہیں اسکا حوالہ بھی صحیح نہیں ہے۔ البدائع۔ (بیان احکام حوالہ)۔ اول یہ کہ محیل قرضہ سے بری ہو جاتا ہے۔ محیط السرخسی۔ حتی کہ بعد حوالہ کے اگر محتال لہ نے محیل کو قرضہ سے بری کیا یا اس کو ہبہ کر دیا تو صحیح نہیں ہے اور اسی پر فتوی ہے۔ الظہیریہ۔ اگر حوالہ کے بعد محیل نے رہن دیا تو صحیح نہیں ہے۔ الکافی۔ اگر راہن نے مرتہن کو قرضہ کا حوالہ دیدیا تو اپنا رہن واپس لے۔ محیط السرخسی۔ شوہر نے عورت کو اسکا مہر کسی پر اُترا دیا تو عورت اپنے نفس کو شوہر کے تحت میں دینے سے نہیں روک سکتی ہے۔ البحر۔ محتال لہ کو محیل پر رجوع کا اختیار نہیں مگر جب کہ اسکا حق ڈوب جاوے اور ڈوب جانا امام رح کے نزدیک دو باتوں میں سے ایک بات پر ہوتا ہے اول یہ کہ محتال علیہ نے حوالہ سے انکار کر دیا حالانکہ محتال لہ یا محیل کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں دوم یہ کہ محتال علیہ مفلس مرا اسطرح کہ کچھ مال عین یا دین یا کفیل نہیں چھوڑا۔ التبیین۔ پس ڈوب جانے پر محیل کے ذمہ قرضہ عود کرتا ہے۔ الخزانہ۔ محتال علیہ مر گیا اور محتال لہ نے دعوی کیا کہ مفلس مرا اور محیل نے انکار کیا تو شافعی رح و مبسوط میں ہے کہ محتال لہ سے علمی قسم لیکر اسیکا قول قبول ہوگا۔ النہایہ۔ اگر محیل نے دیا اور محتال لہ نے قبول سے انکار کیا تو وہ قبول پر مجبور کیا جائیگا۔ الخلاصہ۔ واضح ہو کہ حوالہ دو قسم ہے ایک حوالہ مطلقہ اور دوم حوالہ مقیدہ پس حوالہ مطلقہ یہ کہ اسمیں کوئی قید نہو۔ پس اگر محیل کا محتال علیہ پر قرضہ یا اسکے پاس ودیعت وغیرہ ہو اور حوالہ مطلقہ ہے تو حوالہ بذمہ محتال علیہ متعلق ہوگا حتی کہ محیل کو روا ہے کہ اپنا قرضہ یا ودیعت وغیرہ وصول کر لے۔ الکافی۔ پھر حوالہ مطلقہ بھی دو قسم ہے فی الحال و میعادی۔ پس فی الحال یہ کہ ہزار درم کا حوالہ کر دیا تو فی الحال جائز ہے۔ میعادی یہ کہ ہزار درم میعادی ایک سال تھے پس محتال لہ کو ایک سال کی میعاد پر اُترا دئے تو محتال علیہ پر بھی میعادی ہے اور اگر اس صورت میں میعاد بیان نہ کی ہو تو مشائخ رح نے فرمایا کہ محتال علیہ کے حق میں میعاد ثابت ہونا چاہیے۔ النہایہ۔ اگر محیل پر فی الحال ہو اور اسنے محتال علیہ پر ایک سال کی میعاد پر اُترائی کی تو جائز ہے۔ دوم حوالہ

مقیدہ کی یہ صورت ہو کہ زید کے بکر پر پانچ سو درم قرضہ ہیں اور بکر کے خالد پر ہزار درم ہیں پس بکر نے زید کو خالد پر پانچ سو درم کی اترائی کی کہ میرے قرضہ میں سے دے تو جائز ہے۔ الذخیرہ۔ ح۔م۔ **قال وہی جائزۃ بالدیون**۔ قدوری رہ نے فرمایا کہ قرضوں میں حوالہ جائز ہے **ف** شیخ مصنف رہ نے حدیث وقیاس سے استدلال کیا۔ **قال علیہ السلام من احیل علی ملی فلیتبع**۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص حوالہ کیا جاوے مالدار پر تو وہ اتباع کرے **ف** یعنی حوالہ قبول کر کے محتال علیہ سے مطالبہ مان لے۔ حدیث کو امام مالک رہ نے موطا میں اور شیخین نے صحیحین میں اور احمد نے مسند میں اور طبرانی نے اوسط میں و ابن ماجہ نے روایت کیا اور صیغۂ امر کا کمتر یہ کہ جائز ہے۔ اور معلوم ہوا کہ محتال علیہ و محتال لہ کا قبول کرنا شرط ہے **ولانہ التزم ما یقدر علی تسلیمہ فیصح کالکفالۃ**۔ اور اس قیاس سے کہ اسنے ایسی چیز کا التزام کیا جسکے سپرد کرنے پر قادر ہے تو التزام حوالہ صحیح ہے جیسے کفالہ صحیح ہوتی ہے **ف** اور مصنف رہ نے دیون کی خصوصیت کی۔ **وانما اختصت بالدیون لانہا تنبئ عن النقل والتحویل**۔ اور حوالہ کا اختصاص دیون کے ساتھ صرف اسواسطے کیا گیا کہ لفظ حوالہ نقل و تحویل سے آگاہ کرتا ہے **ف** پس جس چیز میں تحویل ممکن ہو اسمیں حوالہ ہوگا۔ **والتحویل فی الدین لا فی العین**۔ اور تحویل صرف دین میں ممکن ہے عین میں نہیں ہے **ف** کیونکہ دین تو غیر متعین ہیں تو محتال علیہ سے انکی ادائی ممکن ہے اور عین معین ہے تو اسکو صرف وہی ادا کر سکتا ہے جسکے پاس ہو۔ م۔ **قال وتصح الحوالۃ برضاء المحیل والمحتال والمحتال علیہ**۔ قدوری نے کہا کہ محیل اور اور محتال لہ اور محتال علیہ کی رضامندی سے حوالہ صحیح ہوتا ہے **ف** معنی یہ کہ صحیح ہونے کے واسطے ان سب کی رضامندی شرط ہے۔ **اما المحتال فلان الدین حقہ**۔ پس محتال لہ کی رضامندی اسواسطے شرط ہے کہ قرضہ اسیکا حق ہے۔ **وہو الذی ینتقل بہا**۔ اور حوالہ کے ذریعہ سے یہی حق منتقل ہوتا ہے **ف** تو جس ذمہ داری پر وہ حق منتقل ہوا اسپر نظر کرے۔ **والذمم متفاوتۃ**۔ اور ذموں میں تفاوت ہوتا ہے **ف** بعضے ادا کرنے میں کھرے ہیں اور بعضے برعکس ہیں۔ **فلا بد من رضاہ**۔ تو حقدار کی رضامندی ضرور ہے۔ **واما المحتال علیہ فلانہ یلزمہ الدین**۔ اور محتال علیہ کی رضامندی اسواسطے ضرور ہے کہ اسی کے ذمہ یہ قرضہ لازم ہوگا **ولا لزوم بدون التزامہ**۔ اور بدون اسکے مان لینے کے لزوم نہیں ہو سکتا **ف** ورنہ ہر شخص دوسرے کے ذمہ جو چاہے لازم کردے۔ اور اس کلام میں اشارہ ہے کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محتال علیہ پر لازم ہو جاتا ہے۔ **واما المحیل فالحوالۃ تصح بدون رضاہ ذکرہ فی الزیادات**۔ اور محیل کی رضامندی (جو قدوری کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے کچھ شرط نہیں ہے) پس حوالہ بدون اسکی رضامندی کے صحیح ہو جاتا ہے اسکو امام محمد رہ نے زیادات میں ذکر فرمایا ہے۔ **لان التزام الدین من المحتال علیہ تصرف فی حق نفسہ** اسواسطے کہ محتال علیہ کی طرف سے اپنے اوپر قرضہ لازم کر لینا اپنی ذات میں ایک تصرف ہے **ف** اور ہر شخص کو اپنے ذاتی تصرف کا اختیار ہے جسمیں دوسرے کا کچھ ضرر نہو۔ **وہو لا یتضرر بہ**۔ اور اصیل قرضدار کے حق میں محتال علیہ کے حوالہ قبول کرنے سے کچھ ضرر نہیں ہے۔ **بل فیہ نفعہ**۔ بلکہ قرضدار کا اسمیں نفع ہے **لانہ لا یرجع علیہ اذا لم یکن بامرہ**۔ اسواسطے کہ جب قرضدار کے حکم سے حوالہ نہو تو محتال علیہ ادا کر کے اس سے واپس نہیں لے سکتا ہے **ف** لیکن مخفی نہیں کہ حوالہ اترائی ہے اور جب قرضدار نے نہیں اترایا تو محتال علیہ کے قرضہ برداشت کرنے سے کیا قرضدار سے قرضہ اتر جائیگا اسمیں غور کرنا لازم ہے ورنہ دوسرے کے تصرف

کا اثر اسکی ذات پر بدون اسکی رضامندی کے ہوگا اگرچہ محتال علیہ کے التزام سے اسپر قرضہ لازم آگیا پھر اگر قرضدار سے ساقط ہوا تو یہ حوالہ نہیں بلکہ کفالت ہی اسیواسطے قدوری و عیسیٰ بن ابان نے دلیل میں کہا کہ اہل مروت پسند نہیں کرتے کہ انکا بار دوسرون پر ہو۔ اور شیخ مصنف رح کی دلیل صرف اس امر کو مفید ہی کہ محتال علیہ کے التزام میں ضرر نہیں ہی تو اسکا نتیجہ یہ کہ محتال علیہ پر قرضہ لازم آیا اور یہ لازم نہیں کہ قرضدار سے بدون اسکی رضامندی کے ساقط ہو جاوے پس اگر زید کو بکر کے احسان سے عار ہو اور زید قرضدار ہی پس بکر نے قرضخواہ سے قرضہ کا حوالہ قبول کر لیا تو اس قول پر لازم ہی کہ بدون رضامندی زید کے ساقط ہو گیا اور یہ نظر فقہ میں تامل ہی فتامل فیہ۔ م۔ **قال واذا تمت الحوالۃ بری المحیل من الدین بالقبول** قدوری رح نے کہا کہ جب حوالہ پورا ہو گیا تو قبول کے ساتھ ہی محیل قرضہ سے بری ہو گیا **ف** یعنی محیل کا بری ہونا کچھ طالب کے وصول پانے تک متوقف نہیں ہی بلکہ محتال علیہ اور محتال لہ کے قبول پائے جانے کے ساتھ محیل سے قرضہ منتقل ہوا اور وہ بری ہو گیا۔ ہان اگر حق ڈوب جاوے تو عود کریگا۔ **وقال زفر رح لا یبرأ اعتبارا بالکفالۃ**۔ اور زفر رح نے کہا کہ محیل بری نہوگا بقیاس کفالت کے **ف** یعنی جیسے کفالت میں بری نہیں ہوتا ہی حوالہ میں بھی بری نہوگا۔ اور قیاس صحیح ہونے کے واسطے علت مشترکہ موجود ہی۔ **اذ کل واحد منہما عقد توثق**۔ اسواسطے کہ حوالہ و کفالہ دونون میں سے ہر ایک عقد توثق ہی **ف** یعنی وثاقت و مضبوطی کے واسطے کفالت کی طرح حوالہ بھی کیا جاتا ہی۔ اور توثق اسیمین زیادہ ہی کہ محیل و محتال علیہ دونون سے مطالبہ باقی رہے جیسے کفالت مین ہی۔ لیکن مخفی نہیں کہ پھر دونون کے معنے واحد ہونگے اور فرق بیفائدہ ہی۔ **ولنا ان الحوالۃ لغۃ النقل**۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ لغت مین حوالہ بمعنے نقل ہی **ف** یعنی ایک چیز کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا۔ **ومنہ حوالۃ الغراس**۔ اور اسی لغت پر حوالۃ الغراس بولتے ہین **ف** یعنی پاودہ کو منتقل کرکے اپنے اپنے موقع پر لگانا حوالۃ الغراس کیلاتا ہی۔ پس دین کا حوالہ بھی اسی معنے مین ہوا کہ محیل سے منتقل ہو کر محتال علیہ پر آیا۔ **والدین متے انتقل عن الذمۃ لا یبقی فیہا**۔ اور قرضہ ہرگاہ کہ ایک ذمہ سے منتقل ہوا تو یہان نہیں باقی رہیگا **ف** اور یہ بات کفالت مین نہیں ہی۔ **واما الکفالۃ فللضم**۔ اور رہی کفالت تو وہ لغت مین ملانے کے واسطے موضوع ہی **ف** تو جس ذمہ پر دین کا مطالبہ ہی اسکے ساتھ اپنا ذمہ ملانے سے یہ لازم نہیں کہ ذمہ اول سے وہ منتقل ہو بلکہ وہ بجاے خود رہیگا اور مضبوطی کے لیے دوسرا ذمہ بھی ملگیا یعنی دونون سے مطالبہ ہو سکتا ہی اسیواسطے اصح یہ ہی کہ کفالت مین کفیل کے ذمہ صرف مطالبہ ہوتا ہی اور اصل قرضہ بذمہ مکفول عنہ رہتا ہی۔ اور ہمارے نزدیک اصول مین یہ متقرر ہو چکا ہی کہ۔ **الاحکام الشرعیۃ علی وفاق المعانی اللغویۃ**۔ شرعی احکام لغوی معانی کی موافقت پر ہین **ف** یعنی لغوی معنی کے لحاظ سے اسکی صورتون پر جواز و صحت و بطلان کا حکم ہوتا ہی۔ پس اگر کفالت مین کسی اصیل کے ذمہ سے قرضہ ساقط ہوا تو وہ کفالت نہیں ہی اور اگر حوالہ مین اصیل کے ذمہ سے قرضہ منتقل نہیں ہوا تو وہ حوالہ نہیں ہی۔ رہا یہ جو تمنے کہا کہ توثق مین حوالہ و کفالہ مشترک ہین تو یہ صحیح ہی ولیکن ہر ایک مین توثق اپنے مناسب معنی مین ہی۔ **والتوثق باختیار الاملاء والاحسن فی القضاء**۔ اور توثق اسطرح کہ لئے زیادہ تونگر کو اور اچھے ادا کرنے والے کو اختیار کیا **ف** یعنی حقدار نے دیکھ لیا کہ قرضدار سے محتال علیہ زیادہ مالدار ہی پس اسکو اختیار کرنے مین توثق ہی یا

محتال علیہ ادا کرنے مین بہت اعتبار رکھتا ہی تو اسکو اختیار کر لیا- اور حدیث مین ہی کہ مطل الغنی ظلم یعنے
جو شخص تونگر ہو کر حقوق ادا کرنے مین تاخیر کرے اور ڈھیل ڈالے تو یہ ایک ظلم مذموم ہی- کما فی الصحیح
اگر کہا جاوے کہ تم تو کہتے ہو کہ محیل سے قرضہ منتقل ہو کر محتال علیہ پر چلا جاتا ہی حالانکہ مسئلہ یہ ہی کہ اگر محیل
نے قرضخواہ کو مال ادا کیا تو قرضخواہ اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا- تو کہان منتقل ہونا نکلا- شیخ مصنفؒ
نے جواب دیا کہ- **وانما یجبر علی القبول اذا نقد المحیل لانہ یحتمل عود المطالبۃ الیہ بالتوی-**
جب محیل نے ادا کیا تو محتال لہ کو قبول کرنے پر مجبور کیا جانا صرف اسواسطے ہی کہ شاید مال ڈوب جانے کی
وجہ سے محیل کی طرف مطالبہ عود کرے **ف** اور اسوقت اسکو میسر ہی شاید اُسوقت میسر نہو تو بخوف
مطالبہ وہ ادا کرتا ہی- **فلم یکن متبرعا-** تو محیل اس ادا کرنے مین احسان کرنے والا نہین ہی **ف** تاکہ
محتال لہ کو یہ گنجایش ہوتی کہ مین احسان نہین اُٹھاتا ہون- اور اس سے نکلا کہ اگر محتال علیہ پر مال
ڈوب جاوے تو محیل پر مطالبہ عود کریگا- اور ڈوب جانے کے معنے اوپر بیان ہو چکے ہین- **قال ولا یرجع
المحتال علی المحیل الا ان یتوی حقہ-** اور قرضخواہ یعنی محتال لہ کو محیل سے رجوع کا اختیار نہین رہتا مگر اس
صورت مین کہ حقدار کا حق ڈوب جاوے **ف** کیونکہ ڈوب جانے مین محتال لہ کا مطالبہ اصل قرضدار پر عود کریگا
وقال الشافعی رحمہ اللہ لا یرجع وان توی- اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ محتال لہ کبھی محیل کی طرف
رجوع نہین کر سکتا اگرچہ اسکا حق ڈوب جاوے- **لان البراءۃ قد حصلت مطلقۃ-** اسواسطے کہ محیل کا
بری ہونا تو مطلقاً ثابت ہوا **ف** کوئی قید نہین تھی کہ اگر محتال علیہ پر ڈوب جاوے تو برارت نہین ہی
بلکہ ہر حال مین برارت ثابت ہوتی تھی- **فلا یعود الا بسبب جدید-** تو محیل پر قرضہ نہین عود کریگا مگر جدید
سبب سے **ف** مثلاً محیل نے بذریعہ بیع یا حوالہ کے اپنے اوپر مال مذکور لیا تو محتال لہ کا جدید مطالبہ اسپر پیدا ہوگا
اور دلیل کا مدار اس امر پر ہوا کہ برارت مذکورہ بدون قید کے مطلقہ تھی اور یہ امر اگرچہ ظاہر ہی لیکن قید کبھی
بنظر حالت بھی معتبر ہوتی ہی لہذا مصنف رح نے کہا کہ- **ولنا انہا مقیدۃ بسلامۃ حقہ لہ-** اور ہماری دلیل
یہ ہی کہ برارت مذکورہ مین یہ قید معتبر ہی کہ حقدار کو اسکا حق مسلم ہو- **اذ ہو المقصود-** اسواسطے کہ یہی
مقصود ہی **ف** کہ قرضخواہ کو اسکا حق وصول ہو جاوے اگرچہ ظاہر لفظ مین برارت مطلقہ ہی- **او تنفسخ الحوالۃ
لفواتہ-** یا مقصود فوت ہونے سے حوالہ فسخ ہوگا **ف** یعنی ہمنے مانا کہ حوالہ مین برارت مطلقہ ہی لیکن جب
حوالہ کا مقصود یعنے وصول حق جاتا رہا کہ مال ڈوب گیا تو یہ حوالہ خود فسخ ہو گیا- **لانہ قابل للفسخ-** اسواسطے
کہ عقد حوالہ اس قابل ہوا کرتا ہی کہ فسخ ہو **ف** تو مقصود فوت ہونے پر فسخ کیا گیا- **فصار کوصف السلامۃ
فی المبیع-** تو ایسا ہو گیا جیسے مبیع مین سالم ہونے کا وصف ہی **ف** چنانچہ خرید اگرچہ مطلق ہو مگر جب مبیع مین
عیب ہو تو بیع فسخ ہو سکتی ہی اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ مبیع سالم حاصل ہو تو بنظر مقصود یہ بیع فسخ ہوئی یا مطلق
بیع مین بنظر مقصود کے یہ قید معتبر تھی- لیکن مترجم کے نزدیک یہ مسئلہ مشکل ہی واللہ تعالے اعلم- م- **قال
والتوی عند ابی حنیفہ رح احد الامرین-** ڈوب جانا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دو باتون مین سے کوئی
ایک بات ہی- **وہو اما ان یجحد الحوالۃ ویحلف ولا بینۃ لہ علیہ-** یعنے یا تو یہ ہو کہ محتال علیہ حوالہ سے
منکر ہو جاوے اور قسم کہا جاوے اور محتال علیہ پر اسکے گواہ نہون **ف** نہ محیل کے اور نہ محتال لہ کے
کسی کے گواہ اسپر نہون- تو حق ڈوب گیا- **او یموت مفلسا-** یا یہ ہو کہ محتال علیہ مفلس مرجاوے **ف** یعنے

کچھ مال یا کسی پر قرضہ یا کوئی کفیل کچھوڑا ہو۔ تو حق ڈوب گیا پس جب ان دونون مین سے کوئی بات پائی جاوے
تو محتال لہ کو اختیار ہوگا کہ محیل سے رجوع لاوے۔ لان العجز عن الوصول یتحقق بکل واحد منہما
وہو التوی فی الحقیقۃ۔ اسواسطے کہ ان دونون باتون مین سے ہر ایک سے حق وصول ہونے سے
عاجزی متحقق ہو جائیگی اور حقیقت مین ڈوب جانا یہی کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو ف۔ خلاصہ یہ کہ اصل
مین حق ڈوب جانے کے یہ معنی کہ وصول ہونے سے عجز ہو اور وہ ان دونون باتون مین سے ایک بات سے متحقق
ہے۔ وقالا ہذان الوجہان۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ حق ڈوب جانے کی یہ دو وجہ ہین۔ ووجہ ثالث
اور ان دونون کے سوائے بھی ایک تیسری وجہ ہے۔ وہو ان یحکم الحاکم بافلاسہ حال حیاتہ۔ وہ یہ کہ
محتال علیہ کی زندگی مین حاکم اسکے افلاس کا حکم دیدے ف یعنی اعلان کر دے کہ فلان شخص مفلس ثابت ہو گیا
لیئے اسپر کسیکا مطالبہ مسموع نہین ہے۔ تو اس صورت مین بھی درحقیقت حق وصول ہونے سے عاجزی ہے۔
وہذا بناء علی ان الافلاس لا یتحقق بحکم القاضی عندہ۔ اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک قاضی کے حکم دینے سے افلاس متحقق نہین ہوتا ہے ف یعنی تیسری وجہ کو امام رہ نے اس بنا پر
اعتبار نہ کیا کہ قاضی کے حکم دینے و اعلان کرنے سے درحقیقت کسیکا افلاس ثابت نہین ہوتا صرف قاضی کے
یہان اسپر مطالبہ مسموع نہین ہے۔ خلافا لہما۔ برخلاف قول صاحبین کے ف کہ صاحبین کے نزدیک قاضی
کے حکم دینے سے افلاس متحقق ہو جاتا ہے اسواسطے کہ حق وصول ہونے سے عاجزی ہو گئی ہے اور امام رہ کہتے ہین
کہ قاضی کے یہان ضرور یہ ثابت ہوا کہ وہ اسوقت مفلس ہے مگر حق وصول ہونے سے عاجزی نہین اور نہ ہمیشہ
افلاس لازم ہو سکتا ہے۔ لان المال غاد و رائح۔ اسواسطے کہ مال ایسی چیز ہے کہ صبح کو آتا و شام کو
جاتا ہے ف وہ تو اللہ تعالی کا رزق ہے پس آدمی صبح کو فقیر اور شام کو تونگر ہوتا ہے اور برعکس پس ممکن ہے کہ وہ
تونگر ہو جاوے جبتک زندہ موجود ہے اور یہی قول اوجہ ہے واللہ تعالی اعلم۔ م۔ قال واذا طالب المحتال
علیہ المحیل بمثل مال الحوالۃ۔ قدوری رہ نے کہا کہ اگر محتال علیہ نے محیل سے مثل مال حوالہ کے مطالبہ کیا
ف مثلاً محیل نے محتال علیہ پر ہزار درم کھرے کا حوالہ کیا تھا اور یہ حوالہ مطلق یا مقیدہ تھا پس محتال علیہ
نے ادا کرکے اسکی مثل محیل سے طلب کیے اور حوالہ اسکے حکم سے تھا۔ فقال المحیل احلت بدین لی
علیک۔ پس محیل نے کہا کہ مین نے تجھپر بعوض اپنے قرضہ کے جو تجھپر آتا تھا حوالہ کیا تھا ف یعنی محیل نے کہا کہ اسی
مال حوالہ کی مثل میرا تجھپر قرضہ تھا پس مین نے اسی قرضہ کی قید کے ساتھ تجھپر اترائی کی تھی اور کہا تھا کہ مین نے
اپنے اس قرضخواہ کو تجھپر اترائی کی کہ جو میرے تجھپر ہزار درم قرضہ ہین تو اسکو دیدے۔ لم یقبل قولہ الا بحجۃ
تو محیل کا قول نہین قبول ہوگا مگر بحجت ف یعنی بدون حجت کے خالی قول نہین قبول ہوگا اور حجت یہ کہ
محتال علیہ اس امر کا اقرار کرے یا محیل اپنے دعوے پر گواہ لاوے اور جبتک حجت نہین تو قول قبول نہین ہوگا
وکان علیہ مثل الدین۔ اور محیل پر مثل قرضہ کے واجب ہوگا ف یعنی جو قرضہ کہ محتال علیہ نے ادا کیا
اسکی مثل محیل پر ادا کرنا واجب ہوگا۔ لان سبب الرجوع قد تحقق وہو قضاء دینہ بامرہ۔ اسواسطے
کہ واپسی کا سبب متحقق ہو گیا اور وہ محیل کا قرضہ اسکے حکم سے ادا کرنا ف کیونکہ جب کفیل یا محتال علیہ نے اصیل کے
حکم سے اسکا قرضہ ادا کیا تو اسکو حق ہوتا ہے کہ اصیل سے واپس لے پس واپس پانے کا سبب اس صورت مین متحقق ہوا
تو محیل پر قرضہ کی مثل لازم آیا۔ الا ان المحیل یدعی علیہ دینا۔ لیکن یہ بات ہے کہ محیل اپنے محتال علیہ پر قرضہ کا

دعویٰ کرتا ہے ف کہ مجھپر میرا ہزار درم قرضہ تھا۔ **وہو منکر**۔ حالانکہ محتال علیہ انکار کرتا ہے۔ **والقول للمنکر**۔
اور قول اسیکا قبول ہوتا ہے جو منکر ہو ف اور مدعی پر گواہ لانا لازم ہوتا ہے لہذا محیل پر لازم ہے کہ اپنے دعوے
پر گواہ لاوے ورنہ قسم سے منکر کا قول قبول ہے لیکن یہان قسم جائز ہونے مین یہ دغدغہ ہے کہ مثلاً محتال علیہ
پر درحقیقت قرضہ ہو لیکن حوالہ مطلقہ تھا حتی کہ محیل نے اس سے اپنا قرضہ وصول کر لیا پھر محتال علیہ نے
مال حوالہ ادا کیا تو اسکو محیل سے واپس لینے کا حق ہے پس وہ یہ قسم نہیں کہا سکتا کہ مجھپر محیل کا قرضہ نہیں تھا
پس شاید کہ قسم ہو یا یہ ہو کہ جسطور پر یہ حوالہ القرضہ کا دعویٰ کرتا ہے یہ نہیں تھا۔ فافہم۔ م۔ اگر کہا جاوے کہ جب
محتال علیہ نے حوالہ کا اقرار کیا تو گویا یہ اقرار بھی کیا کہ مجھپر محیل کا قرضہ تھا۔ تو جواب دیا کہ یہ کچھ لازم نہیں ہے
ولا یکون الحوالۃ اقرار امنہ بالدین علیہ۔ اور حوالہ اسکی طرف سے اپنے اوپر قرضہ ہونے کا اقرار نہیں
ہوگا ف اسواسطے کہ حوالہ کے واسطے قرضہ ہونا لازم نہیں ہے۔ **لانہا قد تکون بدونہ**۔ اسواسطے کہ حوالہ کبھی
بدون قرضہ کے ہوتا ہے ف یعنی محتال علیہ پر کچھ قرضہ نہیں ہوتا ہے اور وہ حوالہ قبول کر لیتا ہے تو حوالہ سے یہ لازم
نہیں کہ قرضہ ہو۔ **قال واذا طالب المحیل المحتال بما احالہ بہ**۔ قدوری نے کہا کہ اگر محیل نے محتال لہ سے
اس مال کا مطالبہ کیا جسکے ساتھ اسکو حوالہ دیا تھا ف صورت یہ کہ زید نے بکر کو خالد پر ہزار درم کا حوالہ کیا پھر
زید نے بکر سے یہ ہزار درم طلب کیے۔ **فقال انما احلتک لتقبضہ لی**۔ پس یون کہا کہ مین نے تجھے اسواسطے حوالہ
دیا تھا کہ تو اس مال کو میرے واسطے وصول کرے ف یعنی یہ حوالہ کچھ تیرے قرضہ کی وجہ سے نہیں تھا کیونکہ تیرا کچھ
قرضہ میرے ذمہ نہیں تھا بلکہ مین نے تجھے اسواسطے حوالہ کیا تھا کہ تو خالد سے یہ مال میرے واسطے وصول کرے
وقال المحتال لا بل احلتنی بدین کان لی علیک۔ اور محتال لہ نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے میرے قرضہ
کے ساتھ جو میرا تجھپر آتا تھا اترائی کر دی تھی۔ **فالقول قول المحیل**۔ تو قول بیان محیل کا قبول ہوگا ف حتے کہ
محتال لہ پر لازم ہوگا کہ جو مال وصول کیا ہے وہ محیل کو دیدے اور اگر محتال لہ نے اپنے دعوے پر گواہ کیے تو اسکا
دعویٰ ثابت ہوا اور محیل کا قول مردود ہو گیا۔ بالجملہ قول محیل کا اور گواہ محتال لہ کے قبول ہین۔ **لان المحتال
یدعی علیہ الدین وہو منکر**۔ اسواسطے کہ محتال لہ تو محیل پر قرضہ کا دعویٰ کرتا ہے اور محیل اس سے منکر ہے ف
تو منکر کا قول اور مدعی کے گواہ ہین۔ اگر کہا جاوے کہ یہ کیونکر ہوگا اسواسطے کہ دونون نے حوالہ واقع ہونے
پر اتفاق کیا اور حوالہ یہ کہ محیل پر جو قرضہ ہے اسکے واسطے طالب کو اترائی کر دے تو خود قرضہ ثابت ہے جواب
یہ کہ حوالہ جب بمعنے مذکور ہو تو البتہ یہی ہے اور شاید کہ یہ معنے مراد نہون۔ **ولفظۃ الحوالۃ مستعملۃ فی
الوکالۃ فیکون القول قولہ مع یمینہ**۔ اور حوالہ کا لفظ بمعنی وکالت بھی مستعمل ہے تو قسم کے ساتھ محیل کا
معتبر ہوگا ف کہ میری مراد وکالت تھی۔ اور مین نے اسکو اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کیا تھا۔
بالجملہ محیل کے دعوے مین صرف لفظ کو ظاہر حقیقت سے بمعنے مجاز لینا موجود ہے اور محتال لہ کے دعوی مین مال
قرضہ کا دوسرے پر دعویٰ ہے تو اسکے واسطے گواہ لازم ہین اور محیل کے واسطے اپنی مراد بیان کرنا کافی ہے
صرف قسم سے تصدیق کر لی جائیگی۔ فافہم۔ م۔ **قال ومن اودع رجلا الف درہم**۔ جامع صغیر مین
فرمایا کہ ایک نے دوسرے کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے ف مثلاً زید نے بکر کے پاس ہزار درم امانت
رکھے۔ **واحال بہا علیہ آخر**۔ اور ان درمون کے ساتھ دوسرے کو اسپر حوالہ کیا ف مثلاً خالد کو بکر پر
ان ہزار درم کے لیے جو ودیعت رکھے تھے اترائی کر دی کہ تو ان ہزار درم کو جو میرے تیرے پاس ودیعت مین

اسکو دیوے۔ فھو جائز۔ تو یہ حوالہ جائز ہے ف اور یہ حوالہ مقیدہ ہے یعنی ہزار درم وہ دیوے جو تیرے پاس ودیعت ہیں۔ لانہ اقدر علی القضاء۔ اسواسطے کہ اسمین ادا کرنے پر زیادہ قدرت حاصل ہے ف کیونکہ محیل کی طرف سے خود ادا کرنیکا مال موجود ہے بخلاف اسکے جب محتال علیہ پر مطلقاً حوالہ کیا ہو تو وہ ودیعت نہین دے سکتا اور شاید کہ ہزار درم تلاش کرنے مین تکلیف اٹھاوے پس ثابت ہوا کہ جب محتال علیہ پر حوالہ کسی مال کے ساتھ مقید ہو تو حوالہ جائز ہے۔ فان ہلکت بری۔ پھر اگر یہ ودیعت تلف ہو گئی تو محتال علیہ بری ہو گیا ف کیونکہ امانت کا ضامن نہین ہو سکتا تو اسکے پاس مال امانت نہین رہا پس وہ حوالہ سے بری ہو گیا۔ لتقیدہا بہا۔ کیونکہ حوالہ مذکورہ اسی مال امانت کے ساتھ متقید تھا ف تو جب وہ مال نہین تو اسپر ادا بھی نہین ہے۔ لانہ ما التزم الاداء الا منہا۔ اسواسطے کہ محتال علیہ نے ادا کا التزام صرف اسیطور پر کیا تھا کہ ودیعت سے ادا کریگا ف تو اسپر دوسرے طور پر ادا لازم نہین رہی۔ اور یہ اسوقت ہے کہ قید ودیعت ہو جسکے تلف ہونے پر اسکا خلیفہ ندارد ہے۔ بخلاف ما اذا کانت مقیدۃ بالمغصوب۔ برخلاف ودیعت کے اگر حوالہ مقید بمال مغصوب ہو ف مثلاً کہا کہ میرے حوالہ سے تو اسکو اسقدر مال اس غصب سے جو تو نے مجھسے غصب کیا ہے ادا کر اور محتال علیہ نے قبول کیا تو یہ حوالہ جائز ہے اور اگر مال غصب تلف ہو گیا تو حوالہ باطل نہوگا اسواسطے کہ محتال علیہ پر عین مغصوب ورنہ اسکی ضمان واجب ہے تو بالکل فوت نہین ہوا۔ لان الفوات الی خلف کلا فوات۔ کیونکہ جو فوت کہ خلیفہ چھوڑکر ہو وہ بمنزلہ عدم فوت ہے ف یعنی اگر مال مغصوب نہین رہا تو اسکا خلیفہ یعنی قیمت تاوان موجود ہے پس وہ حوالہ کو قیمت سے پورا کرے۔ یہ سب اس صورت مین کہ حوالہ مقیدہ کسی مال عین مثل ودیعت یا غصب سے مقید ہو۔ وقد یکون الحوالۃ مقیدۃ بالدین ایضا۔ اور کبھی حوالہ مقید بال دین بھی ہوتا ہے ف یعنی مین نے اسکو تجھپر اسقدر مال کے لیے اس قرضہ سے جو میرا تجھپر ہزار درم آتا ہے حوالہ کیا تو یہ جائز ہے۔ وحکم المقیدۃ فی ہذہ الجملۃ ان لایملک المحیل مطالبۃ المحتال علیہ۔ اور ان سب صورتون مین حوالہ مقیدہ کا حکم یہ ہے کہ محیل کو محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہین رہتا ہے ف یعنی محیل بعد حوالہ کے جس مال ودیعت یا غصب یا قرضہ کا حوالہ مین مقید کیا ہے محتال علیہ سے طلب نہین کر سکتا۔ لانہ تعلق بہ حق المحتال۔ اسواسطے کہ مال مذکور سے محتال لہ کا حق متعلق ہو گیا۔ علی مثال الرہن۔ بمثال رہن ف کیونکہ جب مال مرہون سے مرتہن کا حق متعلق ہوا تو ادائے قرض سے پہلے راہن کو مطالبہ رہن کا اختیار نہین ہے ع۔ اسی طرح محیل کو بھی محتال علیہ سے مطالبہ کا اختیار نہین رہا کیونکہ محتال لہ کا حق متعلق ہوا۔ وان کان اسوۃ للغرماء بعد موت المحیل۔ اگرچہ محیل کی موت کے بعد محتال لہ اسکے قرضخواہون کے ساتھ مساوی حقدار ہے ف بخلاف مرتہن کے کہ وہ قرضخواہان راہن سے رہن کا زیادہ حقدار و مقدم ہے صورت یہ ہے کہ جب حوالہ کسی مال عین یا دین کے ساتھ مقید ہو اور محیل پر بہت سے قرضے ہین پھر وہ مر گیا اور اسنے کوئی ترکہ نہین چھوڑا سوائے اس چیز کے جو محتال علیہ کے پاس تھی یا جو محتال علیہ پر قرضہ تھا پس جو لوگ اسکے قرضخواہ ہین انکا اور محتال لہ کا حال برابر ہے یعنی یہ سب لوگ اس مال مین یکسان حقدار ہین کسیکو تقدیم نہوگی۔ رہا مرتہن کا حال کہ اگر راہن مرا اور اسنے سوائے مرہون کے کوئی چیز نہین چھوڑی اور اسکے قرضخواہان دیگر ہین تو مرہون سے مرتہن کا حق سب سے مقدم ہے حتی کہ مرہون سے

مرتہن اپنے قرضہ کو وصول کرے پھر اگر کچھ بچے تو باقی قرضخواہون کا حق ہوگا۔ع۔ بالجملہ مطلب یہ ہو کہ محیل نے
جس چیز کے ساتھ حوالہ مقید کیا تو پھر محتال علیہ سے خود مطالبہ نہین کرسکتا۔ وھذا لانہ لو بقیت لہ مطالبتہ۔
اور یہ حکم اسواسطے کہ اگر اس مال کے ساتھ مطالبہ باقی رہتا ف یعنی وہ مطالبہ کرسکتا۔ فیاخذہ منہ۔ پس
محتال علیہ سے لے لیتا۔ لبطلت الحوالۃ۔ تو حوالہ باطل ہوجاتا ف کیونکہ جس چیز کے ساتھ حوالہ تھا وہی نہین
رہی تو حوالہ مٹ گیا۔ وھی حق المحتال۔ حالانکہ حوالہ محتال کا حق ہو ف اور محتال لہ کا حق باطل کرنے
کا اختیار محیل کو نہین ہوسکتا تو اسکو مال مذکور مطالبہ کرنے کا بھی اختیار نہین ہو۔ یہ سب حوالہ مقید مین ہو۔ بخلاف
المطلقۃ۔ برخلاف حوالہ مطلقہ کے ف کہ جسمین محیل نے محتال علیہ پر ہزار درم کی اترائی کی۔ اور یہ قید نہین لگائی
کہ میری ودیعت یا غصب یا قرضہ سے اترائی ہو تو ایمین محیل کو محتال علیہ سے اپنا مال دین یا ودیعت وغیرہ
مطالبہ کرنے کا اختیار ہو۔ لانہ لاتعلق لحقہ بہ۔ اسواسطے کہ محتال لہ کا کوئی حق اس مال سے متعلق نہین ہو۔ بل
بذمتہ۔ بلکہ محتال علیہ کے ذمہ سے متعلق ہو ف یعنی جب حوالہ مین کسی مال کی قید نہو تو محتال علیہ کے ذمہ حوالہ ہو
فلا تبطل الحوالۃ باخذ ما علیہ۔ تو حوالہ باطل نہوگا بوجہ وہ مال وصول کرنے کے جو محتال علیہ پر ہو ف قرضا یا
غصب۔ او ما عندہ۔ یا جو اسکے پاس ہو ف بطور ودیعت۔ قال ویکرہ السفاتج۔ قدوری نے کہا کہ
سفاتج مکروہ ہین ف سفاتج جمع سفتجہ۔ وھی قرض استفاد بہ المقرض سقوط خطر الطریق۔ اور سفتجہ ایسا
قرض ہو جسکے ذریعہ سے قرض دینے والے نے راستہ کا خطرہ دور کیا ف یعنی مال اپنی منزل مقصود تک پہونچانے
مین راہ کا خطرہ اسطرح دور کیا کہ کسیکو قرض دیدیا جو وہان ادا کریگا۔ شیخ رح نے لکھا کہ فتاوے صغری وغیرہ
مین ہو کہ اگر قرض دینے مین سفتجہ شرط ہو تو حرام ہو اور اس شرط سے قرض بھی فاسد ہو اور اگر سفتجہ مشروط نہو
تو قرض جائز ہو۔ ف۔ یہی واقعات وکفایۃ البیہقی و بزازیہ مین ہو۔ اور مصنف رح نے جو مطلقاً مکروہ کہا تو
افادہ ہو کہ کراہت کا مدار نفع کھینچنے پر ہو خواہ مشروط ہو یا نہو کما فی النہر۔ ولیکن فتح القدیر مین ظاہر اقول
فتاوے صغری و واقعات وغیرہ پر اعتماد کیا۔ ش۔ واقعات کی صورت یہ ہو کہ زید نے بکر کو اس شرط پر مال
قرض دیا کہ بکر اسکے واسطے ایک تحریر فلان شہر کو لکھدے۔ اقول جیسے ہنڈوی ہوتی ہو۔ اور اگر اسنے یہ شرط
نہین کی اور قرضدار نے خود اسکو نوشتہ لکھدیا تو جائز ہو۔ اسی طرح اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے واسطے سفتجہ
فلان شہر کو لکھدے اس قرار پر کہ مین تجھے مال یہان دیتا ہون تو اسمین بہتری نہین ہو (یعنی جائز نہین ہو)
اور یہی ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہو۔ کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر قرضدار نے جو اسپر آتا ہو اس سے بہتر
ادا کیا تو یہ مکروہ نہین ہو جبکہ مشروط نہو۔ مشائخ نے فرمایا کہ مشروط ہونے کی صورت مین یہ جب ہی جائز ہو
کہ ایسا کرنے مین عرف نہو اور اگر یہ بات معروف ہو کہ ایسا معاملہ یون ہی کیا جاتا ہو تو بھی جائز نہین ہو۔ الفتح
یعنے لوگون نے دیکھا کہ شرط کرنے مین جواز نہین رہتا ہو اور بغیر شرط جائز ہو پس انھون نے یہی کرنا شروع
کیا کہ آدمی نے لیجا کر دوسرے کو مال دیدیا اور کہا کہ قرض ہو پھر اسنے اسکو ایک تحریر فلان شہر مین مہاجن
یا کوٹھی کے نام لکھدی اور یہ بات معروف ہو تو نہین جائز ہو۔ پس جواز یہ ہو کہ اسنے قرض دیا پھر معلوم ہوا
کہ قرض دینے والا فلان شہر کو جاتا ہو اور قرضدار کا اس شہر مین تعلق ہو پس اسنے کہا کہ میری تحریر سے تم
اپنا قرضہ وہان سے لینا یا خود قرضخواہ نے کہا کہ اگر ممکن ہو تو مجھے میرا قرضہ فلان شہر مین ادا کردے تو یہ جائز ہو اور
یہ کوئی عرف نہین ہو۔ بلکہ اتفاقی ہو جو قرض دینے کے وقت مقصود نہین تھا۔ لیکن قرضہ کے ذریعہ سے بینک

حاصل ہوا پس درصورتیکہ اسمین تردد ہی جبکہ اطلاق کتاب مفید ہی توجب قرض مین سفتجہ مشروط ہو تو حرام ہی وہذا نوع نفع استفید بہ۔ اور یہ ایک قسم کا نفع ہی جو بذریعہ قرض کے حاصل کیا گیا۔ وقد نہی الرسول علیہ السلام عن قرض جر نفعا۔ حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے قرض سے منع فرمایا جو نفع کھینچے۔ ف لیکن مرفوع طور پر اس روایت کا ثبوت نہین ہوتا۔ بلکہ ابن ابی شیبہ نے مصنف مین کہا کہ۔ حدثنا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن عطاء قال کانوا یکرہون کل قرض جر منفعۃ۔ یعنے عطاء رح نے کہا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ہر ایسے قرض کو مکروہ رکھتے جو کچھ نفع کھینچے۔ وروے محمد عن ابراہیم النخعی کہ ہر قرض جو منفعت کھینچے اسمین بھلائی نہین ہی۔ محمد رح نے کہا کہ ہم اسکو لیتے اور یہی ابوحنیفہ رح کا قول ہی بالجملہ اثر صحیح ثابت ہی (فروع متفرقہ)۔ زید نے بکر کو اپنے قرضدار خالد پر حوالہ کیا حالانکہ بکر کا کچھ حق زید پر نہین ہی تو یہ حوالہ نہین بلکہ وکالت ہی۔ الخلاصہ۔ یعنی قرضہ وصول کرنے کے واسطے اپنی طرف سے بلفظ حوالہ وکیل کیا ہی م۔ دیہاتی اپنے مال مثل اناج و فواکہ وغیرہ کو بیچنے لایا اور دلال نے وہ مشتری کے ہاتھ فروخت کردیا پھر دیہاتی نے جانے مین جلدی کی تو دلال نے دیہاتی کو اپنے پاس سے مال اس شرط پر دیدیا کہ وہ مشتری سے دیہاتی کا مال وصول کریگا پھر مشتری سے وہ مال وصول ہونا اسوجہ سے متعذر ہوا کہ وہ عاجز مفلس ہوگیا تو استحسان یہ ہی کہ دلال اپنے مال کو اس دیہاتی سے واپس کرلے۔ القنیہ۔ جس صورت مین حوالہ فاسدہ واقع ہوا اور محتال علیہ نے مال ادا کیا تو محتال علیہ کو اختیار ہی چاہے وصول کرنے والے یعنی محتال لہ سے واپس لے یا محیل سے واپس لے۔ الخلاصہ۔ اور اگر زید نے بکر کو خالد پر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محتال لہ یعنی بکر کو اختیار ہی تو یہ جائز ہی اور بکر کو اختیار ہوگا کہ چاہے حوالہ پر علدرآمد پورا کرے اور چاہے محیل سے رجوع کرے۔ اور اسی طرح اگر اسپر حوالہ کیا اس شرط سے کہ محتال لہ جب چاہے محیل سے رجوع کرے تو بھی جائز ہی اور محتال لہ کو اختیار ہوگا کہ محیل یا محتال علیہ مین سے جسکی جانب چاہے رجوع کرے۔ المحیط۔ زید نے بکر کے ہاتھ کوئی چیز اس شرط پر فروخت کی کہ بائع مشتری پر اپنے قرضخواہ کو ثمن کی اترائی کردے تو بیع باطل ہی اسواسطے کہ یہ شرط خلاف مقتضائے عقد ہی۔ اور اگر بیع اس شرط پر ہو کہ بائع اپنے ثمن کے واسطے حوالہ قبول کرے تو صحیح ہی کیونکہ یہ موجب عقد کو تاکید کرتا ہی۔ الکافی۔ بائع نے اگر اپنے قرضخواہ کو مشتری پر حوالہ مقیدہ بثمن کردیا تو بائع کو مبیع روکنے کا حق باقی نہین رہا اور مشتری نے اگر بائع کو اپنے قرضدار پر ثمن اترایا تو ظاہر الروایۃ مین بائع کو روکنے کا حق باقی رہیگا۔ زید نے بکر سے سو درم کو ایک جانور خرید کر قبضہ کرلیا اور بکر کو ثمن کے واسطے خالد پر اترائی کردی۔ پھر مشتری نے جانور مین عیب پاکر بحکم قاضی واپس دیا تو مشتری کو یہ اختیار نہین ہی کہ بائع سے سو درم وصول کرے لیکن بائع اسکے واسطے مشتری کو محتال علیہ پر حوالہ کریگا خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو اور قول بائع کا اس بارہ مین قبول ہی کہ مین نے سو درم وصول نہین کیے ہین۔ اور اسی طرح اگر واپسی بغیر حکم قاضی ہو تو بھی وہ بائع سے مال نہین لے سکتا ہی۔ اور اگر یہ بیع فاسد ہو پس قاضی نے اسکو باطل کردیا اور جانور پھیرا تو مشتری کا جو کچھ مال کہ محتال علیہ پر آتا تھا وہ محتال علیہ سے واپس لیگا۔ القاضی خان۔ محتال علیہ کو قبل ادا کرنے کے یہ اختیار نہین ہی کہ محیل سے واپس لے المحیط۔ اور جب اسنے محتال لہ کو ادا کردیا۔ یا محتال لہ نے اسکو یہ مال ہبہ کردیا یا اسکو صدقہ مین دیا۔ یا محتال لہ مرا اور محتال علیہ نے یہ مال میراث پایا تو ان سب صورتون مین محیل سے واپس لے سکتا ہی۔ اور اگر محتال لہ نے محتال علیہ کو بری کردیا تو وہ بری ہوگیا و لیکن محیل سے واپس نہین لے سکتا ہی الخلاصۃ

کتاب ادب القاضی

یہ کتاب ادب قاضی کے بیان مین ہی

چونکہ بیوع وکفالات وغیرہ معاملات مین اکثر جھگڑے پیدا ہوتے ہین تو انکے پیچھے ایسا امر بیان کیا جو منازعات کا قطع کرنے والا ہی اور وہ قضاء ہی۔ ف۔ ادب کے معنے اخلاق جمیلہ وخصال حمیدہ سے آراستہ ہونا خود اپنی ذات مین اور لوگون کے معاملات مین۔ ادب القاضی سے مراد ایسے امور جو شرع مین تعریف کیے گئے ہین قاضی انکو لازم پکڑے جیسے عدل پھیلانا اور ظلم مٹانا اور حدود شرع وسنت پر قائم رکھنا۔ قضاء لغت مین لازم کرنا واخبار وغیرہ ہی اور شرع مین قضاء وہ قول ملزم جو ولایت عامہ سے صادر ہو۔ خزانۃ المفتین۔ یعنی جس شخص کو ولایت عامہ حاصل ہی اس سے صادر ہو کر جو اس قول کا مطلب ہی لازم ہو۔ اور واضح ہو کہ آدمی ہر ایک اپنی ذات پر تصرفات کا اختیار رکھتا ہی اور دوسرے کو اسکی ذات پر قابو نہین ہی جبتک ولایت نہو مثلاً باپ کو اپنے پسر صغیر پر شرعی ولایت ہی حالانکہ پسر بالغ پر نہین ہی پھر جب ہر ایک کو اختیار تصرف ہی تو کبھی دو آدمیون کے تصرفات مین تدافع وتخالف ہوتا ہی بدین معنی کہ اگر شرع پر چلتے تو کوئی جھگڑا نہ تھا مگر کسی نے تجاوز کیا پس صلح مندوب ہی اور جب صلح نہو تو دیکھنا چاہیے کہ اگر انہین کے اختیارات چھوڑے جاوین تو شاید کہ موروث قتل وخونریزی ہون پس اللہ تعالی جل جلالہ نے شرع مین کلیہ فرمان دیا کہ لوگ اپنی زندگی کے تصرفات اسطرح کہ اپنے جان و مال مین جو اپنے رب عز وجل کے ہاتھ فروخت کیا ہی خود اپنے جی سے کچھ تصرف نہین کرسکتے ہین برابر عمل کرو۔ جب دو آدمیون نے باہم جھگڑا کیا تو یہ نفس وجی کا فریب ہی پس اللہ تعالی نے انکے اختیارات سلب کردیے اور ایک خلیفہ دیا کہ ان سب کے اختیار اب سلب ہو کر اسکے قبضہ مین چلے گئے حتی کہ وہ جو حکم کہ موافق شرع کے بجا لاوے وہ ہر ایک پر مثل اپنے ذاتی فعل کے ہی اور جب یہ معلوم ہوا کہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوتی ہی تو ایسے معزز قاضی کے واسطے خود اوصاف شرط ہین وہ اوصاف ہین۔ م۔ **قال ولا تصح ولایۃ القاضی حتی یجتمع فی المولی شرائط الشہادۃ**۔ قدوری نے کہا کہ قاضی کو متولی کرنا نہین صحیح ہوتا یہانتک کہ جسکو متولی کیا اسمین۔ گواہی کے شرائط موجود ہون ف عاقل بالغ مسلمان عادل آنکھون والا وغیرہ۔ **ویکون من اہل الاجتہاد**۔ اور وہ اہل اجتہاد مین سے بھی ہو ف پس اول تو اہل شہادت سے ہو۔ دوم اہل اجتہاد سے ہو۔ **اما الاول فلان حکم القضاء یستقی من حکم الشہادۃ**۔ اول یعنے اہل شہادت سے ہونے کا اشتراط اسواسطے ہی کہ حکم قضاء بھی حکم شہادت سے سیراب کیا جاتا ہی ف یعنی اسی سے مستفاد ہی۔ ع۔ **لان کل واحد منہما من باب الولایۃ** اسواسطے کہ قضاء وشہادت مین سے ہر ایک از قسم ولایت ہی۔ **فکل من کان اہلا للشہادۃ یکون اہلا للقضاء**۔ پس جو شخص کہ گواہی کے لائق ہوگا وہ قضاء کے لائق بھی ہی ف یعنی گواہی یہ کہ اسکا قول دوسرون پر نافذ ہو خواہ راضی ہو یا نہو۔ یہی حکم قضاء ہی تو معلوم ہوا کہ قاضی وہ شخص ہو سکتا ہی جسمین گواہی کی لیاقت ہو۔ **وما یشترط لاہلیۃ الشہادۃ یشترط لاہلیۃ القضاء**۔ اور جو چیز کہ لیاقت گواہی کے واسطے شرط ہی وہ لیاقت قضاء کے واسطے بھی شرط ہی ف اور وہ اسلام وعقل وبلوغ وآزادی ہونا اور اندھا ومحدود القذف وگونگا اور بہرا نہونا اور اگر اونچا سنتا ہو تو اسکے قاضی ہونے مین محل الاصح مضائقہ نہین ہی۔ النہ۔ اس بنا پر

مسئلہ پیش آیا کہ فاسق قاضی ہو سکتا ہے یا نہیں - جواب یہ کہ - والفاسق اہل للقضاء حتی لو قلد یصح - فاسق کو قاضی ہونے کی لیاقت ہے حتی کہ اگر وہ متولی کیا گیا تو صحیح ہے - الا انہ لا ینبغی ان یقلد - لیکن یہ بات ہے کہ فاسق کو قاضی بنانا نہیں چاہیے - کما فی حکم الشہادۃ فانہ لا ینبغی ان یقبل القاضی شہادتہ ولو قبل جاز عندنا - جیسے گواہی کے بارہ میں حکم ہے چنانچہ قاضی کو نہیں چاہیے کہ فاسق کی گواہی قبول کرے - اور اگر باوجود اسکے قاضی نے کسی فاسق کی گواہی قبول کر لی تو ہمارے نزدیک جائز ہے ف - اور امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک فاسق کا قاضی ہونا نہیں جائز ہے اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہے اور میں کہتا ہوں کہ صواب یہی بات ہے - اور امام غزالی رہ کے وسیط میں ہے کہ شرائط اجتہاد و عدالت وغیرہ اس زمانہ میں جمع ہونا متعذر رہا اسواسطے کہ ہمارا زمانہ تو مجتہد سے خالی ہے تو وجہ یہ رہی کہ جس شخص کو سلطان صاحب شوکت مقرر کر دے اگرچہ جاہل ہو اسکی قضاء نافذ ہو گی - انتہی کلامہ اور خلاصہ میں ہے کہ اصح یہ کہ فاسق کو قاضی کرنا جائز ہے - کذا فی العینی - ولو کان القاضی عدلا ففسق باخذ الرشوۃ او غیرہ - اور اگر قاضی عادل ہو پھر وہ بوجہ رشوت لینے کے یا دوسری جہت سے فاسق ہو گیا ف مثلاً شراب پی یا زنا کیا - لا ینعزل - تو وہ معزول نہ ہو جائیگا ف یعنی فسق سے خود معزول نہو جائیگا - جبکہ سلطان نے تقرری کے وقت شرط نہ کی ہو کہ جب تو رشوت وغیرہ حرام کا مرتکب ہو تو معزول ہے - ع - ویستحق العزل - اور وہ معزول ہونے کا مستحق ہے ف لیکن جبتک معزول نہیں کیا گیا تب تک رشوت وغیرہ سے جو حکم جاری کیا وہ نافذ ہو جائیگا - اور یہی طرف فخر الاسلام نے اشارہ کیا ہے - ع - بالجملہ فاسق ہو جانے سے صرف معزولی کا مستحق ہوتا ہے - وہذا ہو ظاہر المذہب وعلیہ مشائخنا رحمہم اللہ تعالی - اور یہی ظاہر المذہب ہے اور اسی پر ہمارے مشائخ کا اعتماد ہے ف اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہے اور سلطان پر معزول کرنا واجب ہے - الفصول - اور اگر سلطان نے شرط کی ہو کہ جب فسق کرے تو معزول ہے تو فسق کرنے سے معزول ہو جائیگا - البزازیہ - اور فاسق کے احکام قضاء نافذ ہو جائینگے جب تک انہیں حدود شرع سے تجاوز نہ کیا ہو - البدائع - وقال الشافعی رحمہ اللہ الفاسق لا یجوز قضاؤہ کما لا یقبل شہادتہ عندہ - اور شافعی رہ نے کہا کہ فاسق کا حکم قضاء نہیں جائز ہے جیسے فاسق کی گواہی امام شافعی رہ کے نزدیک نہیں جائز ہے - وعن علمائنا الثلثۃ رحمہم اللہ فی النوادر انہ لا یجوز قضاؤہ - اور نوادر میں ہمارے علماء ثلثہ رحمہم اللہ تعالی سے روایات ہیں کہ فاسق قاضی کا فیصلہ قضاء نہیں جائز ہے ف - جیسے امام مالک رہ و شافعی رہ و احمد کا قول ہے - وقال بعض المشائخ اذا قلد الفاسق ابتداء یصح - اور بعضے مشائخ نے اسطرح تفصیل کی کہ اگر ابتداء سے فاسق کو متولی کیا گیا تو صحیح ہے ف اگرچہ عزل کرنا واجب ہے - ولو قلد وہو عدل ینعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالتہ فلم یکن راضیا بتقلیدہ دونہا - اور اگر اسوقت کہ قاضی بنایا گیا ہے عادل ہو پھر فاسق ہوا تو فسق کی وجہ سے معزول ہو جائیگا اسواسطے کہ قاضی بنانے والے نے اسکے عادل ہونے پر اعتماد کیا تھا تو بدون عدالت کے اسکے قاضی بنانے پر رضامندی نہیں ثابت ہوئی ف یعنی جبتک اس صفت پر باقی ہے یعنی عادل ہے تب تک عقد تقرری بحال خود نافذ ہے اور جب عدل سے فسق ہو گیا تو اس حالت پر سلطان یا قاضی بنانے والے کی رضامندی ثبوت نہیں ہوئی تو معزول ہو گیا - وہل یصلح الفاسق مفتیا - کیا فاسق آدمی مفتی ہو سکتا ہے ف یعنی قاضی کے فاسق ہونے میں تو کلام

ہو چکا۔ اب مفتی مین سوال ہے کہ فاسق آدمی کا مفتی ہونا جائز ہے یا نہین جائز ہے تو اسمین اختلاف ہے۔ قیل لا لانہ
من امور الدین وخبرہ غیر مقبول فی الدیانات۔ بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا نہین جائز ہے اسواسطے
کہ فتوی تو دینی امور مین سے ہے اور دینی امور مین فاسق کی خبر مقبول نہین ہوتی ہے ف چنانچہ اگر فاسقون
نے کہا کہ ہمنے عید کا چاند دیکھا تو انکے قول پر اعتماد نہوگا۔ وقیل یصلح لانہ یجتہد الفاسق حذرا عن
النسبۃ الی الخطاء۔ اور بعض نے کہا کہ فاسق کا مفتی ہونا صحیح ہے اسواسطے کہ غلطی کی طرف منسوب ہونے
کے ڈر سے فاسق اسمین کوشش کریگا ف یعنی مسئلہ مین فتوی بڑی کوشش سے صحیح تلاش کرکے لکھیگا
اسواسطے کہ اس عار سے ڈریگا کہ غلطی نہو جاوے جس سے لوگ طعنہ دین۔ اور مجھے عالم نہ سمجھین۔ اگر کہا جاوے
کہ قاضی ومفتی مین کیا فرق ہے جواب یہ ہے کہ قاضی تو واقعہ کو اپنی وجہ پر دریافت کرتا ہے مثلا مدعی نے
دعوی کیا اور مدعا علیہ حاضر ہے تو قاضی موافق طریقہ کے جو آیندہ مذکور ہوگا اقرار وبیان وگواہون سے
بحث وتفتیش کرکے جو کچھ ثابت کرے وہ اب استفتاء ہے پس اگر قاضی خود مجتہد ہے تو اپنے آپ اسکا حکم
تلاش کریگا ورنہ کتاب سے تقلید کریگا ورنہ کسی مفتی کو لکھ بھیجیگا کہ بعد تحقیقات کے واقعہ یون ثابت ہوا
تو اب کیا حکم شرعی ہے۔ پس جو مفتی نقل کرے جسپر فتوی ہے تو اُسی کے موافق حکم لکھدے۔ م۔ اور امام قدوری رح
نے تو شرائط قاضی سے مجتہد ہونا بھی قائم کیا۔ لہذا شیخ مصنف رح نے کہا کہ۔ ۲ اما الثانی۔ رہا شرط دوم کا بیان
کہ اجتہاد شرط ہے۔ فالصحیح ان اھلیۃ الاجتہاد شرط الاولویۃ۔ تو صحیح یہ کہ بہتر واولی ہونے کی شرط البتہ یہ
ہے کہ قاضی مین لیاقت اجتہاد ہو ف اور جائز ہونے کی غرض نہین ہے۔ فاما تقلید الجاھل فصحیح عندنا۔ پس
جاہل کو قاضی بنانا ہمارے نزدیک صحیح ہے ف یعنی جو شخص مجتہد نہو اسکو قاضی بنانا ہمارے نزدیک جائز ہے
جاہل سے مراد وہ کہ مجتہد نہو۔ خلافا للشافعی رح۔ اسمین امام شافعی رح کا اختلاف ہے ف اُنکے قول مین غیر مجتہد
نہین جائز ہے۔ وھو یقول ان الامر بالقضاء یستدعی القدرۃ علیہ ولا قدرۃ دون العلم۔ شافعی رح
فرماتے ہین کہ حکم بقضا چاہتا ہے کہ اس کام پر قدرت ہو اور بدون علم کے اسپر کچھ قدرت نہین ہے ف
تو بدون علم اجتہادی کے قاضی نہوگا جسکو حق وباطل مین تمیز نہین ہو سکتی ہے۔ ولنا انہ یمکنہ ان یقضی
بفتوی غیرہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر مجتہد قاضی یہ کر سکتا ہے کہ دوسرے شخص کے فتوے پر جو مجتہد ہو
حکم قضا جاری کرے۔ ومقصود القضاء یحصل بہ۔ اور قاضی ہونے کا جو مقصود ہے وہ اسکے ساتھ حاصل
ہوتا ہے۔ وھو ایصال الحق الی مستحقہ۔ اور مقصود یہ کہ حقدار کو اُسکا حق پہونچ جاوے ف تو بعد
سماعت دعوی وگواہی وغیرہ کے جو نتیجہ نکلا اُسکا حکم شرع اُسنے غیر شخص سے لیکر فیصلہ کردیا تو بمنزلہ اسکے
ہوا کہ اسنے خود اختیار کرکے استنباط کیا ہے۔ کیونکہ خود مجتہد سے بھی نتیجہ یہی حاصل ہوتا۔ اور واضح ہو کہ شافعیہ
کے یہان بھی فتوی اسی قول پر ہے جیسا کہ وسیط الغزالی سے گذرا یہان تک کہ یہ زمانہ مجتہد سے خالی ہے تو
سب جاہل لوگ باقی ہین مگر آنکہ مجتہد مطلق نہو پس جاہل یعنے اجتہاد سے جاہل یہان دو طرح کے ہین۔ اول
وہ کہ جسکو ائمہ مجتہدین کے کلمات ودلائل اصول وفروع مین نظر کی لیاقت حاصل ہے حتی کہ یا تو وہ خود جدید
مسئلہ مین موافق اپنی لنظر اصولی کے حکم اجتہادی استنباط کر سکتا ہے اور یا اسکو سابق احکام مین تمیز کی لیاقت
ہے تاکہ وہ قوی وضعیف کو سمجھ سکتا ہے۔ پس ایسے شخص کو اسقدر کوشش کرنا لازم ہوگی۔ دوم وہ کہ اس امر مین
لیاقت وتمیز نہین سکتا ہے تو وہ اپنے وقت کے اہل تمیز سے دریافت واستفتاء کرے اور اگر نہ پاوے تو اقوال

مین سے جسکی تصحیح کی گئی اور جسپر عمل درآمد ہو اور جو زیادہ مفید و آسان ہو اختیار کرے کیونکہ یہ اسکے ذمہ لازم ہی اگرچہ جس قول کو مساوات مین سے اختیار کرے جواز ہو جائیگا - جب یہ بات معلوم ہوئی تو مین کہتا ہون کہ اسوقت جس شخص نے اپنے واسطے اجتہاد کا دعویٰ کیا وہ جمہور محققین علمار و فقہار کے مخالف ہی اور میرے نزدیک یہی صواب ہی کہ ایسا مدعی اپنے نفس احمق کے غرور مین مبتلا ہو گیا ہی - ہان اہل نظر و تمیز و قوت موجود ہونے مین ضرور صواب یہ کہ ہان موجود ہین اور موجود ہونا لازم ہی تاکہ جدید وقائع دوزکی مین حکم شرع سے گمراہی نہو پھر بہرصورت یہ لازم ہوگا کہ سلف علمار مجتہدین کے اصول و فروع و استنباط جمع کیے جاوین تاکہ اہل نظر کو اپنی نظر کی تصحیح اور تخطیہ کا موقع نملے اور بہت سے مسائل مین جواب معتمد حاصل ہو - غایت الامر یہ کہ موجودہ احکام مین اسکی نظر سے تصحیح مختلف ہوگی - اور یہی اہل علم کی راہ چلی آئی ہی چنانچہ بحرالرائق نے تصحیح و تقویت مین بعض مسائل مین اختلاف کیا اور یہی سابق سے جاری ہی - پس جسنے اس زمانہ مین یہ خیال کیا کہ جمیع فتاویٰ و مسائل منسوخ ہی اور ہر شخص مجتہد تو وہ غلط در غلط اور حمق سے احمق ہی - پس سبیل صواب یہ ہی کہ اسباب اجتہاد و امیان علوم قرآن و حدیث و آثار و اقضیہ و اجتہادات و اصول و فروع کو جمع کرے پھر ہر باب فروع مین اپنی تصحیح و ترجیح داخل کرے اور اگر لوگ اسکو ضائع کرین تو پچھلون کے ہاتھ مین سوائے اپنی حماقت کے کچھ نہوگا - اور انکے فتاوے سب جہالت پر مبنی ہو کر گمراہی کا باعث ہونگے فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب - م - **وینبغی للمقلد** - اور مقلد کو چاہیے **ف** - یعنی قاضی بنانے والے کو چاہیے یعنی سلطان و حاکم کو چاہیے کہ - **ان یختار من ہو الاقدر والاولیٰ** - ایسے شخص کو قضار کے واسطے چھانٹے جو زیادہ قدرت والا اور بہتر ہو **ف** - یعنی قضار مین جن امور مانند اجتہاد وغیرہ کی ضرورت ہی تو اس بلاد مین سب سے زیادہ اسپر قادر بہتر ہو - **لقولہ علیہ السلام من قلد انسانا عملا و فی رعیتہ من ہو اولیٰ منہ فقد خان اللہ و رسولہ و جماعۃ المسلمین** - کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس سردار نے کسی آدمی کو کوئی کام سپرد کیا حالانکہ اسکی رعیت مین ایسا شخص ہی جو اس سے بہتر ہی تو اسنے اللہ تعالیٰ و اسکے رسول و جماعت مسلمانون کی خیانت کی **ف** - چونکہ امام تو تمام مسلمانون کی طرف سے متولی ہی اور سبھون نے اسکے ساتھ بیعت کی کہ ہم فرمانبرداری کرینگے تو وہ ان سب کے واسطے خیرخواہی شرعی پر مامور ہی پس جب بیعت کرنے والون یعنے رعیت مین ایک عہدہ کے واسطے دو شخص ہین اور انہین سے ایک اولیٰ ہی مگر اسنے دوسرے کو اس کام پر مقرر کیا تو یہ اللہ تعالیٰ و رسول علیہ السلام و جماعت مسلمین کی خیانت ہی - اور فضیلت باعتبار علم قرآن و سنت رسول علیہ السلام ہی جیسا کہ روایت طبرانی مین مصرح ہی لیکن یہ حدیث جسکو طبرانی و حاکم و عقیلی و خطیب و ابو یعلیٰ نے اسناد کیا ہی - جمیع اسانید سے ضعیف ہی - البتہ عقیلی نے کہا کہ یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے کلام سے معروف ہی - مین کہتا ہون کہ ایسے امر مین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کلام بھی کافی ہی - م - ہاے کہ مجتہد ہو تو شیخ مصنف رہ نے کہا - **وفی حد الاجتہاد کلام عرف فی اصول الفقہ** اور اجتہاد کی حد مین کلام ہی جو اصول الفقہ مین بیان ہوا ہی - **حاصلہ ان یکون صاحب حدیث لہ معرفۃ بالفقہ لیعرف معانی الآثار** - جسکا حاصل یہ ہی کہ دو باتون مین سے ایک بات چاہیے یا تو وہ صاحب حدیث ایسا ہو کہ اسکو فقہ سے معرفت ہی تاکہ آثار کے معانی پہچانے **ف** - یعنی اصل مین محدث ہو جسکو فقہ کا علم ہی پس حدیث

استنباط کرتا جائے۔ او صاحب فقہ لہ معرفۃ بالحدیث لئلا یشتغل بالقیاس فی المنصوص علیہ۔ یا فقیہ ہو جسکو حدیث کی معرفت حاصل ہو تاکہ وہ منصوص علیہ حکم میں قیاس کرنے میں مشغول نہو ف کیونکہ جس مسئلہ میں نص موجود ہو تو قیاس متروک ہو اور مترجم نے مقدمہ میں فی الجملہ توضیح کر دی ہو۔ اور بعضوں نے ان دونوں باتوں میں سے ایک بات کے باوجود لیاقت طبیعت کو زیادہ کیا چنانچہ مصنف رہ نے فرمایا۔ قیل ان یکون صاحب قریحۃ مع ذلک یعنی کہا گیا کہ باوجود ان دونوں میں سے ایک بات کے صاحب قریحہ بھی ہو ف یعنی صاحب ذہن صافی ہو کہ مدارک شرعیہ کو اپنے فہم روشن سے جانے اور۔ یعرف بہا عادات الناس۔ اپنی لطف طبیعت کے ذریعہ سے لوگوں کے عادات پہچانے۔ لان من الاحکام من یبتنی علیہا۔ کیونکہ بعضے احکام اسی پر مبنی ہیں ف مثلاً کاریگروں سے چیزیں بنوانا اور حمام میں اجرت پر جانا لوگوں کے عرف پر مبنی ہو بنابرینکہ بیع میں مبادلہ مالی برضامندی ہو تو شرع میں ایسے وجوہ ممنوع ہیں جنسے اختلاف پیدا ہوا اور جب کاریگری میں باہم عرف جاری ہو تو جائز ہو۔ قال ولا بأس بالدخول فی القضاء لمن یثق بنفسہ انہ یودی فرضہ۔ قدوری نے کہا کہ قضاء میں داخل ہونے میں ایسے شخص کو مضائقہ نہیں جو اپنی ذات پر بھروسا رکھتا ہو کہ وہ حق فرض ادا کریگا ف یعنی جس شخص کو اپنی ذات سے غالب گمان میں بھروسا ہو کہ اگر میں قاضی ہو جاؤں تو اسکا حق پورا ادا کروں تو ایسے شخص کو عہدہ قضاء قبول کرنے میں مضائقہ نہیں ہو۔ پس بعض علماء رہ نے جو مطلقاً ممنوع سمجھا یہ صحیح نہیں ہو۔ لان الصحابۃ تقلدوہ وکفی بہم قدوۃ۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے قضاء قبول کی ہو اور انکی پیشوائی ہمکو کافی ہو۔ ولانہ فرض کفایۃ۔ اور اسواسطے کہ قاضی ہونا فرض کفایہ ہو۔ لکونہ امرا بالمعروف۔ اسواسطے کہ یہ امر بمعروف ہو ف اور امر بمعروف فرض کفایہ ہو تو قاضی ہونا بھی فرض کفایہ ہو جسکے کہ مسلمانوں کی اصلاح امور میں اگر سب ہی توجہ ترک کریں تو سب گنہگار رہوں۔ اور جو چیز فرض کفایہ ہو اسکا قبول کرنا مستحب ہو لیکن یہ امر بمعروف بہت بڑا بوجھ ہو کہ ہر شخص اسکو پورے طور پر برداشت نہیں کر سکتا اور اسمیں خطرات عظیمہ ہیں لہذا مصنف رہ نے کہا کہ جواز ہو۔ اگر کہا جاوے کہ لفظ مضائقہ نہیں"؛ تو ایسے مقام میں بولا جاتا ہو کہ اسکا نہ کرنا بہتر ہو۔ جواب یہ کہ انھیں خطرات عظیمہ کی وجہ سے پرہیز اولی ہو اور حدیث میں بریدہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہو کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قاضی تین ہوتے ہیں۔ انمیں سے ایک جنت میں ہو اور دو دوزخ میں ہیں۔ ایک وہ کہ جسنے حق کو جانا اور اسی کے موافق حکم کیا تو وہ جنت میں ہو اور دوم وہ کہ جسنے حق جانا اور اسکے موافق حکم نہیں کیا بلکہ ظلم کا حکم کیا تو وہ جہنم میں ہو اور سوم وہ کہ جسنے حق نہیں جانا پھر جہالت پر لوگوں کے واسطے حکم کیا تو وہ جہنم میں ہو۔ رواہ ابوداؤد۔ علماء نے کہا کہ حدیث ایسے قاضی جاہل پر محمول ہو جسے اپنی جہالت کے ساتھ حکم کر دیا اور فتوی نہیں چاہا۔ لیکن امام مالک رہ و شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک قاضی جاہل کی تقلید نہیں صحیح ہو اور مراد یہ کہ خود مجتہد ہو جو حکم کو شرع سے معلوم کرے اور ہمارے نزدیک بقول صحیح جائز ہو کیونکہ جب اسنے مفتی سے حکم حاصل کر لیا تو جاہل نہیں رہا۔ واضح ہو کہ ائمہ ثلثہ رحمہم اللہ تعالی کے نزدیک واجب ہوا کہ ہر زمانہ میں مجتہد موجود ہو جو قاضی بنایا جاوے کیونکہ قاضی ہر زمانہ میں ضرور ہو اور ہمارے نزدیک بھی بنظر اتفاق یہ لائق ہو پس یہ زعم کہ اجتہاد بالکل بہمہ وجوہ منقطع ہو گیا ہو بہت بعید بلکہ غیر صحیح ہو اور اسکے مفا

بہت زیادہ ہین فافہم۔ م۔ پھر قاضی ہونے کے واسطے تفصیل یہ ہی کہ اسمین پانچ وجہین ہین۔ اول یہ کہ آدمی
پر اسکو قبول کرنا واجب ہی اور یہ صورت اسوقت ہوتی ہی کہ جب قضاء کے واسطے یہی متعین ہو اور کوئی دوسرا
شخص اس کام کے لائق نہ پایا جاوے تو ایسی حالت مین اسپر قبول کرنا واجب ہی۔ دوم یہ کہ مستحب ہی اور یہ اسوقت
کہ دوسرا شخص موجود ہی لیکن یہ شخص بہ نسبت اُسکے زیادہ لائق و فائق ہی تو اسکو قبول کرنا مستحب ہی۔ سوم جواز
اور یہ اسوقت کہ یہ شخص اور دوسرا شخص دونون اس کام مین برابر کی صلاحیت رکھتے ہون تو اسکو اختیار ہی
کہ چاہے قبول کرے اور چاہے انکار کرے۔ چہارم یہ کہ قضاء اختیار کرنا مکروہ ہی اور یہ اسوقت کہ اس سے
بہتر دوسرا شخص موجود ہو۔ پنجم یہ کہ قاضی ہونا حرام ہی اور یہ اسوقت کہ آدمی کو اپنے نفس سے یہ بات
معلوم ہو کہ وہ انصاف کرنے سے عاجز ہی اور ظلم کا غالب گمان ہی حالانکہ جو لوگون کو اسکے نفس کا بھید معلوم
نہین اور وہ اپنے نفس مین شہوت پرستی جانتا ہی تو اسکو قضاء قبول کرنا حرام ہی۔ خزانۃ المفتین۔ چنانچہ مصنف رح
نے فرمایا کہ۔ **قال ویکرہ الدخول فیہ لمن یخاف العجز عنہ**۔ قدوری رح نے کہا کہ جو شخص اپنی ذات سے
قضاء سے عاجزی کا خوف کرے۔ **ولا یامن علی نفسہ الحیف فیہ**۔ اور اپنی ذات پر حکم قضاء مین
جور سے محفوظ نہو اسکو قضاء مین داخل ہونا مکروہ ہی **ف** یعنی مکروہ تحریمی ہی جو بمنزلہ حرام ہی **کیلا یصیر
شرطا لمباشرۃ القبیح**۔ تاکہ یہ داخل ہونا اسکے قبیح امر کے مرتکب ہونے کا وسیلہ نہو **ف** یعنی قضاء قبول کرنا
اسکے ظلم و جور کا وسیلہ نہو۔ **وکرہ بعضہم الدخول فیہ مختارا لقولہ علیہ السلام**۔ اور بعض علماء نے مطلقاً
ہر شخص کے واسطے قضاء مین داخل ہونیکو مکروہ جانا بدلیل اختیار قول حضرت صلے اللہ علیہ وسلم کہ **من جعل
علی القضاء فکانما ذبح بغیر سکین**۔ جو شخص کہ قضاء پر مقرر کیا گیا تو گویا وہ بغیر چھوری کے ذبح کیا گیا
ف یہ سخت مشقت و جانکنی کا اشارہ ہی۔ اور اس حدیث کو سنن اربعہ مین روایت کیا اور ترمذی نے
کہا کہ حدیث حسن ہی اور حاکم نے کہا کہ صحیح ہی اور اُسکو امام احمد رح و ابو یعلیٰ و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے
بھی روایت کیا۔ **والصحیح ان الدخول فیہ رخصۃ طمعا فی اقامۃ العدل**۔ اور صحیح قول یہ ہی کہ قضاء
مین پڑنا اس طمع سے کہ عدل ٹھیک ہو اجازت ہی **ف** اگر قاضی ہو گیا تو گناہ نہو گا۔ **والترک عزیمۃ**۔ اور
اسکو ترک کرنا عزیمت ہی **ف** نظیر اسکی مسح موزہ اور صوم سفر ہی کہ یعنی موزہ پر مسح کرنا رخصت اور
پانون دھونا عزیمت ہی اور سفر مین روزہ افطار کرنا رخصت ہی اور رکھنا عزیمت ہی یون ہی قضاء قبول کرنا
رخصت اور ترک کرنا عزیمت ہی۔ **فلعلہ یخطی ظنہ ولا یوفق لہ**۔ پس شاید کہ ظن اجتہادی کو چوک جاوے
اور حکم صواب کی توفیق نہ پاوے **ف** حالانکہ مجتہد ہی۔ **او لا یعینہ علیہ غیرہ ولا بد من الاعانۃ**۔
یا قاضی کی دوسرا شخص بھی اعانت نکرے حالانکہ اعانت ضروری ہی **ف** جبکہ قاضی خود مجتہد ہو۔ لہذا
ترک عزیمت ہی۔ **الا اذا کان ہو الاہل للقضاء دون غیرہ**۔ لیکن جسوقت مین کہ قاضی ہونے
کے لائق فقط یہی شخص ہو دوسرا موجود نہو۔ **فحینئذ یفترض علیہ التقلد صیانۃ لحقوق العباد واخلاء
للعالم عن الفساد**۔ تو ایسی حالت مین اسپر قضاء قبول کرنا فرض ہی تاکہ بندون کے حقوق کی حفاظت
کرے اور ملک کو فساد ظلم سے خالی کرے **ف** اور شیخ کرخی و خصاف و علماء عراق نے کہا کہ جب تک
قاضی ہونے پر مجبور نہ کیا جاوے تب تک اسکو قضاء قبول کرنا جائز نہین ہی اور یہی امام ابو حنیفہ رح کا
مختار مذہب ہی۔ الوجیز للکردری مد۔ **قال وینبغی ان لا یطلب الولایۃ ولا یسالہا**۔ اور آدمی کو

چاہیے کہ ولایت کی تلاش نہ کرے اور نہ اسکی درخواست کرے ف یعنی دل سے اسکی خواہش نہ کرے کہ مین قاضی یا حاکم ہو جاؤن اور نہ زبان سے درخواست کرے کہ خلیفہ اسکو حاکم بناوے۔ لقولہ علیہ السلام من طلب القضاء وکل الی نفسہ ومن اجبر علیہ نزل علیہ ملک یسددہ۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے قضاء کو طلب کیا تو وہ اپنے نفس کے بھروسے پر چھوڑا جاتا ہی اور جو شخص کہ قاضی ہونے پر مجبور کیا گیا تو اسپر ایک فرشتہ نازل ہوتا ہی جو اسکو راہ راست پر ٹھیک رکھتا ہی ف۔ رواہ الترمذی وقال حسن غریب۔ مف۔ ولان من طلبہ یعتمد علی نفسہ فیحرم۔ اور اسوجہ سے کہ جو شخص خود ولایت طلب کرتا ہی وہ اپنے نفس پر اعتماد کرتا ہی پس صواب سے محروم رہتا ہی ف اسواسطے کہ بحکم قولہ تعالے ان النفس لامارۃ بالسوء۔ آدمی نفس کی طرف سے راہ صواب نہین پاتا ہی۔ ومن اجبر علیہ یتوکل علے ربہ فیلہم۔ اور جو شخص کہ متولی ہونے پر مجبور کیا جاتا ہی تو وہ اپنے رب عزوجل پر بھروسا کرتا ہی پس اسکو الہام کیا جاتا ہی ف تو وہ فرشتہ کے الہام سے راہ صواب پاتا ہی۔ ثم یجوز التقلد من السلطان الجائر کما یجوز من العادل۔ پھر مجبور ہونے پر سلطان جور سے قضاء قبول کرنا جائز ہی جیسے سلطان عادل سے جائز ہی ف یعنے اگر کوئی شخص خلاف حق کے سلطان ہو گیا ہو مثلاً بغاوت سے غلبہ کر لیا ہو اور وہ کسیکو قاضی ہونے کے واسطے مجبور کرے تو قبول کرنا جائز ہی جیسے سلطان عادل برحق کی طرف سے قاضی ہونا جائز ہی۔ لان الصحابۃ تقلدوا من معاویۃ رض۔ اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے معاویہ بن ابی سفیان رض سے قضاء قبول کر لی ف اور یہ بات معلوم ہی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کے عہد خلافت مین امیر معاویہ رض بغاوت مین حاکم شام تھے۔ والحق کان بید علی رضی اللہ عنہ فی نوبتہ۔ اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے باری مین حق خلافت حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ہاتھ مین تھا ف اور معاویہ رض کی نسبت بغاوت تھی اگرچہ معاویہ رض نے اس شبہہ سے کہ قاتلان عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لینے مین تاخیر ہوئی ہی آنحضرت کرم اللہ وجہہ کی خلافت سے انکار کیا اور اس شبہہ کی وجہ سے خطاء معاف ہی لیکن یہ تو معلوم ہوا کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا۔ پھر جب حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رض سے صلح کی تو بغاوت جاتی رہی پس حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت مین جبکہ معاویہ رض سے بغاوت ثابت تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکی طرف سے مسلمانون کے فیصلۂ امور کے واسطے قضاء قبول کی تو معلوم ہوا کہ سلطان جور سے بھی قضاء قبول کرنا جائز ہی۔ والتابعین تقلدوا من الحجاج وہو کان جائرا۔ اور تابعین نے حجاج بن یوسف مشہور ظالم کی طرف سے عہدہ قضاء قبول کیا حالانکہ حجاج مذکور ظالم تھا ف اور جب حسن بصری رح نے حجاج کا مرنا سنا تو اللہ تعالے کے واسطے سجدہ شکر کیا اور دعاء کی کہ الٰہی جب تو نے اسکو موت دی تو اسکا طریقہ بھی ہم مین سے میٹ دے۔ اور حسن بصری سے روایت ہی کہ اگر ہر امت اپنے اپنے ظالم کو لاوے اور ہم اس حجاج کو لاوین تو ہم ہی سب سے غالب ہونگے۔ ع۔ ابو اسحق رح سے روایت ہی کہ کوفہ پر ابوبردہ بن ابی موسیٰ قاضی تھے انکو حجاج نے معزول کر کے انکی جگہ انکے بھائی کو مقرر کیا۔ رواہ البخاری فی التاریخ الاوسط اور دوسرے مقام پر بخاری رح نے تاریخ مین روایت کی کہ حجاج نے ابوبردہ بن ابی موسیٰ کو قاضی بنایا اور انکے ساتھ مین سعید بن جبیر کو بٹھلایا پھر سعید بن جبیر کو قتل کیا اور اسکے کچھ مہینہ بعد حجاج مر گیا اور پھر کسیکو قتل نہین کیا۔ اور ابو نعیم رح نے تاریخ اصبہان مین روایت کی کہ عبد اللہ

بن ابی مریم نے قضاے اصبہان کو حجاج کی طرف سے قبول کیا پھر حجاج نے انکو معزول کرکے واسط مین قید کیا
پھر جب حجاج مرا تو عبداللہ بن ابی مریم اصبہان مین واپس گئے اور وہان انتقال کیا۔ مغ ۔ واضح ہو کہ ظاہر
کلام امام مصنف رح سے وہم ہوتا ہی کہ حضرت معاویہؓ اور حجاج دونون جور مین برابر تھے حالانکہ مراد مصنف رح
صرف اسقدر ہی کہ جو شخص ازراہ جور کے بدون حق کے سلطان ہو گیا یعنی غالب ہو گیا اسکی طرف سے قضاء
قبول کرنا جائز ہی اور زمانہ خلافت حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ مین جسنے آپسے خلاف کیا وہ حق پر نہین تھا
چنانچہ معاویہ رض بھی حق پر نہین تھے اگرچہ مجتہد ہونے سے انکی خطا معاف ہی اور یہی تمام اہل سنت والجماعۃ کا
اعتقاد صحیح حق ہی اور حجاج اپنی ذات مین بھی ظالم تھا پس فرق بالکل واضح ہی کہ امیر معاویہ رض اپنے فیصلہ
و احکام قضاء مین خلاف حق و سنت کے حکم نہین دیتے تھے اور نہ عمداً کسی پر ظلم کرتے تھے لیکن ہمنے تفصیل
سے یہ بات معلوم کی کہ حضرت سیدنا علی کرم اللہ وجہہ سے مخالفت کرنا انکی خطاء تھی اور مجتہد کی خطاء معاف ہی
پھر جب حضرت سیدنا حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے معاویہ رض سے صلح کر لی تو بالاجماع سلطنت معاویہ رض
کے واسطے حق طور پر ثابت ہو گئی اور وہ خلافت نبوت نہین بلکہ خلافت اسلام تھی برخلاف حجاج مذکور کے
کہ ناحق مسلط ہوا اور ہزارون بندگان حق بلکہ اکابر اخیار بندگان حق مثل صحابہ و تابعین کو ناحق ظلم سے
قتل کیا اور انکا ظلم معروف ہی مگر اسکی طرف سے اسوقت کے بعضے نیک بندون نے اسواسطے قضاء قبول کی
کہ عدل سے فیصلہ کرین تو معلوم ہوا کہ جسکا غلبہ و جسکی سلطنت ناحق طور پر ہو اسکی طرف سے بھی عدل قائم کرنے
کے واسطے قضاء قبول کرنا جائز ہی۔ الا اذا کان لا یمکنہ من القضاء بحق۔ مگر درصورتیکہ قاضی کو حق
کے ساتھ فیصلہ کرنا ممکن نہو ف۔ تو قاضی ہونا بھی جائز نہین ہی۔ اگر لفظ یمکنہ مشتق از تمکین ہو تو یہ معنی ہین
کہ مگر درصورتیکہ وہ سلطان جور قاضی کو حق کے ساتھ فیصلہ کرنے کا قابو نہ دے تو قبول قضاء جائز نہین ہی
لان المقصود لا یحصل بالتقلد۔ اسواسطے کہ جو مقصود ہی وہ عہدہ قضاء قبول کرنے سے حاصل نہوگا ف۔
یعنے عہدہ قضاء سے غرض یہ کہ ملک مین عدل جاری کرے اور ظلم و ناانصافی سے حفاظت کرے تو جب یہ بات
اس سلطان ظالم کی وجہ سے ممکن نہین تو اسکی طرف سے عہدہ قضاء قبول کرنا بھی جائز نہین ہی۔ بخلاف
ما اذا کان یمکنہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی سے یہ بات ممکن ہو ف۔ یعنی حق کے ساتھ فیصلہ کر سکتا
ہو تو قبول کرنا جائز ہی۔ یا لفظ یمکنہ از تمکین لیا جاوے تو یہ معنی کہ برخلاف ایسی صورت کے کہ قاضی کو یہ
سلطان جور حق کے ساتھ فیصلہ کرنے دے تو قاضی کو یہ عہدہ عدل قبول کرنا جائز ہی۔ (تذییل فوائد) معلوم
ہو کہ اصولیون کی راے جم گئی کہ مفتی وہی ہوتا ہی جو مجتہد ہو پس جو کوئی مجتہد نہین وہ حقیقی مفتی نہین بلکہ
مجتہدون کے اقوال یاد رکھتا ہی۔ اور جب اس سے فتوی پوچھا جاوے تو اسپر یہ واجب ہی کہ کسی مجتہد کا قول
نقل کر دے جیسے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بطور حکایت کے اس سے معلوم ہوا کہ ہمارے زمانہ مین جو موجودہ علماء
کا فتوی ہوتا ہی وہ فتوی نہین ہی بلکہ مفتی کے کلام کی نقل ہی تاکہ استفتاء کرنے والا اسکو اختیار کرے اور مجتہد سے
اسکو نقل کرنے کا طریقہ دو باتون مین سے ایک بات ہی اول یہ کہ مجتہد تک اسکی کوئی سند ہو اور دوم یہ کہ کسی معروف
کتاب سے نقل کرے جو ہاتھون ہاتھ رہی ہی جیسے امام محمد رح ابن الحسن کی کتابین اور دیگر مجتہدین کی تصانیف
مشہورہ کیونکہ یہ بمنزلہ خبر متواتر یا مشہور کے ہین ایسا ہی شیخ جصاص رازی نے ذکر کیا فعلی ہذا ہمارے زمانہ مین
جو نوادر کے بعض نسخہ پاے جاتے ہین تو انمین جو حکم مذکور ہو اسکو امام محمد یا ابو یوسف رح کی طرف نسبت کرنا جائز

نہین ہی کیونکہ وہ ہمارے زمانہ اور ہمارے ملکون مین مشہور نہین ہین ہان اگر نوادر مین سے کسی کتاب مشہور مین مثل ہدایہ و مبسوط وغیرہ کے کسی کتاب معتبر سے نقل پائی جاوے تو یہ اس کتاب پر اعتماد ہوگا پس اگر مجتہدین کے اقوال مختلفہ کا حافظ ہو اور حجت نہین جانتا ہی اور اُسکو ترجیح کی بھی قدرت نہین ہی تو وہ ان اقوال مین سے کسی قول پر قطع نہ کرے بلکہ سب اقوال کو مستفتی کے واسطے نقل کردے تاکہ وہ ایسے قول کو اختیار کرے جو اُسکے دلمین جمے ایسا ہی بعض جوامع مین مذکور ہی اور میرے نزدیک فتوی لکھنے والے پر کل اقوال کا نقل کرنا واجب نہین ہی بلکہ کوئی ایک قول نقل کردینا کافی ہی کیونکہ مقلد کو اختیار ہی کہ جس مجتہد کی چاہے تقلید کرلے پس جب کوئی قول نقل کردیا تو مقصود حاصل ہوگیا ہان بطور قطع بیان نہ کرے بلکہ کہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے یون فرمایا ہان اگر کل اقوال نقل کردے تو جو دلمین جمے اُسکو لینا اولی ہی اور عامی کے دلمین صواب و خطا کا وقوع معتبر نہین ہی اور اگر کسی نے دو مجتہد سے فتوی لیا جنھون نے مختلف حکم دیا تو جس جانب اُسکا قلب مائل کرے اُسکو لینا اولی ہی اور میرے نزدیک اگر اُسنے دوسرے قول کو لے لیا تو بھی جائز ہی کیونکہ اُسکی رائے کا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ اُسپر کسی مجتہد کی تقلید واجب ہی اگرچہ مجتہد چوک گیا ہو۔ مسئلہ۔ علماءؒ نے کہا کہ جو شخص ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی جانب اجتہاد و دلیل کے ساتھ منتقل ہو وہ گنہگار ہی کہ تعزیر دیا جائیگا پس جو شخص بدون اجتہاد و دلیل کے منتقل ہو وہ بدرجۂ اولی مستحق تعزیر ہی مین کہتا ہون کہ اس اجتہاد سے دل کی کوشش مراد لینا ضرور ہوگا اسواسطے کہ شرعی اجتہاد تو عامیون کو حاصل نہین ہی پھر منتقل ہونا درحقیقت کسی خاص مسئلہ مین ہوسکتا ہی جسمین تقلید کرکے عمل کیا ہو اور کل مسائل مذہب مین نہین ممکن ہی کیونکہ اگر کسی نے کہا کہ ابو حنیفہؒ نے جن مسائل پر فتوی دیا مین نے انہین ابو حنیفہؒ کی تقلید کی اور انہین کے موافق عمل کرنے کا اپنے اوپر التزام کرلیا تو یہ حقیقی تقلید نہین بلکہ وعدہ ہی اور اگر علماءؒ نے اس التزام سے یہی مراد لیا تو کوئی دلیل شرعی نہین کہ کہنے سے یا نیت کرنے سے کسی کی ذات پر ایک مجتہد معین کا اتباع لازم ہوتا ہی بلکہ دلیل شرعی صرف اس امر کے مقتضی ہی کہ ضرورت کے کام مین ایک مجتہد کی اتباع کرے خواہ کوئی مجتہد ہو اور وہ دلیل قولہ تعالی فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لاتعلمون۔ ہی یعنی اہل الذکر سے پوچھ لو اگر تم نہجانتے ہو۔ اور پوچھنا جب ہی متحقق ہوتا ہی کہ اسکی حاجت کسی حادثہ معینہ مین پیش آوے۔ اور جب اسکے نزدیک ثبوت ہوا کہ یہ مجتہد کا قول ہی تو اسپر عمل واجب ہوا۔ اور میرا غالب گمان یہ ہی کہ علماءؒ نے جو ایسے امور لازم کیے تو غرض یہ کہ عوام لوگ تتبع رخصت نہ کرین یعنے جو امور کہ کسی مجتہد کے قول پر آسان واقع ہوئے ہین انکو اختیار کرین اور عامی ہر مسئلہ مین مجتہد کا وہ قول لے جو اُسپر بہت آسان ہو اور ہم نہین جانتے کہ اس سے کون دلیل عقلی یا نقلی مانع ہی پس جو کوئی کہ مجتہدون کے اقوال مین سے وہ اختیار کرلے جو اسپر آسان ہین تو مجھے شرع سے اسکی مذمت نہین ملتی ہی اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ امر محبوب تر تھا کہ آپکی امت سے تخفیف کیجاوے۔ انتہی ما فی الفتح۔ مترجم کہتا ہی کہ اس تمام کلام مین شیخ ابن الہمام نے تحقیق کیجانب میلان کیا اور غالبًا قول حق ہی لیکن ہنوز اسمین تحقیق کے مواقع باقی ہین اور حق یہ ہی کہ ایک مجتہد جسکا مذہب مانند ابو حنیفہؒ و شافعیؒ وغیرہ کے منضبط معروف ہی اختیار کرنا اولی و احسن ہی الا آنکہ کسی خاص مسئلہ مین صاحب تمیز کی رائے مین بنظر دلائل شرعیہ دوسرا قول قوی ہو تو اولی و احسن یہ ہی کہ اُسیکو اختیار کرے اور بہتر یہ کہ اختلافات اجتہاد سے بچ جاوے اور تحقیق کی یہان گنجائش نہین ہی واللہ تعالی اعلم۔ م۔ بالجملہ چاہیے کہ جہانتک

ممکن ہو ایسا شخص قاضی مقرر کرے جو مجتہد ہو ورنہ اپنی رعیت میں سے جو شخص علم و عمل میں بہتر دیکھے اسکو مقرر
کرے۔ **قال ومن قلد القضاء**۔ اور جو شخص کہ قاضی مقرر کیا گیا **ف** اسکی ابتدائی عمل درآمد میں سے
یہ ہو کہ۔ **یسال عن دیوان القاضی الذی کان قبلہ**۔ سابق قاضی کا دفتر طلب کرے **ف** یعنی
جو شخص یہاں پہلے قاضی تھا اسکا دفتر تلاش کرکے سب دیکھ لے۔ رہا یہ کہ دیوان سے کیا مراد ہو تو فرمایا۔ **وہو
الخرائط التی فیہا السجلات وغیرہا**۔ دیوان وہ خریطے ہیں جنمیں سجلات وغیرہ ہوتے ہیں **ف** خریطے
چمڑے وغیرہ کا تھیلا جسمیں چیز رکھکر منہ بند کرتے ہیں اور سابق میں حفاظت کے لیے اسی طور پر رکھنے کی عادت
تھی۔ سجل بکسر سین و جیم و تشدید لام بمعنے چک جسپر مہر ہو۔ اور یہاں وہ احکام مراد ہیں جو قاضی نے
بحکم قضا جاری کیے ہیں مثلاً زید و بکر میں مخاصمہ پیش ہوا اور بعد گواہی وغیرہ طریقہ فیصلے کے جو بطور
مسل مقدمہ کے قلمبند ہوتا ہی موافق روئیداد کے قاضی نے شرع کا آخری حکم لکھا اور مہر و گواہی کر دی
تو یہ سجل ہوا اور یہ دفتر میں رہتا ہی اور اسی کی نقل مع مہر و دستخط کے جس شخص کے واسطے فیصلہ ہوا ہی
دیجاتی ہی مثلاً زید مدعی کا دعوی ثابت ہوا تو یہ زید کو ملیگی اور اگر بکر مدعا علیہ پر ثبوت ہوا تو وہ نقل
لے۔ غرضکہ سجل قاضی کے دفتر میں رہتا ہی۔ اور خریطے کے اندر سجل اور دیگر دستاویزات اور وقف کے
اوپر جو متولی و قیم مقرر کیے گئے اور جن لوگوں کے نفقات کہ شوہروں یا وارثوں وغیرہ پر مقرر کیے ہیں
انکی تحریرات سب ہوتی ہیں پس قاضی کو چاہیے کہ پہلے یہ خرائط طلب کرے جسمیں سجلات ہیں۔ **لانہا وضعت
فیہا لتکون حجۃ عند الحاجۃ فتجعل فی ید من لہ ولایۃ القضاء**۔ اسواسطے کہ سجلات انھیں خریطوں
میں اس غرض سے رکھے گئے ہیں کہ ضرورت کے وقت حجت ہوں پس یہ ایسے شخص کے قبضہ میں رکھے
جاوینگے جسکو قضا کی ولایت ہی **ف** یعنی قاضی کے ہاتھ میں رہیں۔ اگر کہا جاوے کہ دراصل یہ کاغذ جسپر
تحریرات ہیں جس شخص کی ملک ہو وہی مالک ہی تو جواب یہ ہی کہ وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو بیت المال
سے قاضی کو دیا جاتا ہی یا خصوم مدعی و مدعا علیہ یا قاضی میں سے کوئی لایا ہی۔ **ثم ان کان البیاض
من بیت المال فظاہر**۔ پھر اگر یہ سادہ کاغذ بیت المال سے ہو تو ظاہر ہی **ف** کہ جو قاضی مقرر ہو وہی
قابض رہے۔ **وکذا اذا کان من مال الخصوم فی الصحیح**۔ اور اسی طرح جبکہ یہ سادہ کاغذ خصوم میں سے
کسی کی طرف سے ہو تو بھی صحیح قول میں یہی حکم ہی **ف** کہ قاضی مقرر شدہ کے پاس رہیں۔ **لانہم وضعوہا فی
یدہ لعملہ**۔ اسواسطے کہ خصوم نے ان کاغذات کو قاضی سابق کے ہاتھ میں اس غرض سے رکھا تھا کہ وہ
انکے حال سے خوب واقف ہی۔ **وقد انتقل الی المولی**۔ اور حال یہ کہ عہدہ قضا اب اس شخص کی طرف
منتقل ہوا جو بجائے اسکے مقرر ہوا ہی **ف** تو اسی قاضی کے پاس رہیں۔ **وکذا اذا کان من مال القاضی**
اور اسی طرح اگر قاضی معزول کے مال سے ہوں **ف** تو بھی جدید قاضی کے پاس رہنا واجب ہی ہو الصحیح
یہی صحیح ہی۔ **لانہ اتخذہ تدینا لا تمولا**۔ کیونکہ قاضی معزول نے ان کاغذات کو بطور تدین کے مرتب کیا تھا
اور مال ذخیرہ کرنا مقصود نہیں تھا **ف** پس قاضی معزول اگر انکار کرے تو بھی مجبور کیا جائیگا کہ جدید قاضی کو
دیدے۔ **ویبعث امینین لیقبضاہا بحضرۃ المعزول او امینہ**۔ اور جدید قاضی اپنے دو امینوں کو
بھیجے کہ وہ ان خرائط کو قاضی معزول یا اسکے امین کی حضوری میں ان خرائط پر قبضہ کرلیں۔ **ویسالانہ
شیئا فشیئا**۔ اور سب کاغذات کو ایک ایک کرکے دریافت کرلیں۔ **ویجعلان کل نوع منہا فی خریطۃ کیلا**

لیشتبہ علی المولی۔ اور دونون امین مذکور ہر قسم کے کاغذات کو علیحدہ خریطہ مین کرنے جاوین تاکہ جدید قاضی کو اشتباہ مانع نہو۔ وہذا السوال لکشف الحال لا للالزام۔ اور یہ دریافت مذکور صرف حالت ظاہر ہونے کے لیے ہی نہ الزام کے لیے ف یعنی اسواسطے دریافت کرین کہ حال کھلجاوے نہ اسواسطے کہ انھین کے موافق عمل کرنا قاضی جدید پر لازم ہی کیونکہ قاضی جدید احکام کو شرع کے موافق پر تامل کریگا پس جو موافق ہو اسپر عمل کریگا۔ قال وینظر فی حال المحبوسین لانہ نصب ناظرا۔ قدوری نے لکھا اور قاضی جدید قیدیون کے حال پر نظر کرے اسواسطے کہ وہ عموماً نگہداشت کرنے والا مقرر ہوا ہی۔ فمن اعترف بحق الزمہ ایاہ۔ پس جس قیدی نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اسپر لازم کریگا۔ لان الاقرار ملزم۔ اسواسطے کہ اقرار ملزم ہی ف یعنی آدمی کا اقرار اسکی ذات پر ایسی حجت ہی جو لازم کرنے والی ہی پس جب اسکے خصم نے درخواست کی کہ یہ محبوس کیا جاوے تو حبس کیا جائیگا۔ ومن انکر لم یقبل قول المعزول علیہ الا ببینۃ۔ اور جس قیدی نے انکار کیا تو اُسپر معزول قاضی کا قول قبول نہوگا سوائے گواہی کے ف یعنی اگر کسی قیدی نے کہا کہ مجھپر کوئی حق نہین اور مین ناحق قید ہون مگر قاضی معزول نے کہا کہ نہین یہ بحق قید ہی تو قبول نہوگا۔ لانہ بالعزل التحق بالرعایا۔ کیونکہ وہ معزول ہوکر رعایا مین ملگیا ف تو اسکا قول مثل ایک شخص کے گواہی کے ہوگیا۔ وشہادۃ الفرد لیست بحجۃ۔ اور ایک فرد کی گواہی کچھ حجت نہین ہوتی ہی۔ لاسیما اذا کانت علی فعل نفسہ۔ خصوصاً جبکہ اپنے ذاتی فعل پر ہو ف تو بدرجہ اولی حجت نہین ہوسکتی لہذا قاضی معزول کا یہ قول کہ مین نے اسکو اسواسطے محبوس کیا کہ اسپر حبس برحق ہی یہ کچھ حجت نہین ہوگا۔ پس قاضی جدید کو چاہیے کہ محبوس و مدعی و اسکی شہادت کو جمع کرکے تحقیق کرے۔ فان لم تقم۔ پھر اگر گواہی قائم نہوئی۔ لم یعجل بتخلیتہ حتی ینادی علیہ۔ تو قاضی جدید اس محبوس کے رہا کرنے مین جلدی نہ کرے یہانتک کہ اسپر منادی کرلے۔ وینتظر فی امرہ۔ اور اسکے معاملہ مین انتظار کرے۔ لان فعل القاضی المعزول حق ظاہرا فلا یعجل کیلا یؤدی الی ابطال حق الغیر۔ اسواسطے کہ ظاہر مین قاضی معزول کا یہ فعل بدرستی واقع ہوا تو محبوس کو چھوڑنے مین جلدی نہ کرے ایسا نہو کہ غیر کا حق مٹ جاوے ف یعنی جس مدعی نے اسکو حبس کرایا اسکا حق مٹ جاوے۔ اور طریقہ یہ ہی کہ قاضی جدید جب دربار مین بیٹھے تو ایک منادی کو حکم کرے کہ محبوس کے محلہ مین پکار دے کہ جو کوئی فلان بن فلان محبوس سے کسی حق کا طالب ہو وہ قاضی کے حضور مین حاضر ہو۔ چند روز اسی طرح کرے پھر جب کوئی حاضر ہوا اور محبوس برابر منکر ہی تو ابتدا سے فیصلہ مقدمہ مرتب کرے اور اگر کوئی مدعی حاضر نہوا تو محبوس سے حاضر ضامنی لیکر رہا کرے اور اگر اسنے کفیل دینے سے انکار کیا تو دوسری طرح کی احتیاط کرلے مثلاً ایک مہینہ تک منادی کرے اگر کوئی حاضر نہو تو رہا کردے اور یہان کفیل طلب کرنا اجماعی قول ہی سف۔ وینظر فی الودائع وارتفاع الوقوف۔ اور قاضی جدید کو چاہیے کہ ودیعتون اور اوقاف کے حاصلات مین نظر کرے ف یعنی دیکھے کہ لوگون کی اوقاف موافق شرائط کے تقسیم ہوتے ہین یا نہین اور قاضی معزول نے اپنے امینون کے پاس جو ودیعتین رکھین انکو دیکھے فیعمل فیہ علی ما تقوم بہ البینۃ۔ پس جسطور پر گواہ قائم ہون انکے موافق ان اموال مین عمل کرے۔ او یعترف بہ من ہو فی یدہ۔ یا جس شخص کے قبضہ ہو وہ اسکا اقرار کرے ف کہ میرے پاس یہ ودیعت ہی یا یہ وقف اس جہت پر صرف ہوتا ہی۔ لان کل

فذلک حجۃ۔ اسواسطے گواہ قائم ہونا یا قابض کا اقرار کرنا ہر ایک حجت ہے ف کیونکہ امین کا قول قبول ہے۔ ولا یقبل قول المعزول۔ اور قاضی معزول کا قول قبول نہوگا۔ لما بینا۔ بدلیل مذکورہ سابق ف کہ وہ اب رعایا مین ملگیا اور تنہا اسکا قول حجت نہین خصوص ایسے فعل پر جسکا خود مرتکب ہوا ہے۔ الا ان یعترف الذی ہی فی یدہ ان المعزول سلمہا الیہ فیقبل قولہ فیہا۔ مگر آنکہ ودیعتین جسکے قبضہ مین ہین وہ اقرار کرے کہ مجھے قاضی معزول نے سپرد کی تھین تو ودائع کے بارہ مین قاضی معزول کا قول قبول ہوگا۔ لانہ ثبت باقرارہ ان الید کانت للقاضی۔ اسواسطے کہ قابض کے اقرار سے ثبوت ہوا کہ حقیقی قبضہ اس قاضی معزول کا تھا۔ فیصح اقرار القاضی کانہ فی یدہ فی الحال۔ تو قاضی معزول کا اقرار صحیح ہوگا گویا یہ ودائع فی الحال اسکے قبضہ مین موجود ہین ف یعنی جبکہ حقیقی قبضہ اسی معزول کے واسطے ثبوت ہوا تو قاضی معزول اسمین امانت پر قابض ٹھہرا اور امین کا قول قبول ہوا کرتا ہے تو قاضی معزول کا قول قبول ہوگا۔ الا اذا بدأ بالاقرار للغیر۔ مگر جبکہ قابض امین نے پہلے تو کسی غیر کے واسطے اقرار کیا ف مثلاً کہا کہ یہ مال میرے پاس فلان شخص کے واسطے ہے۔ ثم اقر بتسلیم القاضی۔ پھر قابض نے اقرار کیا کہ مجھے یہ مال قاضی معزول نے سپرد کیا تھا ف تو قاضی کا قول قبول نہوگا۔ فیسلم ما فی یدہ الی المقر لہ الاول لسبق حقہ ویضمن قیمتہ للقاضی باقرارہ الثانی۔ پس جو کچھ اس مقر کے پاس ہے وہ اس شخص کو سپرد کیا جاوے جسکے لیے پہلے اقرار کیا تھا اور اقرار کرنے والا قاضی کے واسطے اسکی قیمت بوجہ اپنے دوسرے اقرار کے تاوان دے ف اور اگر مثلی چیز ہو تو اسکی مثل تاوان دے۔ ویسلم الی المقر لہ من جہۃ القاضی۔ اور یہ قیمت اس شخص کو دیجائیگی جسکے واسطے قاضی معزول کیجانب سے اقرار ہے ف یعنی قاضی معزول نے جس شخص کی ودیعت ہونے کا اقرار کیا اُسکو یہ قیمت دیدیجائے۔ قال ویجلس للحکم جلوسا ظاہرا فی المسجد۔ اور قاضی کو چاہیے کہ فیصلہ کے واسطے ظاہر طور پر مسجد مین بیٹھے ف اور جامع مسجد اولیٰ ہے یا وسط شہر مین کوئی مسجد اختیار کرے اور اپنے گھر پر بیٹھنا بھی جائز ہے اور یہی امام مالک و احمدؒ کا قول ہے اور ہر حال یہ بیٹھنا ظاہر طور پر ہو۔ مف۔ کیلا یشتبہ مکانہ علی الغرباء و بعض المقیمین۔ تاکہ مسافرون و بعضے مقیمون پر قاضی کے بیٹھنے کا مقام پوشیدہ نہو۔ والمسجد الجامع اولیٰ لانہ اشہر۔ اور جامع مسجد بہتر ہے اسواسطے کہ وہ مشہور مقام ہے ف لیکن مسجد مین حدود نہین قائم کیے جاوینگے جیساکہ حدیث حکیم بن حزام مین بروایت احمد و ابوداؤد و دارقطنی وغیرہ مصرح ہے اور ابن حجر نے کہا کہ اسناد حسن ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کی نسبت حکم دیا کہ اسکو مسجد سے نکالو پھر حد مارو۔ رواہ ابن ابی شیبہ بسند صحیح اور ایسا ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وقال الشافعیؒ یکرہ الجلوس فی المسجد للقضاء لانہ یحضرہ المشرک وہو نجس بالنص والحائض وہی ممنوعۃ عن دخولہ۔ اور شافعیؒ نے فرمایا کہ قضاء کے واسطے مسجد مین بیٹھنا مکروہ ہے اسواسطے کہ مسجد مین فیصلہ کے واسطے مشرک حاضر ہوگا حالانکہ وہ بنص قرآنی نجس ہے اور حائضہ عورت آویگی حالانکہ اسکو مسجد مین آنے سے منع کیا گیا ہے ف چنانچہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ انما المشرکون نجس۔ اور اسواسطے کہ مساجد تو نماز و ذکر کے واسطے بنائی گئی ہین اور خصومات مین اکثر جھوٹی قسمین اور جھوٹے دعوے ہوتے ہین لہذا مسجد مین نہونا چاہیے۔ مف۔ ولنا قولہ علیہ السلام انما بنیت المساجد لذکر اللہ تعالیٰ والحکم۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسجدین تو اللہ

تعالیٰ کے ذکر کے واسطے اور حکم کے واسطے بنائی گئی ہیں ف لیکن یہ حدیث نہیں پائی جاتی ہے۔ ف ع ت
وکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یفصل الخصومۃ فی معتکفہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
اپنے مقام اعتکاف یعنی مسجد میں خصومت کا فیصلہ فرماتے تھے ف اور واضح ہو کہ کذب وجھوٹی قسم
اس سے مانع نہیں ہے چنانچہ جس مرد وعورت میں لعان واقع ہوا تھا تو ان دونوں میں سے ضرور ایک
شخص اپنے قسم میں جھوٹا تھا حالانکہ حدیث سہل بن سعد میں ہے کہ ان دونوں نے مسجد میں لعان کیا۔ کما فی
الصحیحین اور کعب ابن مالک نے ابن ابی حدرد سے مسجد میں اپنے قرضہ کا تقاضا کیا پس دونوں کی آوازیں
بلند ہوئیں یہانتک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا اور آپ گھر میں تشریف رکھتے تھے پس دروازہ
پر آکر حجرہ کا پردہ اُٹھا کر کعب ابن مالک کو آواز دی اور فرمایا کہ اپنے قرضہ میں سے ایک حصہ قریب نصف
کے چھوڑ دے پس کعب نے عرض کیا کہ بہت اچھا یا رسول اللہ میں نے چھوڑ دیا پس آپ نے ابو حدرد کو
فرمایا کہ اُٹھکر ادا کر دے۔ کما فی الصحیحین اور ابن عباس رض سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا
خطبہ پڑھتے تھے کہ ایک شخص آیا اور لوگوں کی گردنیں پھاندتا ہوا آپکے پاس پہونچا اور عرض کیا کہ یا رسول
اللہ مجھپر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر دوبارہ کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ
مجھپر حد قائم کیجئے آپ نے فرمایا کہ بیٹھ پس وہ بیٹھ گیا پھر تیسری بار کھڑا ہو کر کہنے لگا کہ یا رسول اللہ مجھپر حد قائم
کیجیے پس آپ نے فرمایا کہ تیری کیا حد ہے اُسنے کہا کہ میں نے ایک عورت سے حرام کیا ہے پس آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رض وعثمان رض وابن عباس رض وزید بن حارثہ رض کو حکم دیا کہ اسکو باہر لیجا کر درے لگاویں
وہ ابھی تک کتو ما تھا پس عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ کیا اُس عورت کو حد نہیں ماریجائیگی جسکے ساتھ
اسنے حرام کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص سے پوچھا کہ تیرے ساتھی کون عورت ہے اُسنے کہا کہ فلانہ
عورت ہے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بلوا کر اُس سے پوچھا پس عورت نے کہا کہ یا رسول اللہ اسنے
مجھپر جھوٹ باندھا واللہ میں اس مرد کو پہچانتی نہیں ہوں پس آپ نے اُس مرد سے کہا کہ تیرا کون گواہ ہے
اُسنے کہا کہ یا رسول اللہ میرا کوئی گواہ نہیں ہے پس آپ نے حکم دیا کہ اُسکو بہتان کی حد میں اسی کوڑے مارے
گئے رواہ الطبرانی۔ مع۔ غرضکہ یہ خصومات مسجد میں واقع ہوئیں۔ **وکذا الخلفاء الراشدون کانوا
یجلسون فی المساجد لفصل الخصومات۔** اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفاء
راشدین بھی فیصلہ خصومات کے واسطے مسجدوں میں بیٹھتے تھے ف چنانچہ بخاری میں حضرت عمر رضی
اللہ عنہ سے اور کتب سیر میں کثرت سے موجود ہے اور ابن سعد نے طبقات میں قاضی ابو بکر ابن محمد بن عمرو
بن حزم سے اور سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمان بن عوف اور ابو طوالہ اور شریح اور شعبی سے مسجد میں
فیصلہ کرنا روایت کیا۔ مف۔ **ولان القضاء عبادۃ فیجوز اقامتہا فی المسجد کالصلوۃ۔** اور اسواسطے
کہ قاضی کا فیصلہ کرنا ایک عبادت ہے تو نماز کے مانند مسجد میں اُسکو قائم کرنا جائز ہے ف اور سلف میں
سے کسی سے انکار مروی نہیں ہے اور مشرک وحائضہ کا عذر دفع ہو جاتا ہے۔ **ونجاسۃ المشرک فی
اعتقادہ لا فی ظاہرہ فلا یمنع من دخولہ۔** اور مشرک کی نجاست تو اُسکے اعتقاد میں ہے تو اسکو مسجد
میں آنے سے نہیں روکے گی ف چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ثمامہ بن اثال کو مسجد کے ستون میں
باندھا تھا۔ کما فی الصحیح۔ **والحائض تخبر بحالہا فیخرج القاضی الیہا او الی باب المسجد او بعث**

من یفصل بینہا وبین خصمہا کما اذا کانت الخصومۃ فی الدابۃ۔ اور حائضہ اپنی حالت سے آگاہ کردے یعنی اپنا حائضہ ہونا بتلا دیگی تاکہ قاضی نکلکر اُسکے پاس یا مسجد کے دروازے پر چلا جائیگا یا ایسے شخص کو بھیجدے جو حائضہ اور اُسکے مخاصم کے درمیان فیصلہ کردے جیسے درصورتیکہ کسی جانور مین جھگڑا ہو تو ایسا ہی کیا جاتا ہی ف کیونکہ جانور مسجد کے اندر نہین لایا جاتا ہی۔ ولو جلس فی دارہ لا باس بہ۔ اور اگر قاضی اپنے گھر پر بیٹھا تو کچھ مضائقہ نہین ہی۔ ویأذن للناس بالدخول فیہا۔ اور لوگون کو اس مکان مین آنے کی اجازت دیدے ف یعنی مکان مین بیٹھنا اس شرط سے جائز ہی کہ وہان لوگون کے آنے کی عام اجازت دے اور کسیکو منع نہ کرے کیونکہ رعیت مین سے ہر کافر ومسلمان کو اُسکی عدالت مین آنے کا حق حاصل ہی اور اگر یہ گھر درمیان شہر مین ہو تو بہتر ہی۔ مف۔ ویجلس معہ من کان یجلس قبل ذلک لان فی جلوسہ وحدہ تہمۃ۔ اور قاضی ہونے سے پہلے جو لوگ اُسکے ساتھ بیٹھتے تھے وہ اب بھی اُسکے ساتھ بیٹھین کیونکہ اُسکے تنہا بیٹھنے مین تہمت ہی ف یعنی تنہائی اختیار کرنے مین رشوت لینے یا ظلم کا اتہام ہوگا اور روایت ہی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جبتک چار صحابہ موجود نہوتے کچھ حکم نہین دیتے تھے اور مستحب ہی کہ اُسکی مجلس مین فقہا کی ایک جماعت حاضر ہو اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ہمیشہ حضرت عمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کو اپنے پاس حاضر رکھتے تھے۔ مبسوط مین ہی کہ اگر فقہا کے حاضر ہونے سے قاضی پر رعب آتا ہو یا مسلمانون کے امور مین کچھ خلل پیدا ہوتا ہو جیسے بعضی لوگون پر ہوتا ہی تو اکیلا بیٹھے اور مبسوط مین مذکور ہی کہ قضا کے وقت ہر طرح کا اعتدال رکھے حتی کہ سواری پر چلنے کی حالت مین حکم نہ دے کیونکہ یہ حالت معتدل نہین ہی اور تکیہ لگا کر بیٹھنے مین مضائقہ نہین اور چاہیے کہ ایسے وقت مین حکم کچھ نہ دے جب اُسکو غصہ یا خوشی ہو یا بھوکا یا پیاسا ہو یا غمگین یا اونگھ مین ہو یا سخت سردی یا سخت گرمی ہو یا اُسکو پائخانہ یا پیشاب کی حاجت یا جورو کی خواہش ہو اور حاصل یہ کہ جب اُسکا دل کسی جانب لگا ہو تو کچھ حکم نکرے۔ لہذا حدیث مین آیا کہ قاضی ایسی حالت مین حکم نہ کرے جب غصہ مین بھرا ہو اور اسکا سبب بھی دل کی مشغولی ہی اور عدالت مین بیٹھنے کے روز نفل روزہ رکھنے مین مضائقہ نہین ہی اور قاضی کو چاہیے کہ جس شخص پر فیصلہ کرے اُس سے بیان کردے کہ مین تیری حجت کو سمجھ گیا لیکن شرع اس بارہ مین ایسا حکم دیتی ہی تو اسکے سواے دوسرا حکم ممکن نہین ہی تاکہ جو شخص ہارا وہ کسی سے شکایت نہ کرے اور اُسکو اپنے اوپر ظلم کا خیال نہو۔ مف۔ قال ولا یقبل ہدیۃ الا من ذی رحم محرم او ممن جرت عادتہ قبل القضاء بمہاداتہ۔ اور قاضی کسی شخص کا ہدیہ قبول نکرے سواے اپنے ذی رحم محرم کے یا ایسے شخص سے جسکے ساتھ قاضی ہونے سے پہلے باہمی ہدیہ دینے کی عادت جاری تھی۔ لان الاول صلۃ الرحم والثانی لیس للقضاء بل جری علی العادۃ وفیما وراء ذلک یصیر اکلا بقضاءہ حتی لو کانت للقریب خصومۃ لا یقبل ہدیتہ۔ اسواسطے کہ ذی رحم محرم کا ہدیہ لینا صلہ رحم ہی اور جس سے عادت جاری تھی اُسکا ہدیہ بوجہ قاضی ہونے کے نہین ہی بلکہ عادت کے طور پر ہی اور انکے ماسواے کسیکا ہدیہ لینا بوجہ قاضی ہونے کے کمانا ہوگا حتی کہ اگر ذی رحم محرم مین سے کسیکی خصومت پیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نہ کرے۔ وکذا اذا زاد المہدی علی المعتاد او کانت لہ خصومۃ لانہ لاجل القضاء فیتحاماہ۔ اور اسی طرح اگر عادت سے ہدیہ دینے والے

نے معتاد سے زیادہ بھیجا یا اُسکی کوئی خصومت درپیش ہو تو اُسکا ہدیہ بھی قبول نکرے کیونکہ یہ قضاء کی جہت سے ہو پس اس سے پرہیز کرے **ف** اور اگر ذی رحم محرم اسکے قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ نہ دیتا ہو حالانکہ مفلس نہ تھا تو بھی وجہ یہ کہ اُسکا ہدیہ نہ لے اور اگر وہ دوست جو ہدیہ دیا کرتا تھا اب زیادہ مالدار ہوگیا اور اُسنے معتاد سے بڑھایا تو قبول کرنے مین مضائقہ نہین ہو پھر جس صورت مین قاضی کو ہدیہ لینا نہ چاہیے لیکن اُسنے لے لیا تو عامہ مشائخ کے نزدیک جنکا ہدیہ ہو اُنھین کو واپس کرے اور اگر اُنکو نہ پہچانتا ہو یا دور ہونے سے واپس کرنا متعذر ہو تو بیت المال مین رکھے اور وہ مثل لقطہ کے ہو پس اگر اُسکا مالک آیا تو اُسکو دیدیا جائیگا اور قاضی کے مانند جس کسی نے سلطنت اسلام کا کوئی کام لیا تو ہدیہ وغیرہ مین اُسکا حکم مثل قاضی کے ہو اور واضح ہو کہ رشوت و ہدیہ مین فرق یہ ہو کہ رشوت اس شرط سے دیجاتی ہو کہ لینے والا اُسکی مدد کرے اور ہدیہ مین یہ شرط نہین ہوتی ہو اور اصل اسباب مین حدیث ابوحمید ساعدی ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص ازدی کو صدقہ پر مقرر کیا پھر جب وہ آیا تو کہا کہ یہ تمہارا مال ہو اور یہ مجھے ہدیہ دیا گیا ہو پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ مین اسکا ذکر کرکے فرمایا کہ وہ کیون اپنی مان کے گھر مین نہین بیٹھا نہ دیکھتا کہ اُسکو ہدیہ دیا جاتا ہو یا نہین۔ رواہ البخاری۔ عمر ابن عبدالعزیز نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین تو ہدیہ ہوتا تھا اور آج وہ رشوت ہو ذکرہ البخاری۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابوہریرہ کو عامل مقرر کیا پھر ابوہریرہ اپنے ساتھ مال لائے پس عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ یہ تو کہان سے لایا ابوہریرہ نے کہا کہ مجھے متواتر ہدیے ملے ہین پس فرمایا کہ اے دشمن نفس تو کیون نہین اپنے گھر بیٹھا کہ دیکھتا کہ تجھے ہدیہ دیا جاتا ہو کہ نہین پھر ابوہریرہ سے یہ مال لیکر مسلمانون کے بیت المال مین داخل کردیا مف۔ **ولا یحضر دعوة الا ان تكون عامة لان الخاصة لاجل القضاء فيتهم بالاجابة بخلاف العامة**۔ اور کسی دعوت مین نہ جائے مگر ایسی دعوت عام ہو کیونکہ خاص دعوت تو اُسکے قاضی ہونے کی وجہ سے ہوگی پس اُسکو قبول کرنے مین متہم ہوگا بخلاف دعوت عام کے **ف** کہ اُسکے قبول کرنے مین کچھ اتہام نہین ہو۔ **ويدخل فی هذا الجواب قريبه وهو قولهما**۔ اور اس حکم مین قاضی کا قرابتی بھی شامل ہو اور یہی امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح کا قول ہو **ف** یعنی اگر ذی رحم محرم خاصة قاضی کی دعوت کرے تو اُسکو قبول نکرے۔ **وعن محمد رح انه يجيبه وان كانت خاصة كالهدية**۔ اور امام محمد سے ایک روایت ہو کہ ذی رحم محرم کی دعوت قبول کرے اگرچہ دعوت خاصہ ہو جیسے ہدیہ قبول کرتا ہو **ف** اور یہ طحاوی نے نقل کیا ہو اور خصاف کے نزدیک بلا خلاف قبول کرنا جائز ہو۔ رہا یہ بیان کہ دعوت خاصہ اور عامہ مین کیا فرق ہو تو شیخ مصنف رح نے فرمایا کہ۔ **والخاصة ما لو علم المضيف ان القاضی لا يحضرها لا يتخذها**۔ خاصہ دعوت وہ ہو کہ اگر دعوت کرنے والا یہ جانے کہ قاضی نہین آویگا تو وہ دعوت تیار نکرے **ف** اور عامہ وہ کہ دعوت تیار کرے خواہ قاضی آوے یا نہ آوے۔ بعض مشائخ نے کہا کہ دس آدمیون تک دعوت خاصہ ہو اور اس سے بڑھکر عامہ ہو۔ اور میرے نزدیک وہ قول خوب ہو جو قاضی ابوعلی نسفی سے منقول ہو کہ دعوت عامہ وہ ہو کہ دعوت نکاح یا دعوت ختنہ ہو اور اسکے ماسوائے دعوت خاصہ ہو اور یہی لوگون کی عادت ہو۔ مف۔ بلکہ شیخ کے نزدیک اوجہ وہی جو مصنف رح نے ذکر کیا اسواسطے کہ اکثر دعوات عامہ ہوتی ہین انہین خصوصیت نہ نانا لوگون مین معروف ہو یس زین ہمارے ولایت مین اور [illegible]

واللہ تعالیٰ اعلم ہے۔ اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تمام ولیمہ مین حاضر ہونا جائز ہے کیونکہ انحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم ہر دعوت مین تشریف لاتے تھے۔ جواب یہ کہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت سبکو معلوم ہے اور دوسرون
کے واسطے یہ امر حاصل نہین ہے۔ مف۔ **قال ویشہد الجنازۃ ویعود المریض**۔ قدوری رح نے لکھا کہ
قاضی کو جائز ہے کہ جنازہ مین حاضر ہو اور مریض کی عیادت کرے۔ **لان ذلک من حقوق المسلمین**
اسواسطے کہ ایسا کرنا مسلمانون کے حقوق سے ہے **ف** تو یہ حق قاضی کو بھی ادا کرنا چاہیے۔ اور اسمین
ثواب جمیل ہے۔ **قال علیہ السلام للمسلم علی المسلم ستۃ حقوق وعد منہا ہذین**۔ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ مسلمان کے واسطے مسلمان پر چھ حقوق ہین انھین مین سے آپ نے مریض کی عیادت وحضوری جنازہ
کو شمار فرمایا **ف** ابوہریرہ رض نے مرفوع روایت کی کہ مسلمان کے مسلمان پر پانچ حق ہین۔ ۱۔ جواب سلام
۲۔ چھینک کا جواب۔ ۳۔ دعوت قبول کرنا۔ ۴۔ مریض کی عیادت کرنا۔ ۵۔ جنازہ کی اتباع کرنا۔ اور جب وہ
تجھسے نصیحت چاہے تو اسکو نصیحت کر۔ رواہ مسلم۔ اخیر کا جملہ ہی چھٹا حق ہے۔ اسیواسطے ابن حبان نے صحیح مین
اور بخاری نے ادب مفرد مین چھ خصال روایت کیے لیکن اسمین یون ہے کہ جب مسلمان سے ملے تو اسکو سلام
کرے۔ اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ چھ خصال واجبہ ہین کہ اگر انمین سے کوئی ترک کیا تو اپنے اوپر ایک حق واجب
ترک کیا۔ ف ت۔ بالجملہ یہ امور قاضی کے ذمہ براہ دیانت واجب ہین جنکے چھوڑنے کے واسطے بوجہ قضا
کے مجبور نہین ہو سکتا۔ **ولا یضیف احد الخصمین دون خصمہ**۔ اور قاضی ایسا نہ کرے کہ متخاصمین مین سے
ایک کی دعوت کرے نہ دوسرے کی **ف** یعنی مدعی ومدعا علیہ مین سے صرف ایک کی دعوت کرے اور دوسرے
کی دعوت نکرے ایسا کرنا قاضی کو روا نہین ہے۔ **لان النبی علیہ السلام نہی عن ذلک**۔ اسواسطے کہ
انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے **ف** چنانچہ حسن بصری نے روایت کی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ
کے یہان مہمان آیا آپ نے ضیافت کی پھر اسنے کہا کہ مین چاہتا ہون کہ فلان شخص سے مخاصمہ کرون تو
آپ نے فرمایا کہ تو ہمارے یہان سے دوسری جگہ چلا جا کیونکہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو منع فرمایا کہ ہم
خصم کی دعوت کرین مگر اس حالت مین کہ اسکے ساتھ مین اسکا مخاصم بھی ہو۔ رواہ اسحٰق فی مسندہ۔ روایت
حسن عن علی رضی اللہ عنہ منقطع ہے اور اس حدیث کو عبد الرزاق و دارقطنی و طبرانی نے بھی روایت کیا ہے اور
اسکی اسناد مین مضائقہ نہین ہے اور محمد ابن عبد العزیز واسطی کو ابن حبان نے ثقات مین لکھا اور عجلی نے کہا
کہ ثقہ ہے۔ ت ف ع۔ **ولان فیہ تہمۃ**۔ اور اسواسطے کہ ایسا کرنے مین تہمت ہے **ف** یعنی قاضی متہم ہو گا
کہ شاید قاضی کو اس شخص کیجانب میلان ہے۔ **قال واذا حضرا سوی بینہما فی الجلوس والاقبال**
اور جب دونون خصوم یعنے مدعی ومدعا علیہ حاضر ہون تو ان دونون کے درمیان بیٹھنے و توجہ کرنے
مین برابری کرے **ف** یعنی بیٹھنے مین کسیکو دوسرے پر فضیلت نہ دے بلکہ دونون کے واسطے برابری ہو حتی کہ
اگر ایک کو مسند پر بٹھلانا مناسب ہے تو دوسرے کو بھی اسی طرح بٹھلاوے اور دائین وبائین کی ترجیح بھی نہ دے
لقولہ علیہ السلام اذا ابتلی احدکم بالقضاء فلیسو بینہم فی المجلس والاشارۃ والنظر۔ اسواسطے
کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم مین سے کوئی شخص قضاء مین مبتلا ہو تو خصوم کے درمیان مجلس
و اشارہ و نظر مین برابری کرے **ف** اور ایک خصم پر دوسرے سے زیادہ آواز بلند نکرے۔ رواہ اسحٰق بن راہویہ
فقال انا بقیۃ بن الولید عن اسمٰعیل بن عیاش ثنی ابو بکر التیمی عن عطاء بن یسار عن ام سلمہ مرفوعاً۔ اور اسکے

راوی صدوق ہین غیر از ینکہ بقیہ مین تدلیس ہی اور اسمٰعیل بن عیاش کی متابعت عباد بن کثیر سے دارقطنی مین مذکور رہی اگرچہ ضعیف ہی لیکن علما متفق ہین کہ برابری تجب ہی۔ اور نسخہ فتح القدیر مین ہی کہ ابن عمرؓ نے ابو موسیٰ اشعری کو لکھا کہ لوگون کے درمیان اپنی توجہ و عدل و بیٹھک مین برابری کیجئے کہ کسی شریف کو آپکی طرف سے خصم پر ظلم کی طمع نہو اور کوئی ضعیف آپکے عدل سے مانوس نہو۔ ف۔ اور عینی مین یہ ارشاد حضرت عمرؓ سے مذکور ہی۔ **ولا یسار احدہما ولا یشیر الیہ ولا یلقنہ حجۃ**۔ اور ایک سے کان مین خفیہ گفتگو نکرے اور نہ ایک کی طرف اشارہ کرے اور نہ اسکو حجت تلقین کرے **ف** یعنی ان امور مین بھی کسی ایک کی تخصیص نکرے۔ **للتہمۃ**۔ بوجہ تہمت کے **ف** کہ اسمین قاضی کیجانب سے ظلم و رشوت کا گمان ہوگا۔ **ولان فیہ مکسرۃ لقلب الآخر فیترک حقہ**۔ اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے مین دوسرے کی دل شکنی ہی تو اسکا حق ترک ہوگا۔ **ولا یضحک فی وجہ احدہما**۔ اور قاضی دونون خصوم مین سے کیسکے مواجہہ مین نہ ہنسے **ف** نہ مسکراے۔ **لانہ یجتری علی خصمہ** کیونکہ وہ اپنی خصم پر دلیر ہوجائیگا۔ **ولا یمازحہم ولا واحدا منہم** اور خصوم سے دل لگی نکرے اور انمین سے کسی سے بھی دل لگی نکرے۔ **لانہ یذہب بمہابۃ القضاء**۔ کیونکہ دل لگی کرنا قضاء کی ہیبت کھو دیتا ہی **ف** لہذا مشائخ نے کہا کہ قاضی کو چاہیے کہ وقار کے ساتھ رہے اگرچہ اپنے افعال مین تواضع رکھے۔ **ویکرہ تلقین الشاہد**۔ اور گواہ کو تلقین کرنا مکروہ ہی **ف** جیسے مدعی یا مدعا علیہ کو تلقین کرنا مکروہ ہی۔ **ومعناہ ان یقول لہ اتشہد بکذا وکذا**۔ اور اسکے معنی یہ ہین کہ گواہ سے کہے کہ کیا تو ایسی ایسی بات کا گواہ ہی **ف** مثلاً تو گواہی دیتا ہی کہ اس مدعی کے اس مدعا علیہ پر ہزار درم ہین یا اس مدعا علیہ نے اس مدعی کو ادا کر دیے ہین یا مدعی نے وصول پانے کا اقرار کیا ہی۔ **وہذا لانہ اعانۃ لاحد الخصمین فیکرہ کتلقین الخصم**۔ اور یہ کراہت اسوجہ سے ہی کہ اسمین دونون مخاصم مین سے ایک کی اعانت ہی پس خود خصم کو تلقین کرنے کی طرح مکروہ ہی۔ **واستحسنہ ابو یوسف رح فی غیر موضع التہمۃ لان الشاہد قد یحصر لمہابۃ المجلس فکان تلقینہ احیاء للحق بمنزلۃ الاشخاص والتکفیل**۔ اور امام ابو یوسف نے سوائے مقام تہمت کے ایسی تلقین کو مستحسن رکھا کیونکہ گواہ کبھی عدالت کی ہیبت سے بند ہو جاتا ہی تو اُسکے تلقین کرنے مین حق کا زندہ کرنا ہوگا جیسے اشخاص و تکفیل **ف** اشخاص کے معنی کسی شخص کو بھیجنا تاکہ مدعا علیہ کو حاضر لاوے اور تکفیل یہ کہ متخاصمین مین سے ایک سے دوسرے کے واسطے کفیل لے پس جیسے یہ اعانت مستحسن ہی اسی طرح جو گواہ بوجہ ہیبت کے بیان سے بند ہو جاوے اُسکو تلقین کر دینا بھی مستحسن ہی سوائے مقام تہمت کے مثلاً مدعی نے ایک ہزار پانچ سو درم کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے پانچ سو درم سے انکار کیا پس اگر قاضی نے کہا کہ شاید مدعی نے پانچ سو درم معاف کر دیے تو اس سے گواہ آگاہ ہو کر اپنی گواہی درست کرے گا پس ایسی تلقین بالاتفاق نہین جائز ہی اور شیخ مصنفؒ نے آخر مین قول ابو یوسف رحمۃ اللہ بیان کرنے سے اشارہ کیا کہ یہی مختار ہی۔ ع۔

فصل فی الحبس

یہ فصل قیدخانہ مین محبوس کرنے کے بیان مین ہی

قال واذا ثبت الحق عند القاضی وطلب صاحب الحق حبس غریمہ لم یعجل بحبسہ قدوری

نے کہا کہ جب قاضی کے نزدیک حق ثابت ہوا اور حقدار نے اپنے قرضدار کا قید کیا جانا چاہا تو اسکے قید کرنے میں جلدی نہیں کریگا۔ **وامرہ یدفع ما علیہ**۔ اور قرضدار کو حکم دیگا کہ جو کچھ اسپر ہی وہ دیدے۔ **لان الحبس جزاء المماطلۃ فلا بد من ظہورہا**۔ اسواسطے کہ حبوس کرنا دیری کی سزا ہی تو دیر لگی ظاہر ہونا ضرور ہی **ف** یعنی حدیث میں ہی کہ مطل الغنی ظلم۔ تونگر کا تاخیر کرنا ظلم ہی یعنی جو شخص کہ قرضہ ادا کر سکتا ہی پھر دینے میں دیر کرے تو یہ ظلم ہی اور یہ بات جب معلوم ہو کہ ادا کرنے سے دیر کرے اور شاید کہ وہ کچہری میں ساتھ نہ لایا ہو۔ تو پہلے اسکو ادا کرنے کا حکم دے۔ **وہذا اذا ثبت الحق باقرارہ**۔ اور یہ اسوقت ہی کہ مدعا علیہ کے اقرار سے حق ثابت ہوا ہو **ف** تو حبس میں جلدی نہ کرے۔ **لانہ لم یعرف کونہ مماطلا فی اول الوہلۃ**۔ اسواسطے کہ ابتدائے امر میں اسکا درنگ کرنے والا ہونا معلوم ہوا **ف** کیونکہ اسنے حق کا اقرار کردیا تو تاخیر کرنے والا نہوا۔ **فلعلہ طمع فی الامہال فلم یستصحب المال**۔ پس شاید کہ اسنے مہلت ملنے کا گمان کیا ہو تو مال اپنے ساتھ نہیں لایا **ف** یعنی جب حق کا اقرار کردیا تو اسنے یہی گمان کیا کہ میں قرضخواہ سے کہونگا کہ میرے ساتھ چل میں دیدونگا تو یہ معلوم ہوا کہ وہ تاخیر کرتا ہی۔ پس حکم دے کہ ادا کرے **فاذا امتنع بعد ذلک حبسہ لظہور مطلہ**۔ پھر جب اسکے بعد اسنے انکار کیا تو اسکو قید کرے کیونکہ اسکا تاخیر کرنا ظاہر ہوگیا **ف** یہ اسوقت کہ قرضدار نے حق کا اقرار کردیا ہو۔ **اما اذا ثبت بالبینۃ حبسہ لما ثبت لظہور المطل بانکارہ**۔ اور اگر قرضدار پر حق بذریعہ گواہوں کے ثابت کیا گیا تو وہ فوراً قید کردیا جائیگا کیونکہ اسکے انکار کے سبب سے تاخیر کرنا ظاہر ہوگیا **ف** اور واضح ہو کہ قید کرنا اس غرض سے ہوتا ہی کہ اسکا دل پریشان ہو تاکہ جلد قرضہ ادا کرے۔ ہداوہ صوم رمضان یا عید یا جمعہ یا نماز جماعت یا حج فرض یا جنازہ اقارب کے واسطے نہیں نکالا جائیگا اگرچہ حاضر ضامنی دے۔ اور بعض نے کہا کہ والدین و اولاد و اجداد وغیرہ کے جنازہ کے لیے کفیل لیکر نکالا جائیگا اور اسی پر فتوی ہی اور شیخ ابن الہمام نے اسپر اعتراض کرکے کہا کہ یہ اسوقت ہوسکتا ہی کہ جب اسکے سواے کوئی تجہیز و تکفین کرنے والا نہو واللہ تعالی اعلم۔ **قال فان امتنع حبسہ فی کل دین لزمہ بدلا عن مال حصل فی یدہ کثمن المبیع او التزمہ بعقد کالمہر والکفالۃ**۔ پھر اگر حکم قاضی کے بعد اسنے ادا کرنے سے انکار کیا تو اسکو ہر ایسے قرضہ کے بارہ میں قید کرے جو عوض ایسے مال کا ہو جسکو اسنے اپنے قبضہ میں لیا ہی جیسے مبیع مقبوضہ کا ثمن ہو یا ایسا قرضہ ہو جو عقد سے اسنے اپنے اوپر لازم کیا ہی جیسے مال مہر و مال کفالت۔ **لانہ اذا حصل المال فی یدہ ثبت غناؤہ بہ**۔ سواسطے کہ جب مال اسکے قبضہ میں آیا تو اس مال کے ذریعہ سے اسکا تونگر ہونا ثابت ہوگیا **ف** یعنی مثلاً مبیع اسکے قبضہ میں ہی تو اسکو اسقدر قدرت حاصل ہی کہ مبیع کو بیچکر بائع کے دام ادا کرے۔ **واقدامہ علی التزامہ باختیارہ دلیل یسارہ اذ ہو لا یلتزم الا ما یقدر علی ادائہ**۔ اور مال اپنے اوپر اپنے اختیار سے لازم کرنے پر قدم بڑھانا اسکے تونگر ہونے کی دلیل ہی کیونکہ وہ ایسے ہی مال کا التزام کریگا جسکو ادا کرسکتا ہی **ف** یعنی مثلاً مہر و کفالت کا مال جب ہی اسنے اپنے ذمہ لیا کہ وہ اسکو ادا کرسکتا ہی۔ **والمراد بالمہر معجلہ دون مؤجلہ**۔ اور مہر سے وہ مہر مراد ہی جسکا دینا پیشگی ٹھہرا نہ وہ جو بعد دینے کا ہی **ف** پس مہر معجل کے واسطے قید ہوگا اور مہر میعادی کے واسطے قید نہوگا۔ **قال ولا یحبسہ فیما سوی ذلک اذا قال انی فقیر الا ان یثبت غریمہ ان لہ مالا فیحبسہ**۔ اور سوائے

قرضہ مذکورہ کے کسی حق کے عوض قید نہیں کیا جائیگا جب وہ دعوی کرے کہ مین فقیر ہون مگر اُس صورت مین کہ قرضخواہ گواہ قائم کرے اسکا مال موجود ہے تب قاضی اُسکو محبوس کریگا۔ لانہ لم یوجد دلالۃ الیسار فیکون القول قول من علیہ الدین وعلی المدعی اثبات غناہ۔ اسواسطے کہ اُسکی طرف سے کوئی فراخی کی دلیل نہین پائی گئی تو جسپر قرضہ ہے اُسیکا قول قبول ہوگا اور مدعی پر واجب ہے کہ اُسکی تونگری گواہون سے ثابت کرے **ف** مثلاً کسیکا مال تلف کیا یا غصب کرکے ضائع کیا یا اُسپر جرمانہ واجب ہوا پھر اُسنے دعوی کیا کہ مین تنگدست ہون تو یہ قول قبول ہوگا اور اگر مدعی کہے کہ نہین بلکہ اسکو دسترس حاصل ہے تو چاہیے کہ گواہون سے ثابت کرے۔ ویروی ان القول لمن علیہ الدین فی جمیع ذلک لان الاصل ہو العسرۃ۔ اور ایک روایت مین یون آیا کہ قرضدار کا قول ان سب صورتون مین قبول ہے **ف** خواہ مبیع کے دام و مال مہر و کفالت ہو یا کوئی اور مال ہو اور ذخیرہ مین ہے کہ اگر مدعی نے اُسکے تونگر ہونے پر گواہ دیے اور قرضدار نے اپنی تنگدست ہونے پر گواہ دیے تو مدعی کے گواہ قبول ہونگے۔ ع۔ ویروی ان القول لہ الا فیما بدلہ مال۔ اور یہ بھی روایت کیا جاتا ہے کہ قرضدار کا قول سب صورتون مین قبول ہے سوائے ایسی صورت کے جسمین بعوض مال ہے **ف** جیسے مبیع مقبوضہ کا ثمن ہے پس اس قول پر مہر و کفالت مین بھی قرضدار کا قول قبول ہوگا۔ وفی النفقۃ القول قول الزوج انہ معسر۔ اور نفقہ زوجہ کے بارہ مین شوہر کا یہ قول قبول ہوگا کہ مین تنگدست ہون **ف** یعنی زوجہ نے شوہر پر دعوی کیا کہ یہ خوشحال ہے تو اسپر اسقدر نفقہ باندھا جاوے جو خوشحال لوگون پر ہوتا ہے اور شوہر نے کہا کہ نہین بلکہ مین تنگدست ہون تو مجھ پر صرف اسیقدر نفقہ باندھا جاوے جو تنگدست آدمیون پر ہوتا ہے پس قول شوہر کا قبول ہوگا اور عورت کو چاہیے کہ اپنے دعوی کو ثابت کرے۔ وفی اعتاق العبد المشترک القول للمعتق۔ اور غلام مشترک آزاد کرنے کی صورت مین آزاد کرنے والے کا قول قبول ہوگا **ف** یعنی اگر زید و بکر کے درمیان ایک غلام مشترک ہے پس زید نے اپنا حصہ آزاد کر دیا پس بکر نے دعوی کیا کہ یہ شخص تونگر ہے اور چاہا کہ اُس سے اپنے حصہ کا تاوان لے اور زید نے دعوی کیا کہ مین تنگدست ہون تاکہ تاوان سے بری ہو تو زید کا قول قبول ہوگا اور بکر اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ والمسألتان تؤیدان القولین الاخیرین والتخریج علی ما قال فی الکتاب انہ لیس بدین مطلق بل ہو صلۃ حتی تسقط النفقۃ بالموت علی الاتفاق وکذا عند ابی حنیفۃ رح ضمان الاعتاق۔ اور یہ دونون مسئلے یعنی مسئلہ نفقہ و مسئلہ آزادی غلام مشترک دونون اس امر کی تائید کرتے ہین کہ اخیر کے دونون قول وجیہ ہین یعنی خواہ سب صورتون مین قرضدار کا قول قبول ہو یا معاوضہ مالی کا صرف استثنا ہو اور مسئلہ نفقہ و اعتاق کی تخریج بنا بر قول کتاب کے یہ ہے کہ نفقہ دینا کچھ قرضہ مطلق نہین ہے یعنی بغیر دیے یا ادا کیے ساقط نہو بلکہ وہ ایک صلہ ہے حتی کہ وہ بالاتفاق بوجہ موت کے ساقط ہو جاتا ہے اور اسی طرح غلام مشترک آزاد کرنے کا تاوان بھی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک قرضہ مطلق نہین ہے **ف** چنانچہ اگر مریض نے اپنے مرض الموت مین غلام مشترک آزاد کیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اُسپر تاوان واجب نہین ہوتا۔ ع۔ بالجملہ جب قرضدار کا قول قبول ہو تو مدعی اپنا دعوی ثابت کرے اور بعض صورتون مین خود مدعی کا قول قبول ہوتا ہے کہ یہ شخص مالدار ہے۔ ثم فیما کان القول قول المدعی ان لہ مالا او ثبت ذلک بالبینۃ فیما کان القول قول من علیہ یحبسہ شہرین او ثلثۃ ثم یسأل عنہ فالحبس لظہور ظلمہ فی الحال

وانما یحبسہ مدۃ لیظہر مالہ لو کان یخفیہ فلا بد من ان تمتد المدۃ لتفید ہذہ الفائدۃ فقدرہا ذکرہ۔ پھر درصورتیکہ مدعی کا یہ قول قبول ہوا کہ اسکے پاس مال ہے یا قرضدار کا قول قبول ہونے کی صورت مین گواہون سے یہ بات ثابت ہو کہ اسکے پاس مال ہے تو قاضی اُسکو دو یا تین مہینہ قیدخانہ مین رکھیگا پھر اُسکا حال دریافت کریگا پس محبوس کرنا اسوجہ سے کہ فی الحال اُسکا تاخیر و ظلم کرنا ظاہر ہوا یعنے باوجود قدرت کے ادا نہین کرتا ہے اور ایک مدت تک اسواسطے محبوس کریگا تاکہ اگر اُسکا کچھ مال ہو جسکو چھپاتا ہے تو ظاہر ہو جاوے۔ پس ضرور ہے کہ مدت کچھ دراز ہو تاکہ یہ فائدہ حاصل ہو پس اُسکی مقدار مذکورہ بالا یعنی دو یا تین ماہ سے مقدر کی گئی۔ ویروی غیر ذلک من التقدیر بشہر او اربعۃ الی ستۃ اشہر۔ اور اسکے سوائے بھی مدت کا اندازہ ایک ماہ سے بروایت طحاوی یا چار ماہ سے چھ ماہ تک مذکور ہے ف اور شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ ایک ماہ کی مدت جو طحاوی نے اختیار کی سب سے اوفق ہے ع۔ والصحیح ان التقدیر مفوض الی رای القاضی لاختلاف احوال الاشخاص فیہ۔ اور صحیح یہ ہے کہ مقدار مدت کا اندازہ رائے قاضی کے سپرد ہے کیونکہ اسمین لوگون کے حالات مختلف ہین ف کیونکہ اصلی مقصود یہ ہے کہ قید کی سختی سے گھبرا کر اگر اُسکا کچھ مال مخفی ہو تو نکالے اور بعضے لوگ چند ہی روز مین گھبرا جاتے ہین حتی کہ اُسکی نسبت قاضی کو گمان ہو جاتا ہے کہ اگر اسکا کچھ مال ہوتا تو نکالتا اور بعضے لوگون کے حق مین قاضی کو زیادہ مدت تک یہ گمان نہین ہوتا لہذا ہر شخص کی نسبت قاضی کی رائے معتبر ہے اور واضح ہو کہ قید کرنے سے پہلے اُسکی تنگدستی پر گواہ مقبول ہونگے اور یہی امام مالکؒ و اکثر علماء کا قول ہے اور یہی صحیح ہے یعف فان لم یظہر لہ مال خلی سبیلہ۔ پھر اگر اُسکا کچھ مال ظاہر نہوا تو اُسکی راہ چھوڑ دے۔ یعنی بعد مضی المدۃ لانہ استحق النظرۃ الی المیسرۃ فیکون حبسہ بعد ذلک ظلما۔ یعنی مدت گذرنے کے بعد اگر مال ظاہر نہو تو چھوڑ دے اسواسطے کہ وہ ہاتھ فراخ ہونے تک مہلت پانے کا مستحق ہوا پس اسکے بعد اُسکو محبوس کرنا ظلم ہوگا ف اور مدت گذرنے کے بعد احتیاط کے طور پر قاضی اُسکے پڑوسیون وغیرہ سے اُسکا افلاس دریافت کرے پھر اگر ایک عادل نے خبر دی کہ یہ تنگدست ہے تو کافی ہے اور دو ہونا احوط ہے اور اسمین لفظ شہادت ہونا شرط نہین ہے۔ مف۔ ولو قامت البینۃ علی افلاسہ قبل المدۃ تقبل فی روایۃ وفی روایۃ لا تقبل وعلی الثانیۃ عامۃ المشائخ رہ۔ اگر مدت گذرنے سے پہلے اُسکی مفلس ہونے پر گواہ قائم ہوئے تو ایک روایت مین قبول ہونگے اور دوسری روایت مین نہین قبول ہونگے اور عامہ مشائخ اسی دوسری روایت پر ہین ف اور یہی اصح ہے۔ مف۔ قال فی الکتاب خلی سبیلہ ولا یحول بینہ وبین غرمائہ وہذا کلام فی الملازمۃ وسنذکرہ فی کتاب الحجر ان شاء اللہ تعالی۔ اور کتاب مین جو فرمایا کہ اُسکی راہ چھوڑ دے" یعنی اُسکو قید سے رہا کرے اور اُسکے و قرضخواہون کے درمیان روک نہ کرے اور یہ ملازمت مین گفتگو ہے اور عنقریب ہم اسکو کتاب الحجر مین انشاء اللہ تعالی ذکر کرینگے ف اور ملازمت کے معنے ساتھ لگا رہنا اور مراد یہ کہ جب وہ قیدخانہ سے رہا ہو تو اُسکے قرضخواہون کو اختیار ہے کہ اُسکے ساتھ رہین اور اُسکی کمائی سے جو کچھ بچے وہ اُس سے وصول کرین اور یہ مراد نہین کہ اُس سے مطالبہ کرین۔ واضح ہو کہ محبوس کرنے کے ابتدائی مسئلہ مین یہ بیان کیا تھا کہ جب مدیون کے اقرار سے حق ثابت ہو تو ثبوت ہوتے ہی قید نہ کرے یہانتک کہ اُسکی نادہندی ظاہر ہو لہذا فرمایا۔ وفی الجامع الصغیر رجل اقر عند القاضی بدین فانہ یحبسہ ثم یسأل عنہ فان کان موسرا ابد حبسہ وان کان معسرا خلی سبیلہ۔ اور جامع صغیر مین ہے کہ ایک شخص نے قاضی کے پاس کچھ قرضہ کا اقرار

کیا تو قاضی اُسکو قید کرے پھر اُسکا حال دریافت کرے پس اگر مالدار ہو تو برابر اُسکو قید رکھے اور اگر تنگدست ہو تو اُسکی راہ پر چھوڑ دے **ف** اس سے ظاہر ہوتا ہو کہ قرضہ کا اقرار کرتے ہی قید کرے حالانکہ یہ اوپر کے مخالف ہو پس جو ظاہر مین سمجھا جاتا ہو وہ مراد نہین ہو۔ **ومراده اذا اقر عند غير القاضي او عنده مرة فظهرت مماطلته**۔ اور مراد قول جامع صغیر کی یہ ہو کہ مدیون نے قاضی کے پاس دوسرے سے اقرار کیا یا اُسنے قاضی سے ایک مرتبہ اقرار کیا تھا پھر ادا نہ کرنے سے اُسکی نادہندی ظاہر ہوگئی **ف** پھر قرضخواہ اُسکو قاضی کے پاس لیگیا تو جب ہی اُسنے قاضی سے اقرار کیا کہ مین نے ابھی تک نہین دیا ہو تو قاضی اُسکو قید کرے۔ **والحبس اولا ومدته قد بيناه فلا نعيده**۔ اور محبوس کرنے کی ابتدا اور حبس کی مدت ہم پہلے بیان کر چکے ہین پس اُسکا اعادہ نہین کرینگے **ف** یعنی شروع فصل مین بیان کر چکے۔ **قال ويحبس الرجل في نفقة زوجته**۔ اور شوہر اپنی زوجہ کے نفقہ کے واسطے حبس کیا جائیگا **ف** اگرچہ ایک درم یا اُسکا چھٹا حصہ یعنی ایک دانگ ہو۔ع۔ **لانه ظالم بالامتناع**۔ اسواسطے کہ وہ انکار کرنے مین ظالم ہو **ف** اور جو شخص ناحق نادہندی کرے وہ قید کیا جاتا ہو۔ **ولا يحبس الوالد في دين ولده**۔ اور والد اپنے فرزند کے قرضہ کی وجہ سے قید نہوگا۔ **لانه نوع عقوبة فلا يستحقه الولد على الوالد كالحدود والقصاص** اسواسطے کہ قید ہونا ایک طرح کی عقوبت ہو پس فرزند کو اپنے والد پر ایسی عقوبت کا استحقاق نہین ہو جیسے حدود و قصاص کا استحقاق نہین ہو **ف** حتی کہ فرزند کو عمداً قتل کرنے مین باپ سے قصاص نہین لیا جاتا اور اگر فرزند کو باپ نے زنا کی تہمت لگائی تو باپ پر حد قذف نہوگی اسی طرح اگر اُسنے قرضہ دیا تو فرزند کا استحقاق نہین ہو کہ وہ قید کیا جائے۔ **الا اذا امتنع عن الانفاق عليه**۔ لیکن ایسی صورت مین باپ قید کیا جائیگا کہ جب فرزند کو نفقہ دینے سے انکار کرے۔ **لان فيه احياء لولده ولانه لا يتدارك لسقوطها بمضي الزمان والله اعلم**۔ اسواسطے کہ ایسا کرنے مین اُسکے فرزند کی زندگی و پرورش ہو اور اسواسطے کہ اسکا تدارک نہین ہوسکتا ہو کیونکہ زمانہ گذرنے کی وجہ سے نفقہ ساقط ہو جاتا ہو **ف** اور اسی طرح ہر وہ شخص جسپر کسیکا نفقہ واجب ہوا اور اُسنے انکار کیا تو قید کیا جائیگا۔ مف۔ مولے نے اگر اپنے غلام کو نفقہ دینے سے انکار کیا تو کتاب النفقات مین اسکی تفصیل گذری۔

باب كتاب القاضي الى القاضي

باب خط قاضی بنام قاضی دیگر

یعنی معاملات مین شرعاً قاضی کا خط بنام دوسرے قاضی کے آیا مفید ہو یا نہین تجنیس مین ہو کہ ایک قاضی کے خط پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا برخلاف قیاس ہو کیونکہ قاضی کا خط اس سے بڑھکر نہین ہوتا کہ قاضی بذات خود خبر دے حالانکہ اگر ایک شہر کے قاضی نے دوسرے شہر کے قاضی کو خود اپنی زبان سے آگاہ کیا کہ آپکے شہر مین جو فلان شخص رہتا ہو اُسکے واسطے یا اُسکے ذمہ یہ حق ایسے گواہون سے ثابت ہوا جنھون نے میرے سامنے گواہی دی اور انکو مین نے قبول کیا ہو تو اس خبر پر دوسرے قاضی کو عمل کرنا جائز نہین ہو کیونکہ قاضی کا خبر دینا اپنی ولایت کے سواے دوسرے مقام پر حجت نہین ہوتا ہو تو اُسکا خط بدرجہ اولی حجت نہونا چاہیے ولیکن خط باجماع صحابہ و تابعین جائز ہو لوگون کو اسکی حاجت ہو کیونکہ آدمی کو کبھی یہ قدرت نہین ہوتی کہ اپنے

گواہون اور مدعا علیہ کو جمع کرے مثلاً گواہ ایک شہر مین ہین اور مدعا علیہ دوسرے شہر مین ہی اور مدعی سے ان دونون کا جمع کرنا ممکن نہوا تو اُسنے قاضی کے سامنے گواہون کی گواہی ادا کرائی اور قاضی کا خط لیکر دوسرے قاضی کے پاس گیا جہان مدعا علیہ موجود ہی پس یہ خط جائز کیا گیا تاکہ حق دار کو اپنا حق پہنچ جاوے اگر کہا جاوے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہی اور مہر سے مہر مشابہ ہوتی ہی تو اسمین فریب کا شبہ ہی جواب یہ ہی کہ یہ شبہہ اسطرح دور ہوتا ہی کہ خط قاضی کے ساتھ یہ شرط ہی کہ دو گواہ ہون جو یہ گواہی دین کہ جو کچھ اس خط کے اندر ہی وہ اُسی قاضی سے ہی جسنے یہ خط بھیجا اور اُسی نے اپنی مہر لگائی ہی اور منجملہ دلائل کے حدیث ضحاک بن سفیان ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکو لکھا - کہ تو اشیم الضبابی کی جورو کو اُسکے شوہر کی دیت سے میراث دلاوے - رواہ ابو داؤد و ترمذی - اور اسی پر فقہا کا اجماع ہی اور یہ خط حدود و قصاص مین نہین جائز ہی جو شبہہ سے ساقط ہو جاتے ہین بلکہ ایسے حقوق مین جائز ہی جو باوجود شبہہ کے ثابت ہون - مف - **قال ویقبل کتاب القاضی الے القاضی فی الحقوق اذا شهد به عنده** - قدوری نے لکھا کہ قاضی کا خط دوسرے قاضی کے نام حقوق مین مقبول ہی جبکہ قاضی دوم کے نزدیک اس خط کی شہادت دیجاوے **ف** یعنی دو گواہ شہادت دین کہ یہ فلان قاضی کاتب کا خط اور یہ اسی کی مہر ہی - **للحاجة على ما نبين** - یہ جواز بوجہ حاجت کے ہی چنانچہ ہم بیان کرینگے **ف** اور حقوق سے وہ حقوق مراد ہین کہ جو سوا حدود و قصاص کے باوجود شبہہ کے ثبوت ہو جاتے ہین - واضح ہو کہ خط قاضی دو قسم ہی ایک سجل اور دوم خط حکمی پس سجل تو مع حکم ہوتا ہی حتی کہ جب وہ قاضی مکتوب الیہ یا عموماً کسی قاضی کو پہونچا تو وہ صرف نافذ کریگا خواہ اسکے علم مین موافق ہو یا نہو اور دوم یعنی خط حکمی کی صورت مین اگر مکتوب الیہ کی راے سے موافق ہو تو نافذ کریگا ورنہ نہین کیونکہ اسمین حکم قاضی موجود نہین ہی پھر سجل کی صورت مین یہ ضرور ہی کہ قاضی کاتب کے حضور مین مدعی کے گواہون نے مدعا علیہ خصم کے سامنے گواہی دی حتی کہ ثبوت کے بعد قاضی نے سجل لکھکر مدعی کو دیا حتی کہ وہ اجراے حکم کے لیے دوسرے قاضی کے پاس بطور خط کے لایا اور قسم دوم یعنی خط حکمی مین صرف مدعی کے گواہون کی شہادت قلمبند کرکے قاضی نے خط لکھا ہی - چنانچہ مصنف رہ نے لکھا - **فان شهدوا على خصم حاضر** - پس اگر گواہون نے خصم حاضر پر گواہی دی **ف** یعنی خط مین جو شہادت قلمبند ہی وہ بمقابلہ و مواجہہ مدعا علیہ کے ہی - **حكم بالشهادة لوجود الحجة** - تو قاضی کاتب موافق شہادت کے حکم دیدیگا کیونکہ حجت شرعی پائی گئی - **وكتب بحكمه** - اور اپنے حکم کو تحریر کریگا **ف** کہ مین نے موافق اس گواہی کے اس مدعا علیہ حاضر پر حکم دیدیا پھر ممکن ہی کہ مدعا علیہ دوسرے شہر مین چلا گیا حتی کہ اجراے حکم کے لیے وہان کے قاضی کے نام خط کی ضرورت پڑی تو قاضی نے فلان قاضی کے نام لکھدیا ہی یا عموماً ہر قاضی و حاکم کے نام لکھدیا - پس یہ خط مع حکم قاضی ہی - **وهو المدعو سجلا** - اور اسکو سجل کہتے ہین **ف** پس دوسرے قاضی کا صرف یہ کام ہی کہ موافق حکم سجل کے اجرا کرادے - **وان شهدوا بغير حضرة الخصم لم يحكم** - اور اگر گواہون نے بغیر حاضری خصم مدعا علیہ کے گواہی دی ہو تو قاضی اول یعنی قاضی کاتب اسپر حکم نہین کریگا - کیونکہ مدعا علیہ غائب ہی - **لان القضاء على الغائب لا يجوز** - اسواسطے کہ غائب پر حکم دینا جائز نہین ہی **ف** اور یہ ممکن ہی کہ مدعا علیہ غائب کی طرف سے کوئی شخص مقرر کردے جسپر گواہی کی سماعت ہو اور اسکو مسخر کہتے ہین یا غائب کی طرف سے وکیل ہو بہرحال اصل مدعا علیہ غائب ہی تو حکم نہین دے سکتا - **وكتب**

بالشہادۃ- اور قاضی فقط شہادت تحریر کریگا ف- اور یہ خط بنام قاضی دیگر ہوگا جہان مدعا علیہ موجود ہی لیحکم المکتوب الیہ بہا- تاکہ قاضی مکتوب الیہ اس گواہی کے موافق حکم دیدے ف- یعنی مدعا علیہ کو حاضر کرکے اسپر یہ شہادت اعادہ کرے پھر اگر اسکا اقبال ہو یا کوئی جواب معقول نہو تو اسپر حکم دے- اسی طرح اگر مدعا علیہ کا مقام خاص نہو اور مدعی نے چاہا کہ جہان ملے وہین کے قاضی وحاکم سے اعانت لے تو قاضی کاتب اپنے عنوان خط کو بنام ہر قاضی وحاکم اسلام کے لکھدے- وہذا ہو الکتاب الحکمی- اور یہی خط حکمی کہلاتا ہی ف- یعنی یہ خط اسواسطے ہوتا ہی کہ مکتوب الیہ اسکے موافق حکم قضاء جاری کرسکتا ہی- وہو نقل الشہادۃ فی الحقیقۃ اور یہ درحقیقت گواہی کی نقل ہی- ویختص بشرائط نذکرہا ان شاء اللہ تعالیٰ- اور یہ ایسے شرائط مختص ہی جنکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے ف- انا نجملہ یہ کہ پانچ معلوم ہون یعنی معلوم کی طرف سے معلوم کے نام معلوم پر امر معلوم مین بطور معلوم ہونا چاہیے- ع- امام محمد رح سے روایت ہی کہ خط مذکور جمیع منقولات مین مانند جانورون وکپڑون وغیرہ کے مقبول ہی اور متاخرین مشائخ اسی پر ہین اور اسبیجابی رح نے کہا کہ اسی پر فتویٰ ہی اور یہی مالک وشافعی واحمد رح کا قول ہی اور جنے اختلاف کیا تو بناے اختلاف یہ ہی کہ اعیان متدعویہ مین شہادت کے لیے اس چیز کی طرف اشارہ ہوتا ہی حالانکہ قاضی مکتوب الیہ کے یہان یہ چیزین موجود نہین ہین اور جواب یہ کہ بناے جواز خط تو حاجت پر ہی اور شک نہین کہ دین مین بھی مدیون کی طرف اشارہ ضرور ہوتا ہی حالانکہ بالاتفاق یہ خط دیون مین جائز ہی تو اسی طرح اعیان مین بھی جائز ہی- اور واضح ہو کہ ایک صورت اس خط کی بیان لکھی جاتی ہی تاکہ اسی پر قیاس کرلیا جاوے (صورت دربارہ قرضہ) خط ازجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان بجانب فلان بن فلان قاضی ضلع فلان- السلام علیک فانی احمد اللہ الذی لا الہ الا ہو واصلی علی رسولہ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ وسلم اما بعد واضح ہو کہ میرے پاس ایک شخص فلان بن فلان پشاوری از قوم خٹک آیا- اور بیان کیا کہ میرا حق فلان بن فلان ہندی ساکن کلکتہ پر ہی اور مجھسے درخواست کی کہ مین اسکے گواہ سنکر جو میرے نزدیک ٹھیک قرار پاوے مین وہ آپکو تحریر کردون پس مین نے اس سے گواہ طلب کیے تو پھر وہ میرے حضور مین فلان وفلان وفلان گواہون کو لایا (یہان ہر ایک گواہ کا پورا نام ونسب مع حلیہ وقوم ومسکن کے بیان کرے) پس ان گواہون نے میرے سامنے گواہی دی کہ اس فلان بن مدعی کا فلان بن فلان مدعا علیہ مذکورہ بالا پر اس اس قدر روپیہ (پوری صفت) سے الحال موجب الاداء قرضہ ہی اور درخواست کی کہ مجھسے قسم لیجاوے کہ مین نے اسمین سے کچھ خود وصول نہین کیا اور نہ میری طرف سے کسی نے بوکالت وصول کیا اور نہ مین نے کل یا بعض قرضہ کا کسی پر حوالہ قبول کیا اور نہ میری طرف سے کسی نے وصول کیا (پھر اسی طرح قسم لینا بیان کرکے) پھر لکھے کہ اسکی حلف سے ابتک یہ حق مدعا علیہ پر قائم ہی پھر اسنے مجھسے درخواست کی کہ میرے نزدیک جو امر بطور حق اسمین سے ثابت ہوا وہ مین آپکو لکھون تب مین نے آپکو یہ خط لکھا اور اسپر گواہ کردیے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہی اور مین نے یہ گواہون کو پڑھ سنایا پھر خط کو لپیٹ کر اسپر اپنی مہر کردی- اگر اس خط پر گواہ بھی اپنی مہرین ثبت کرین تو اوفق ہی- پھر عنوان لکھے کہ خط فلان قاضی ضلع فلان کی طرف سے بنام فلان قاضی ضلع فلان- پھر مدعی کے حوالہ کرے- پھر جب مدعی اس خط کو قاضی مکتوب الیہ کے پاس لاکر بیان کرے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہی تو وہ اسپر گواہ طلب کرے پھر گواہون کی سماعت نکرے جبتک کہ مدعا علیہ حاضر نہو اور جب اس نے حاضر ہوکر اقرار کیا کہ مین ہی فلان بن فلان ہون

تو گواہ قبول کرکے اُنکی سماعت کرے اور اگر وہ انکار کرے تو مدعی اپنے گواہون سے ثابت کرے کہ یہی فلان بن فلان مدعا علیہ ہی اور بعد ثبوت کے مدعی کے گواہ سنے کہ یہ فلان قاضی کا خط ہی پس گواہون سے پوچھے کہ قاضی نے جو کچھ اسمین لکھا ہی وہ تمکو پڑھ سنایا تھا پس جب اُنھون نے کہا کہ ہمکو پڑھکر سنایا اور گواہ کرلیا کہ اُسکا خط اور اُسکی مہر ہی تو قاضی اُنکی عدالت دریافت کرے پھر جب عادل ثابت ہون تو قاضی مہر نہ کھولے یہانتک کہ مدعا علیہ حاضر ہو پھر مدعا علیہ کے سامنے مہر توڑکر اُسکو پڑھکر سنادے پس اگر مدعا علیہ نے اقرار کیا تو اُسپر لازم کرے اور اگر اُسنے انکار کیا تو پوچھے کہ کیا تیرے پاس کوئی حجت ہی جسکو پیش کرے ورنہ مین تجھپر حکم دونگا پس اگر اُسکی کوئی حجت نہو تو اُسپر حکم دیدے اور اگر کوئی حجت ہو تو اُسکو قبول کرے اور تمام کلام فتح القدیر اور فتاوی عالمگیریہ مین ہی ۔م۔ بالجملہ قاضی کا حکمی خط دوسرے قاضی کے نام جائز ہی۔ **وجوازہ لمساس الحاجۃ لان المدعی قد یتعذر علیہ الجمع بین شہودہ وخصمہ فاشبہ الشہادۃ علی الشہادۃ** اور اسکا جائز ہونا بوجہ ضرورت کے ہی کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ مدعی پر اپنے گواہون اور مدعا علیہ کو یکجا کرنا مشکل ہو جاتا ہی تو خط جائز ہوا جیسے گواہی پر گواہی جائز ہی **ف**۔ مثلاً کسی معاملہ پر دو شخص گواہ ہین ولیکن ان گواہون کا دوسرے شہر مین جاکر گواہی ادا کرنا متعذر ہی پس اُنھون نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کرلیا جنھون نے جاکر اصل گواہون کی گواہی پر گواہی دی تو یہ جائز ہوتا ہی اور آیندہ انشاء اللہ تعالی آویگا۔ **وقولہ فی الحقوق یندرج تحتہ الدین والنکاح والنسب والمغصوب والامانۃ المجحودۃ والمضاربۃ المجحودۃ لان کل ذلک بمنزلۃ الدین وہو یعرف بالوصف لایحتاج فیہ الی الاشارۃ**۔ اور مصنف نے جو فرمایا کہ حقوق مین قبول ہی تو حقوق کے تحت مین قرضہ ونکاح ونسب اور مغصوب اور جس امانت سے انکار کیا گیا ہو اور جس مضاربت سے انکار کیا گیا ہو سب داخل ہین کیونکہ یہ ہر ایک بمنزلہ قرضہ کے ہی اور صفت سے اُسکی شناخت ہو سکتی ہی یعنی اُسکی طرف اشارہ کی ضرورت نہین ہی۔ **ویقبل فی العقار ایضا لان التعریف فیہ بالتحدید ولا یقبل فی الاعیان المنقولۃ للحاجۃ الی الاشارۃ**۔ اور عقار کے دعوے مین بھی خط قاضی قبول ہی اسواسطے کہ حدود اربعہ بیان کرنے سے عقار کی شناخت ہو جاتی ہی اور جو اموال منقولہ ہون اُنمین قبول نہین ہی کیونکہ اُنکی طرف اشارہ کی حاجت ہوتی ہی **ف**۔ اور اعیان منقولہ مین سے غلام و باندی بھی ہی۔ **وعن ابی یوسف رح انہ یقبل فی العبد دون الامۃ لغلبۃ الاباق فیہ دونہا**۔ اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہی کہ غلام کے بارہ مین قبول ہی اور باندی کے بارہ مین نہین قبول ہی کیونکہ غلام مین بھاگنا اکثر ہی نہ باندی مین **ف**۔ تو غلام کے بارہ مین ضرورت ہی۔ **وعنہ انہ یقبل فیہما بشرائط تعرف فی موضعہ**۔ اور امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی روایت ہی کہ غلام و باندی دونون کے بارہ مین خط قاضی قبول ہی چند شرائط کے ساتھ جو اپنے مقام پر مذکور ہین **ف**۔ یعنی مبسوط کی کتاب الاباق مین مذکور ہین۔ **وعن محمد رح انہ یقبل فی جمیع ما ینقل ویحول وعلیہ المتاخرون رحمہم اللہ**۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہی کہ خط قاضی تمام ایسی چیزون مین بھی جو منتقل و تحویل ہو سکتی ہین قبول ہوگا اور متاخرین مشائخ اسی پر ہین **ف**۔ اور یہی مذہب شافعی و مالک و احمد ہی اور اسی پر فتوی ہی ۔ع۔ اور اگر قاضی نے کسی معین قاضی کو نہ لکھا بلکہ یون لکھا کہ مسلمانون کے قاضیون و حاکمون مین سے جسکو میرا یہ خط پہنچے۔ تو ظاہر الروایۃ مین یہ نہین جائز ہی اور امام ابو یوسف نے اسکو جائز کہا اور آج اسی پر لوگون کا عمل ہی۔ الخلاصہ۔ اور خط مین تاریخ لکھنا ضرور ہی ورنہ قبول نہین شہر کے

قاضی کی طرف سے قصبہ کے قاضی کو جائز اور اسکے برعکس نہیں جائز ہی- خزانۃ الفقہ- ع- قال ولا یقبل الکتاب الا بشہادۃ رجلین او رجل وامرأتین- اور قاضی مکتوب الیہ قاضی کاتب کا خط قبول نہیں کریگا مگر دو مردون کی گواہی یا ایک مرد و دو عورتون کی گواہی کے ساتھ ف یعنی اگر مدعی فقط مہری خط لایا تو قاضی اُسکو تسلیم نہیں کریگا مگر جبکہ دو عادل گواہ لاوے خواہ دو مرد ہون یا ایک مرد اور دو عورتین ہون جو گواہی دین کہ یہ قاضی کاتب کا خط اور اُسکی مہر اور اُسنے ہمکو گواہ کرلیا ہی- لان الکتاب یشبہ الکتاب فلا یثبت الا بحجۃ تامۃ وہذا لانہ ملزم فلابد من الحجۃ- اسواسطے کہ خط سے خط مشابہ ہوتا ہی تو بغیر پوری حجت کے قبول نہوگا یہ قاضی کاتب کا خط ہی- اور یہ حکم اسواسطے ہی کہ خط قاضی لازم کرنے والی چیز ہی تو اُسکے ثبوت مین حجت شرعی ضرور ہی ف یہی جمہور فقہاء کا قول ہی- ع- بخلاف کتاب الاستیمان من اہل الحرب لانہ لیس بملزم- برخلاف اُس خط کے جو اہل حرب مین امان چاہنے کے واسطے لکھا کہ اُسکے ساتھ گواہی ضرور نہین کیونکہ وہ لازم کرنے والی چیز نہین ہی ف کیونکہ سلطان کو اختیار ہی چاہے امان دے یا نہ دے- وبخلاف رسول القاضی الی المزکی ورسولہ الی القاضی لان الالزام بالشہادۃ لا بالتزکیۃ- بخلاف قاضی کے ایلچی بجانب مزکی کے اور مزکی کا ایلچی بجانب قاضی کے کیونکہ لازم کرنا بہ گواہی ہی نہ بہ تزکیہ ف یعنی اگر کہا جاوے کہ جب قاضی نے گواہ کی عدالت بیان کرنے والے یعنی مزکی کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو وہ بغیر گواہون کے قبول کرلیتا ہی کہ یہ قاضی کا آدمی ہی حالانکہ اُسکے عادل بتلانے سے گواہ عادل ہوکر حق لازم ہوجاتا ہی اسی طرح اگر مزکی نے اپنا آدمی قاضی کے پاس بھیجا کہ فلان گواہ عادل ہی تو قاضی بغیر گواہون کے اسے قبول کرلیتا ہی حالانکہ اس سے بھی حجت لازم ہوجاتی ہی پس اسکا جواب دیا کہ حجت بذریعہ ایلچی کے نہین ہی بلکہ بوجہ گواہی کے ہی جو ایلچی کے ذریعہ سے عادل ٹھہرے- قال ویجب ان یقرأ الکتاب علیہم لیعرفوا ما فیہ او یعلمہم بہ- اور قاضی کاتب کو چاہیے کہ گواہون کو خط پڑھکر سنادے تاکہ وے اُسکے مضمون سے آگاہ ہوجاوین یا خود اُنکو مضمون سے آگاہ کردے- لانہ لا شہادۃ بدون العلم- کیونکہ بغیر آگاہی کے گواہی کچھ نہین ہی- ثم یختمہ بحضرتہم ویسلمہ الیہم- پھر اُنکے سامنے مہر لگا کر اُنکو سپرد کردے- کیلا یتوہم التغییر وہذا عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح لان علم ما فی الکتاب والختم بحضرتہم شرط وکذا حفظ ما فی الکتاب عندہما ولہذا یدفع الیہم کتابا آخر غیر مختوم لیکون معہم معاونۃ علی حفظہم- تاکہ اُسمین تغیر کا وہم نہو اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہی کیونکہ مضمون خط کو جاننا اور گواہون کے سامنے مہر ہونا شرط ہی اور اسی طرح ان دونون کے نزدیک گواہون کو مضمون خط حفظ ہونا شرط ہی- اسیواسطے قاضی کاتب ان گواہون کو ایک تحریر بدون مہر کے سپرد کریگا تاکہ اُنکی یاد کی مدد ہو- وقال ابو یوسف رح آخرا شئ من ذلک لیس بشرط والشرط ان یشہدہم ان ہذا کتابہ وخاتمہ- اور امام ابو یوسف رح نے آخرین کہا کہ ان باتون مین سے کوئی بات شرط نہین ہی بلکہ صرف یہ شرط ہی کہ اُنکو اس بات پر گواہ کرلے کہ یہ میرا خط اور میری مہر ہی ف اور یہی امام مالک رح سے روایت ہی- وعن ابی یوسف رح ان الختم لیس بشرط ایضا فسہل فی ذلک لما ابتلی بالقضاء ولیس الخبر کالمعاینۃ واختار شمس الائمۃ السرخسی رح قول ابی یوسف رح- اور امام ابو یوسف سے یہ بھی روایت ہی کہ قاضی کاتب کی مہر بھی شرط نہین ہی پس امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے یہانی

اُس وقت نکالی جب خود قاضی ہونے مین مبتلا ہوئے اور خبر مثل معائنہ کے نہین ہوتی ہی اور شمس الائمہ سرخسی
نے قول ابی یوسف رح اختیار کیا ف یعنی امام ابی یوسف رح جب قاضی القضاۃ ہوئے تو دیکھا کہ ایسے شرائط مین
لوگون پر بہت سختی ہی اور یہ شرع صرف آسانی کے واسطے تھی پس معائنہ سے یہ بات دیکھکر کہا کہ مہر بھی
شرط نہین ہی اور ظاہراً شیخ مصنف رح کے نزدیک بھی یہی مختار ہی - واضح ہو کہ دستاویز مین بالاجماع یہ بات
شرط ہی کہ گواہ اُسکے مضمون سے آگاہ ہو ع - قال فاذا وصل الی القاضی لم یقبلہ الا بحضرۃ الخصم
پھر جب یہ خط قاضی مکتوب الیہ کو پہونچے تو اسکو قبول نہ کرے مگر خصم کے حضور ہی مین ف یعنی مدعا علیہ کے
حاضر ہونے پر اس خط کو مدعی یا گواہون سے سنے - لانہ بمنزلۃ اداء الشہادۃ فلا بد من حضورہ - اسواسطے
کہ یہ خط بمنزلہ ادائے گواہی کے ہی تو مدعا علیہ کا حاضر ہونا ضرور ہی ف کیونکہ گواہی بمقابلہ خصم حاضر کے
قبول ہوتی ہی - بخلاف سماع القاضی الکاتب لانہ للنقل لا للحکم - برخلاف قاضی کاتب کی گواہی سننے
کے اسلیے کہ یہ گواہی نقل کے لیے ہی نہ حکم کے لیے ف یعنی قاضی مکتوب الیہ تو اس گواہی کو اس غرض سے لیتا ہی
کہ اسکے موافق حکم کرے تو مدعا علیہ موجود ہونا ضرور ہی اور قاضی کاتب نے گواہی اسواسطے سنی تھی کہ خط مین
اسکو نقل کرے نہ اسواسطے کہ مدعا علیہ غائب پر حکم لگا دے تو وہان بغیر حاضری مدعا علیہ کے سننا جائز تھا
اور قدوری کی شرح اقطع مین ابو یوسف رح کے نزدیک حضور خصم شرط نہین ہی ع - اور شاید کہ یہی آسان
ہی م - قال فاذا سلمہ الشہود الیہ نظر الی ختمہ - پھر جب (خصم کی موجودگی مین) گواہون نے
قاضی کو یہ خط سپرد کیا تو قاضی اُسکی مہر کو ملاحظہ کرے - فاذا شہدوا انہ کتاب فلان القاضی
سلمہ الینا فی مجلس حکمہ وقضائہ وقرأہ علینا وختمہ فتحہ القاضی وقرأہ علی الخصم - پھر جب
گواہون نے گواہی دی کہ یہ خط فلان قاضی کا ہی اُسنے ہمکو یہ خط اپنی مجلس حکم وقضا مین سپرد کیا اور ہمکو پڑھکر
سنایا اور اپنی مُہر کردی ہی تو قاضی مکتوب الیہ اسکو کھولکر خصم مدعا علیہ کو پڑھکر سناوے - والزمہ ما فیہ
اور خصم پر جو کچھ خط مین ہی لازم کرے ف جبکہ قاضی کی راے مین شرع کے حکم سے موافق ہو اور
مدعا علیہ کوئی حجت دفعیہ نہ لاوے - وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح - اور یہ سب امام ابو حنیفہ و محمد رح کے
نزدیک ہی - وقال ابو یوسف رح اذا شہدوا انہ کتابہ وخاتمہ قبلہ علی ما مر - اور ابو یوسف رح
نے کہا کہ جب گواہون نے گواہی دی کہ یہ اسکا خط و اسکی مہر ہی تو قبول کرے جیسا کہ اوپر گذرا - ولم یشترط
فی الکتاب ظہور العدالۃ للفتح - اور خط کھولنے کے واسطے گواہون کی عدالت ظاہر ہونا شرط نہین کیا
گیا ف یعنی یہ نہین کہا کہ گواہون کی عدالت دریافت کرکے تب خط کھولے - والصحیح انہ یفض الکتاب
بعد ثبوت العدالۃ کذا ذکرہ الخصاف رح - اور صحیح یہ ہی کہ خط کو عدالت ظاہر ہونے کے بعد کھولے
ایسا ہی شیخ خصاف رح نے ذکر کیا ہی - لانہ ربما یحتاج الی زیادۃ الشہود وانما یمکنہم اداء الشہادۃ بعد
قیام الختم - اسواسطے کہ کبھی زیادہ گواہون کی حاجت پڑتی ہی حالانکہ زائد گواہون کو گواہی ادا کرنا
جبھی ممکن ہوگا کہ مہر قائم ہو ف کیونکہ زائد گواہ یہی گواہی دینگے کہ یہ فلان قاضی کا خط اور اسکی مہر
ہی تو یہ جبھی کہ مہر قائم ہو - پھر ابھی یہ ذکر نہین کیا کہ قاضی کاتب کا اسوقت تک عہدہ قضا پر موجود ہونا
شرط ہی یا نہین ہی - تو فرمایا کہ - وانما یقبلہ المکتوب الیہ اذا کان الکاتب علی القضاء - اور قاضی
مکتوب الیہ جبھی اس خط کو قبول کریگا کہ قاضی کاتب اپنے عہدہ قضا پر موجود ہو - حتے لومات

او عزل۔ حتی کہ اگر قاضی کاتب مرگیا یا معزول کیا گیا۔ اولم یبق اھلا للقضاء۔ یا قابل قضاء نہیں رہا ف
مثلاً وہ اندھا ہوگیا۔ قبل وصول الکتاب۔ خط پہونچنے سے پہلے ف یعنی مکتوب الیہ کو خط پہونچنے سے قاضی
کاتب مرا یا معزول یا غیر قابل ہوگیا۔ لایقبلہ لانہ التحق بواحد من الرعایا۔ تو قاضی مکتوب الیہ اسکے
خط کو قبول نہیں کریگا اسواسطے کہ وہ رعایا میں سے ایک شخص ہوگیا ف۔ اور اسکی خبر قبول نہیں ہوسکتی ہے
ولہذا لایقبل اخبارہ قاضی آخر فی غیر عملہ او فی غیر عملہما۔ اور اسی وجہ سے قاضی کی خبر کرنے کو
دوسرا قاضی قبول نہیں کرتا جو اسکے عمل میں نہیں یا دونوں کے عمل میں نہیں ہو ف یعنی مثلاً قاضی نے اپنی
ولایت سے باہر دوسرے قاضی کو خبر دی تو وہ قبول نہ کریگا اور اسی طرح اگر دونوں قاضی کسی جگہ میں جو دونوں
میں سے کسیکی ولایت میں نہیں ہی جمع ہوئے اور ایک نے دوسرے کو خبر دی کہ میرے نزدیک فلاں شخص کا
حق فلاں شخص پر ثابت ہی تو وہ عمل نہیں کرسکتا۔ وکذلک لومات المکتوب الیہ۔ اور اسی طرح اگر مکتوب
الیہ مرگیا ف تو بھی خط مذکور بیفائدہ ہوگیا کیونکہ جسکے نام میں کیا تھا وہ معدوم ہوگیا۔ الا اذا کتب
الی فلان بن فلان قاضی بلد کذا او الی کل من یصل الیہ من قضاۃ المسلمین۔ لیکن اگر قاضی
کاتب نے یوں لکھا ہو کہ یہ خط بجانب فلاں بن فلاں قاضی ضلع فلاں اور بجانب ہر ایسے قاضی کے جسکو مسلمانوں
کے قاضیوں میں سے یہ خط پہونچے ف تو خط مذکور لغو نہوگا بلکہ جس قاضی کو پہونچا اور مدعا علیہ اسکی ولایت
میں ہی تو وہ عمل کریگا۔ لان غیرہ صار تبعا لہ وھو معرف۔ اسواسطے کہ جو مکتوب الیہ سے سواے ہی وہ مکتوب
الیہ کا تابع ہوگیا حالانکہ یہ غیر بھی معلوم ہی ف اسواسطے کہ وہ مکتوب الیہ کا قائم مقام ہی یا مسلمانوں کے
قاضیوں میں سے کوئی قاضی ہی۔ بہرحال مجہول نہیں ہی اور تابع ہو کر بہت سے امور ثابت ہوجاتے ہیں
بخلاف ما اذا کتب ابتداء الی کل من یصل الیہ۔ برخلاف ایسی صورت کے کہ جب ابتداء سے یوں
لکھا کہ ہر ایسے قاضی کی طرف جسکو یہ خط پہونچے ف کیونکہ یہ مستقل مکتوب الیہ ہی اور معلوم نہیں۔ تو جائز نہیں
علی ما علیہ مشائخنا لانہ غیر معرف۔ بنابر اس قول کے جسپر ہمارے مشائخ ہیں کیونکہ معروف نہیں ف یعنی ہمارے مشائخ
کے نزدیک اگر خط کا عنوان مستقل یہی ہو کہ جس قاضی کو یہ خط پہونچے وہ عمل کرے تو جائز نہیں کیونکہ مجہول ہی
اور اگر کسی خاص قاضی کو لکھا اور اسکے تابع کرکے ہر قاضی اسلام کو قرار دیا تو جائز ہی۔ اور ابو یوسف رح کے
نزدیک اول بھی جائز ہی۔ ولو کان مات الخصم ینفذ الکتاب علی وارثہ لقیامہ مقامہ۔ اور اگر مدعا علیہ
مرگیا ہو تو قاضی مکتوب الیہ اس خط کو اُسکے وارث پر نافذ کریگا کیونکہ وارث اُسکا قائم مقام ہی۔ ولا یقبل
کتاب القاضی الی القاضی فی الحدود والقصاص۔ اور حدود و قصاص میں قاضی کا خط دوسرے
قاضی کے نام قبول نہیں ہی۔ لان فیہ شبہۃ البدلیۃ فصار کالشہادۃ علی الشہادۃ ولان مبناھما
علی الاسقاط وفی قبولہ سعی فی اثباتہما۔ اسواسطے کہ آمین بدل جانے کا شبہہ ہی یعنی قاضی کاتب کے
بدلے مکتوب الیہ ہوگیا تو ایسا ہوگیا جیسے گواہی پر گواہی ہوتی ہی حالانکہ وہ حدود و قصاص میں قبول
نہیں ہی اور اسلیے کہ حدود و قصاص مبنی باسقاط ہیں یعنی شبہہ سے ساقط کیے جاتے ہیں اور خط قاضی قبول
ہونے میں حدود و قصاص ثابت کرنے میں کوشش ہی ف تو خط قبول نہونا چاہیے اور امام مالک و احمد کے نزدیک قبول ہی۔ ع
فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہی۔ ویجوز قضاء المرأۃ فی کل شیء الا فی الحدود والقصاص
اعتبارا بشہادتہا فیہما وقد مر الوجہ۔ عورت کا حکم قضاء ہر چیز میں جائز ہی سواے حدود و قصاص کے

کیونکہ عورت کی گواہی حدود و قصاص مین جائز نہین ہی اور اسکی وجہ سابق مین گذر چکی ف۔ کہ حکم قضا حکم
گواہی سے مستفاد ہی اور عورت کی گواہی حدود و قصاص مین جائز نہین ہی تو ان دونون مین اُسکا حکم قضا
بھی جائز نہین ہی اور سواے حکم قصاص کے دیگر حقوق مین عورت کی گواہی جائز تو حکم قضا بھی جائز ہی۔ ولیس
للقاضی ان یستخلف علی القضاء الا ان یفوض الیہ ذلک۔ اور قاضی کو یہ اختیار نہین ہی کہ قضا پر
اپنا خلیفہ مقرر کرے مگر جبکہ اُسکو یہ اختیار سپرد کیا گیا ہو ف۔ اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کا قول ہی
اور اگر سلطان نے اُسکو خلیفہ بنانے کا اختیار دیا ہو تو بالاجماع جائز ہی اور اگر سکوت کیا ہو تو بالاجماع
نہین جائز ہی اور اگر منع کر دیا ہو تو بالاجماع نہین جائز ہی۔ لانہ قلد القضاء دون التقلید بہ فصار
کالتوکیل بالتوکیل بخلاف المامور باقامۃ الجمعۃ حیث یستخلف لانہ علی شرف الفوات لتوقتہ فکان
الامر بہ اذنا فی الاستخلاف دلالۃ ولا کذلک القضاء ولو قضی الثانی بحضرۃ من الاول او قضی
الثانی فاجاز الاول جاز کما فی الوکالۃ۔ اسواسطے کہ قاضی بنایا گیا ہی اور اُسکو قاضی بنانے کا
اختیار نہین دیا گیا ہی تو ایسا ہوا کہ جیسے وکیل کا دوسرے کو وکیل کرنا یعنی وکیل کو یہ اختیار نہین کہ بجاے اپنے دوسرا
وکیل مقرر کرے بخلاف اُس شخص کے جو نماز جمعہ قائم کرنے کے واسطے مامور ہو کہ اُسکو بجاے اپنے خلیفہ کرنے کا اختیار
ہی اسواسطے کہ جمعہ تو گذرنے کے کنارے لگا ہی کیونکہ اداے جمعہ کے واسطے وقت محدود ہی تو اداے جمعہ کا حکم دینا
از راہ دلالت کے خلیفہ کرنے کی اجازت ہی اور قضا کا یہ حال نہین ہی۔ اور اگر خلیفہ نے اول قاضی کے حضور
مین حکم دیا یا خلیفہ نے حکم دیا تھا پس اصل قاضی نے اُسکی اجازت دی تو جائز ہی ف۔ یعنی جمعہ مین جبتک
سلطان کو خبر دیجاوے وقت نکل جائیگا حالانکہ وہ ادا کرنے کے واسطے مامور ہوا ہی تو گویا اُسکو اجازت ہی کہ جب
ضرورت ہو خلیفہ کر دے اور حکم قضاء کے واسطے دیر تک گنجائش ہی پس قاضی کو خلیفہ کرنے مین اجازت درکار ہی
اور اگر قاضی نے بلا اجازت اپنی طرف سے خلیفہ کیا لیکن قاضی کی موجودگی مین اُسنے حکم دیا یا بدون موجودگی
قاضی کے حکم دیا تھا پھر قاضی کو معلوم ہوا اور اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہو گیا جیسے وکیل نے بغیر اجازت کے اپنی
طرف سے وکیل مقرر کیا ولیکن دوسرے وکیل نے وکیل اول کی موجودگی یا اجازت سے کام کیا تو جائز ہی۔ وہذا لانہ
حضرہ رای الاول وہو الشرط واذا فوض الیہ یملکہ فیصیر الثانی نائبا عن الاصل حتی لا
یملک الاول عزلہ الا اذا فوض الیہ العزل ہو الصحیح۔ اور یہ جواز اسوجہ سے ہو گیا کہ اس حکم مین قاضی
اول کی راے موجود ہو گئی اور یہی شرط تھی اور جب سلطان نے خلیفہ کرنے کا اختیار قاضی کے سپرد کیا ہو تو
خلیفہ اپنے اصل قاضی کا نائب ہو جائیگا حتی کہ قاضی اُسکو معزول نہین کر سکتا ہی مگر جبکہ سلطان نے اُسکو معزول
کرنے کا بھی اختیار دیا ہو یہی صحیح ہی ف۔ مثلاً سلطان نے کہا کہ تجھکو اختیار ہی جسکو چاہے اپنا نائب مقرر کر تو خلیفہ
کر سکتا ہی اور وہ گویا سلطان کی طرف سے نائب قاضی ہو جائیگا پھر اگر یہ بھی کہا ہو کہ جب چاہے اُسکو معزول کر
تو قاضی کے معزول کرنے سے معزول ہو سکتا ہی ورنہ سلطان کے حکم سے معزول ہوگا۔ قال واذا رفع الی
القاضی حکم حاکم امضاہ الا ان یخالف الکتاب والسنۃ او الاجماع بان یکون قولا لا دلیل
علیہ۔ جب قاضی کے حضور مین کسی حاکم کا حکم مرافعہ کیا گیا تو قاضی اس حکم کو نافذ کریگا مگر اُس صورت مین نافذ
نہین کر سکتا کہ حکم مذکور مخالف قرآن مجید یا مخالف سنت مشہورہ یا مخالف اجماع ہو باین طور کہ ایسا قول ہو کہ جسپر دلیل
نہین ہی ف۔ مثلاً بارہ برس گذر جانے کی وجہ سے قرضہ ساقط ہونے کا حکم دیا ہو کیونکہ مطالبہ مین تاخیر ہوئی پس

یہ قول بلا دلیل ہی ع۔ اور اگر کوئی مسئلہ مجتہد فیہ ہو اور کسی قاضی نے اسمین ایک حکم دیا تو یہ حکم نافذ ہوگا پھر اگر دوسرے قاضی نے اسکو توڑ دیا تو جائز نہین ہی پس اگر قاضی اعلیٰ کے پاس مرافعہ کیا گیا تو وہ قاضی اول کے حکم کو نافذ کرے اور قاضی دوم کا توڑنا باطل کریگا۔ وفی الجامع الصغیر وما اختلف فیہ الفقہاء فقضے بہ القاضی ثم جاء قاض آخر یری غیر ذلک امضاہ۔ اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ جس مسئلہ مین مجتہدون نے اختلاف کیا پھر کسی قاضی نے اسمین حکم دیا پھر دوسرا قاضی آیا جسکی راے اسکے خلاف ہی تو حکم اول کو نافذ کرے ف یعنی قاضی اول نے جو حکم دیا اگرچہ وہ قاضی دوم کے اجتہاد سے مخالف ہو تو بھی حکم اول کو نافذ کرے۔ والاصل ان القضاء متی لاقی فصلا مجتہدا فیہ ینفذ ولا یردہ غیرہ لان اجتہاد الثانی کاجتہاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء بہ فلا ینقض بما ہو دونہ۔ اور قاعدہ کلیہ اس باب مین یہ ہی کہ جب کسی مجتہد فیہ صورت کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہوتا ہی تو وہ نافذ ہو جاتا ہی اور دوسرا حاکم اُسکو توڑ نہین سکتا اسواسطے کہ دوسرے کا اجتہاد مانند اول کے اجتہاد کے ہی اور اول اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لاحق ہو کر اُسکو ترجیح ہو گئی تو وہ ایسے اجتہاد سے نہین ٹوٹیگا جو اُس سے کمتر ہی ف یعنی جب یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہو یعنی اجماعی نہین ہی بلکہ مجتہدون نے اسمین اختلاف کیا اور اجتہاد مین خطا کا احتمال ہوتا ہی تو جیسے مجتہد اول کے اجتہاد مین خطا کا احتمال ہی اسی طرح مجتہد دوم کے اجتہاد مین بھی خطا کا احتمال ہی کیونکہ کوئی مجتہد قطعاً اپنے اجتہاد کو صواب اور دوسرے کے اجتہاد کو خطا نہین کہہ سکتا ہی پس اس راہ سے قاضی اول کا اجتہاد اور قاضی دوم کا اجتہاد دونون برابر ہین لیکن قاضی اول کے اجتہاد کے ساتھ حکم قضاء لگ گیا تو اُسکو ترجیح ہو گئی اور قاضی دوم کے اجتہاد سے ابھی حکم لاحق نہین ہوا تو اس اجتہاد کا درجہ کمتر ہی جو حکم اول کو نہین توڑ سکتا ع م۔ ولو قضی فی المجتہد فیہ مخالفا لرایہ ناسیا لمذہبہ نفذ عند ابی حنیفۃ رح وان کان عامدا ففیہ روایتان۔ اور اگر مجتہد فیہ صورت مین قاضی نے اپنی راے کے مخالف اپنا مذہب بھول کر حکم دیدیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک حکم نافذ ہو جائیگا اور اگر اُسنے عمداً ایسا کیا ہو تو اسمین دو روایتین ہین ف ایک روایت مین اُسکا حکم نافذ ہوگا اور اسی پر شمس الائمہ اوزجندی فتوی دیتے تھے اور دوسری روایت مین نافذ ہوگا اور اسکی پر صدر الشہید اور شیخ ظہیر الدین فتوی دیتے تھے۔ ووجہ النفاذ انہ لیس بخطاء بیقین وعندہما لا ینفذ فی الوجہین لانہ قضے بما ہو خطاء عندہ وعلیہ الفتوی۔ اور نافذ ہونے کی وجہ یہ ہی کہ قاضی کے نزدیک یہ حکم یقینی خطا نہین ہی اور صاحبین کے نزدیک خواہ بھول کر ہو خواہ عمداً ہو دونون صورتون مین حکم قضاء نافذ نہین ہوگا کیونکہ اُسنے ایسی چیز کے ساتھ حکم دیا جو اُسکے نزدیک خطا ہی اور اسی پر فتوی ہی ف اور یہی قول شافعی ومالک واحمد رح کا ہی ع۔ اور شاید یہ اسواسطے ہی کہ اس زمانہ مین قاضیون کی نیات بدل گئین پس اُنکو کسی ظلم کا موقع حاصل ہو اگرچہ دلیل اسکو شاہد ہی کہ حکم قضاء نافذ ہو اسواسطے کہ قاضی نے اپنے زعم مین خطا کے ساتھ حکم نہین دیا بلکہ اُسکے نزدیک احتمال ہی کہ یہی صحیح ہو اگرچہ اپنی راے کی جانب اُسکا رجحان زیادہ ہی لیکن شاید کہ حکم کے وقت اُسکو تردد ہو پھر جب اُسکے ساتھ حکم قضاء لگ گیا تو حکم قضاء کو صواب پر محمول کرنا راے قاضی کے رجحان سے اولی ہی پس حکم قضاء نافذ رہنا چاہیے اسیواسطے فتاوی الصغری مین ہی کہ خلاف مذہب قضاء نافذ ہونے مین امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی ہی ع م

ثم المجتہد فیہ ان لایکون مخالفا لما ذکرنا - پھر مجتہد فیہ اُسکو کہتے ہین کہ مذکورۂ بالا کے مخالف نہو یعنی قرآن مجید وسنت واجماع کے مخالف نہو - والمراد بالسنۃ المشہورۃ منہا - اور سنت سے مراد وہ سنت ہی جو مشہور ہو **ف** یعنی جو سنت کہ صدر اول وسلف صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم مین بدرجہ شہرت پہونچی جیساکہ اصول فقہ مین مذکور ہی اور ہم تک اُسکی نقل باسناد صحیح مشہود ہو - اور قرآن مجید کی نص سے وہ مراد ہی جسکی تاویل مین سلف نے اختلاف نہ کیا ہو جیسے قولہ تعالی ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم من النساء پس سلف نے اتفاق کیا کہ باپ کی وطی کی ہوئی زوجہ وباندی سے نکاح نہین جائز ہی حتی کہ اگر کسی قاضی نے اسکے جواز کا حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے ع - وفیما اجتمع علیہ الجمہور لایعتبر مخالفۃ البعض وذلک خلاف ولیس باختلاف - اور جس امر پر جمہور سلف نے اتفاق کیا ہو یعنی اکثر واجل متفق ہون تو بعض کی مخالفت معتبر نہوگی اور یہ اختلاف نہین بلکہ خلاف ہی **ف** پس جس امر پر اکثر وجمہور نے اتفاق کیا اور قاضی نے اُسکے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اُسکو توڑ دے کیونکہ گویا مخالف اجماع ہی اور خلاف ایسکو کہتے ہین کہ طریقہ مختلف ہو اور مقصود بھی مختلف ہو اور اختلاف یہ ہی کہ طریقہ مختلف مگر مقصود متحد ہو اور ظاہرا کلام مصنف اس امر پر محمول ہی کہ جمہور سے بعض نے اختلاف کیا مگر اُسکا اجتہاد مسلم نہین - کہا گیا جیسے ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فضل ربوا کی بعض صورتون کو جائز رکھا حالانکہ کسی نے اسکا اتباع نہ کیا یا جیسے ابتداء مین متعہ جائز کہتے تھے مگر کسی نے نمانا اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے انکار کیا حتی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے مارنے کی دھمکی دی پس اگر کوئی قاضی ایسے اجتہاد پر حکم کرے تو توڑ دیا جائیگا اور اگر جمہور کے خلاف بعض ایسا اجتہاد ہو جو مباح رکھا گیا تو اجماع منعقد نہوگا مثلاً ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ شوہر وزوجہ مین سے جو مرا اُسکے ترکہ مین سے دوسرے کا حصہ نکالنے کے بعد سب کا تہائی اُسکی والدہ کو ملیگا پس یہ اُنکا اجتہاد اُنکے واسطے مسلم رہا پس اگر کوئی قاضی اسپر حکم کرے تو مخالف اجماع نہوگا کیونکہ عامہ علماء کے نزدیک اجماع مین کل کا اتفاق ضرور ہی - م ع - اور واضح ہو کہ ہمارے وشافعیؒ وغیرہ کے درمیان اجتہادی اختلاف ہی اور خلاف ومخالفت نہین ہی - کما فی العینی - والمعتبر الاختلاف فی الصدر الاول - اور مجتہد فیہ ہونے کے واسطے وہ اختلاف معتبر ہی جو صدر اول مین ہو **ف** یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم مین ہو اور شیخ خصافؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم اور اُنکے ساتھ کے تابعین فقہاء رحمہم اللہ تعالے کو بھی لیا اور وہ اختلاف معتبر نہین ہی جو مثلاً حنفیہ وشافعیہ کے درمیان ہو - کما فی الذخیرہ - وعلی ہذا اگر کسی نے صدر اول سے خلاف حکم دیا تو جس قاضی کے پاس مرافعہ ہو وہ اسکو توڑ دے - م ع - قال وکل شئ قضی بہ القاضی فی الظاہر بتحریمہ فہو فی الباطن کذلک عند ابی حنیفۃ رح - اور ہر چیز جسکے حرام ہونے کا ظاہر مین قاضی نے حکم دیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک وہ باطن مین بھی یون ہی حرام ہی **ف** مثلاً عورت نے اپنے شوہر پر تین طلاق کے جھوٹے گواہ قائم کیے اور قاضی کو انکا جھوٹا ہونا معلوم نہوا پس قاضی نے دونون مین جدائی کا حکم دیدیا پھر عدت گذرنے کے بعد اس عورت نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا تو دوسرے کو اس سے ظاہر وباطن مین وطی کرنا حلال ہی اور پہلے شوہر کو ظاہر کی طرح باطن مین بھی وطی کی حلت نہین رہی - ع - وکذا اذا قضی باحلال - اور اسی طرح اگر قاضی نے کسی چیز کے حلال ہونے کا حکم دیا

ف تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک وہ ظاہر کی طرح باطن میں بھی حلال ہے مثلاً ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کے دو جھوٹے گواہ قائم کیے حالانکہ عورت منکر ہے پس قاضی نے نکاح کا حکم دیدیا تو مرد کو اس عورت سے وطی کرنا اور عورت کو قابو دینا حلال ہے۔ اور واضح ہو کہ اس میں کچھ فرق نہیں ہے کہ تحریم کی صورت میں دوسرے شوہر کو حقیقت حال معلوم ہو یا نہو۔ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بہرحال جائز ہے اور صاحبینؒ و مالک و شافعی و احمد و زفرؒ کے نزدیک باطن میں حرمت یا حلت نہیں ہوتی ہے۔ م ع۔ **وہذا اذا کانت الدعوی بسبب معین**۔ اور یہ حکم جو ہمنے ذکر کیا ہے ایسی صورت میں ہے کہ دعوی کسی سبب معین کے ساتھ ہو **ف** مثلاً بوجہ بیع یا طلاق یا عتاق کے ہو حتی کہ اگر مثلاً ملک کا دعوی بدون بیان سبب ہو تو بالاجماع حکم قاضی باطن میں نافذ نہیں ہوتا ہے اور اختلاف سبب معین میں ہے۔ وہی **مسئلہ قضاء القاضی فی العقود والفسوخ لشہادۃ الزور و قد مرت فی النکاح**۔ اور یہی جھوٹی گواہی پر عقود و فسوخ میں قضاء قاضی کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب النکاح میں گذر چکا **ف** عقود مانند بیع و نکاح وغیرہ اور فسوخ مانند طلاق و خلع وغیرہ۔ اور بھید اس مقام پر یہ ہے کہ شرع نے ہر شخص قابل کو اپنے تصرفات خاصہ اور معاملات باہمی میں اجازت دی لیکن جب باہم اختلاف کریں تو انکے تصرفات سے انکا ہاتھ روک کر قاضی کی جانب مرجع کیا کہ وہ جو کچھ فیصلہ کرے وہ مثل انکی تصرف کے ہوگا بدلیل قولہ تعالی فان تنازعتم فی شیٔ فردوہ الی اللہ الآیہ۔ پس جو شرع حکم کرے وہی انکا ذاتی تصرف ہوگا جب یہ معلوم ہوا تو جب جھوٹے گواہوں پر مثلاً مرد نے عورت یا چیز پر سبب معین یعنی نکاح یا بیع کے دعوی کیا پس اگر درحقیقت عورت نے نکاح منظور کیا ہوتا یا مالک نے یہ چیز فروخت کی ہوتی تو حلت و ملکیت ثابت ہو جاتی پس جب تنازع کیا اور شرع نے دونوں کا ہاتھ کوتاہ کر دیا تو شرع کے نزدیک گواہوں سے یہ ثبوت ہوا اور قاضی نے حکم دیدیا تو گویا قاضی نے نکاح یا بیع کر دی پس حلت و ملکیت ثبوت ہو گئی جیسے ظاہر میں ویسے باطن میں ثبوت ہے برخلاف اسکے جب سبب معین نہو تو قاضی کا حکم ظاہر میں نافذ ہے لیکن باطن میں نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسباب میں تزاحم ہے تو کسی خاص سبب سے قاضی نے حکم نہیں کیا پس جب باطن میں سبب نداردہے تو حلت نہوگی اور کتاب النکاح میں مترجم نے زیادہ توضیح کر دی ہے اور حدیث جس سے ثبوت ہوتا ہے کہ قضاء قاضی باطن میں نافذ نہیں ہے وہ صریح ہے کہ ملکیت کے مطلق دعوے میں بدون سبب معین کے ظاہر میں حکم قاضی نافذ ہے اور جب درحقیقت ملکیت نہو تو باطن میں نفاذ نہیں ہوگا اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور جس صورت میں سبب معین کا انعقاد از جانب قاضی ہو گیا تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ باطن میں نافذ نہو واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ م۔ **قال ولا یقضی القاضی علی غائب الا ان یحضر من یقوم مقامہ**۔ اور قاضی کسی غائب پر حکم نہیں کریگا مگر جبکہ اسکا قائم مقام حاضر ہو **ف** خواہ وہ شہر سے غائب ہو یا شہر میں کہیں پوشیدہ ہو مگر قاضی کی مجلس سے غائب ہو۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر شہر میں پوشیدہ ہو تو اسپر قاضی کا حکم دینا جائز ہے اور یہی قول مالک و احمدؒ ہے اور اگر وہ شہر سے بھی غائب ہو تو امام مالک و احمدؒ کے نزدیک اسپر حکم دینا نہیں جائز ہے اور امام شافعیؒ سے دو روایتیں ہیں ایک یہ کہ حکم دینا نہیں جائز ہے اور یہی اصح ہے اور دوسری روایت شیخ مصنف نے ذکر فرمائی۔ **وقال الشافعی یجوز لوجود الحجۃ وھی البینۃ فظہر الحق**۔ شافعیؒ نے فرمایا کہ غائب پر حکم دینا جائز ہے کیونکہ حجت موجود ہے اور وہ گواہ ہیں پس حق ظاہر ہو گیا **ف** تو قاضی کو حق کے موافق حکم دینا جائز ہے و لیکن مخفی نہیں کہ گواہوں نے مثلاً اصلی قرضہ کی

دسی تو یہ ثابت ہوا کہ مدعا علیہ پر اصل مین قرضہ تھا پھر شاید اُسنے مدعی کو ادا کیا اور ادا کرنے کے دوسرے
گواہ کر لیے ہون یا کوئی ایسا معاملہ واقع ہوا جس سے قرضدار بری ہو سکتا ہی اور یہ بات بغیر حاضری مدعا
علیہ کے معلوم نہین ہو سکتی اور شیخ مصنف نے کہا۔ **ولنا ان العمل بالشہادۃ لقطع المنازعۃ ولامنازعۃ**
بدون الانکار ولم یوجد۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غائب پر حکم اسواسطے نہین جائز ہی کہ گواہی پر عمل کرنا
فقط جھگڑا قطع کرنے کے واسطے جائز ہی اور بدون انکار مدعا علیہ کے جھگڑا نہین ہوتا اور وہ انکار یہان پایا
نہین گیا۔ **ولانہ یحتمل الاقرار والانکار من الخصم فیشتبہ وجہ القضاء لان احکامہما مختلفۃ**۔
اور اسوجہ سے کہ غائب کی طرف سے احتمال ہی کہ اقرار کرے اور یہ بھی احتمال ہی کہ انکار کرے تو قاضی کے حکم
قضاء کی جہت مشتبہ ہو گی کیونکہ دونون جہت کے احکام مختلف ہین **ف** مثلاً اگر بجہت اقرار مدعا علیہ
فیصلہ ہو تو آئندہ مدعا علیہ کو اپنی برارت کے گواہ قائم کرنے کا حق نہین ہی اور اگر بجہت انکار ہو تو آئندہ
مدعا علیہ کو اختیار ہی کہ اپنی برارت کے گواہ قائم کرے۔ **ولو انکر ثم غاب فکذلک الجواب لان الشرط**
قیام الانکار وقت القضاء۔ اور اگر مدعا علیہ نے انکار کیا پھر ہنوز قاضی نے حکم نہ دیا تھا کہ وہ غائب
ہو گیا تو بھی یہی حکم ہی یعنی قاضی حکم نہین دے سکتا اسواسطے کہ حکم قضاء کے وقت انکار موجود ہونا شرط ہی
وفیہ خلاف ابی یوسف۔ اور اسمین امام ابو یوسفؒ کا اختلاف ہی **ف** وہ کہتے ہین کہ وقت قضاء تک
انکار پر اصرار شرط ہی اور اُسکے غائب ہونے کے بعد یہ انکار برابر ثابت ہی اور اسکا جواب یہ ہی کہ ثابت ہونا بلا دلیل
معلوم نہین ہو سکتا۔ اگر کہا جاوے کہ ابو سفیان کی بی بی ہندہ بنت عتبہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ابو سفیانؓ
مرد بخیل ہی۔ مجھے اسقدر نہین دیتا کہ مجھے اور میری اولاد کو کافی ہو تو آپ نے فرمایا کہ تو اُسکے مال
سے اسقدر لے لے جو تجھکو اور تیری اولاد کو بطور معروف کافی ہو کما فی البخاری۔ اس حدیث مین
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو سفیان پر حکم لگایا حالانکہ وہ غائب تھا جواب یہ ہی کہ یہ فتوی تھا نہ حکم
قضاء حتی کہ ابو سفیان پر اسقدر مال دینا لازم نہین ہوا اور اگر حکم قضاء ہوتا تو لازم ہو جاتا اور چونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جانتے تھے کہ ابو سفیان پر نفقہ کا استحقاق ہی تو ہندہ کو اپنا حق لے لینے کا فتوی دیدیا اور
گواہ بھی طلب نہین فرمائے اور ہماری حجت یہ ہی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یمن بھیجا تو ارشاد فرمایا کہ تو
مدعی و مدعا علیہ مین سے ایک کے واسطے کچھ حکم نہ کیجیو یہانتک کہ دوسرے کا کلام سن لیجیو کیونکہ تجھے دریافت
ہو گا کہ تو کس چیز کے سامنے حکم کرتا ہی رواہ الترمذی وقال حدیث حسن۔ م ع۔ **ومن یقوم مقامہ قد یکون**
نائبا بانابتہ کالوکیل او بانابۃ الشرع کالوصی من جہۃ القاضی وقد یکون حکما بان کان ما یدعی
علی الغائب سببا لما یدعیہ علی الحاضر۔ اور جو شخص مدعا علیہ کا قائم مقام ہو وہ کبھی حقیقۃً اُسکے مقرر کرنے
سے مثل وکیل کے یا قاضی کے مقرر کرنے سے مثل وصی کے ہوتا ہی اور کبھی وہ حکماً نائب ہوتا ہی بایںطور کہ جس
چیز کا غائب پر دعوی کرتا ہی وہ اُس چیز کا سبب ہو جسکا حاضر پر دعوی کرتا ہی۔ **وہذا فی غیر صورۃ من**
الکتب۔ اور یہ کتابون مین بہت سی صورتون مین مذکور ہی **ف** مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ مکان
جسپر بکر قابض ہی میری ملک ہی مین نے اُسکو خالد سے درحالیکہ وہ اسکا مالک تھا خرید کیا حالانکہ خالد
اسوقت غائب ہی اور بکر نے مجھسے یہ مکان غصب کر لیا ہی اور بکر اس سے انکار کرتا ہی پس زید نے گواہ قائم کیے
تو مقبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہو گا وہ جسطرح بکر پر نافذ ہی اسی طرح خالد غائب پر بھی نافذ ہی کیونکہ

بکر پر دعوے کا سبب یہی ہو کہ اُسنے خالد سے خرید کیا تو خالد کی طرف سے بکر ایک حکمی قائم مقام ہو جائیگا اور مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ شخص خالد کیجانب سے جو کچھ میرا خالد پر ثابت ہو اُسکا کفیل ہو پھر بکر نے کفالت کا اقرار کیا پھر زید نے گواہ دیے کہ خالد پر میرے ہزار درم ثابت ہوئے ہیں تو گواہ قبول ہونگے اور بکر پر حکم ہو جائیگا اور یہ حکم خالد پر بھی نافذ ہوگا۔ اور مثلاً زید نے بکر پر ایک مکان میں شفعہ کا دعوی کیا پس بکر نے کہا کہ میں نے اسکو کسی سے نہیں خریدا بلکہ خود میرا گھر ہو پس زید نے گواہ دیے کہ اسنے فلان شخص غائب سے یہ مکان خریدا درحالیکہ وہ مالک تھا اور مین نے اسکا شفعہ طلب کیا تو بکر کے حق مین خریدنے کا اور فلان غائب کے حق مین بیچنے کا حکم ہو جائیگا اور بکر اسکا نائب حکمی ہوگا۔ع۔ یہ اُس صورت مین کہ غائب پر جو دعوی ہو وہ حاضر پر دعوے کا لامحالہ سبب ہو یعنی ایسا نہو کہ کسی وقت سبب ہو اور کسی وقت نہو۔ **اما اذا کان شرطا لحقہ فلا یعتبر بہ فی جعلہ خصما عن الغائب وقد عرف تمامہ فی الجامع**۔ اور اگر ایسا ہو کہ غائب پر جو کچھ دعوی ہو وہ حاضر پر ثبوت حق کی شرط ہو یعنی سبب نہیں ہو تو غائب کی طرف سے حاضر کو نائب حکمی ٹھہرانے میں اس شرط کا اعتبار نہیں ہوگا اور یہ تمام کلام جامع صغیر مین ہو **ف** اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہو۔ مثلاً اپنی جورو سے کہا کہ اگر فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دے تو تو طالقہ ہو پس اسکی عورت نے دعوی کیا کہ فلان مرد نے اپنی زوجہ کو طلاق دی اور گواہ قائم کیے تو گواہ قبول نہونگے۔ اگر کہا جاوے کہ اگر زوجہ سے کہا کہ اگر فلان شخص فلان گھر مین داخل ہوا تو تجھے طلاق ہو پھر زوجہ نے گواہ دیے کہ فلان شخص اس گھر مین داخل ہوا تو گواہ قبول ہوتے ہیں۔ جواب یہ کہ اسواسطے قبول ہوئے کہ اسمین غائب کے حق کا ابطال نہیں ہو تو وہ قضاء علی الغائب نہیں ہو۔ اور واضح ہو کہ سبب کی صورت مین بھی اگرچہ ایک وقت مین سبب ہو اور دوسرے وقت مین نہو تو بھی وہ سبب معتبر نہوگا مثلاً ایک شخص نے ایک عورت سے کہا کہ مجھے تیرے شوہر نے وکیل کیا ہو کہ مین تجھے لیجا کر اسکے پاس پہونچاؤن پس عورت نے کہا کہ اُسنے مجھے تین طلاقین دیدین اور اسپر گواہ قائم کیے تو یہ گواہ اس بارہ مین قبول ہونگے کہ وکیل اسکو نہیں لیجا سکتا اور اس بارہ مین معتبر نہین کہ شوہر نے اسکو تین طلاقین دین حتی کہ اگر شوہر نے آکر طلاقون سے انکار کیا تو عورت پر لازم ہوگا کہ اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ع۔ **قال ویقرض القاضی اموال الیتامی**۔ جامع صغیر مین ہو کہ قاضی مختار ہو کہ یتیمون کے اموال کو قرض دیدے **ف** یعنی ثقہ لوگون کو قرض دیدے تاج الشریعہ **ویکتب ذکر الحق**۔ اور اس حق کی تحریر لکھدے **ف** یعنی یہ کہ فلان یتیم کا اسقدر کا مال فلان شخص کو قرض دیا گیا۔ اور ثقہ اس مقام پر وہ ہو کہ تونگر وخوش معاملہ مندین ہو۔ **لان فی الاقراض مصلحتہم**۔ اسواسطے کہ قرض دیدینے مین یتیمون کے واسطے مصلحت ہو۔ **لبقاء الاموال محفوظۃ مضمونۃ**۔ کیونکہ انکے اموال حفاظت کے ساتھ بذمہ قرضدار مضمون رہینگے۔ **والقاضی یقدر علی الاستخراج**۔ اور قاضی کو انکے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہو۔ **والکتابۃ لتحفظہ**۔ اور تحریر صرف اسکی یادداشت کے لیے ہو **ف** تو قرض دینا مصلحت ہو بخلاف ودیعت کے کہ اگر اپنا ودیعت رکھنے والے نے کہا کہ وہ ضائع ہو گئی تو ضامن نہیں ہوتا ہو اور قرض لینے والا بہرحال ضامن ہو۔ **وان اقرض الوصی ضمن**۔ اور اگر وصی نے مال یتیم کو قرض دیا تو وہ ضامن ہو **ف** پس اگر قرضدار نے دیدیا تو خیر ورنہ وصی اپنے پاس سے تاوان دے کیونکہ اسنے مال یتیم کو بغیر مضبوطی کے ضائع کیا۔ **لانہ لا یقدر علی الاستخراج**

اسواسطے کہ وصی اس مال کو قرضدار سے نکال لینے پر قادر نہین ہی ف اور قاضی کو یہ قدرت حاصل ہی۔ **والاب بمنزلۃ الوصی فی اصح الروایتین** - اور باپ نے اگر اپنے صغیر کا مال قرض دیا تو دو روایتون مین اصح روایت یہ کہ وہ بمنزلہ وصی کے ہی ف یعنی مثلاً صغیر نے اپنی مان وغیرہ کا ترکہ میراث پایا اور اسکے باپ نے یہ مال لیکر کسیکو قرض دیدیا تو اصح روایت پر وہ ضامن ہی۔ **لعجزہ عن الاستخراج** اسواسطے کہ وہ نکالنے سے عاجز ہی ف تو جب اسنے ایسا تصرف کیا جو ضائع کرنے کے معنی مین ہی تو باپ ضامن ہوگیا - اسیکو فخر الاسلام وصدر شہید رح وعتابی رح نے اختیار کیا ہی۔ اگر باپ نے خود قرضہ لیا تو مشائخ نے کہا کہ جائز ہی - مع۔

باب التحکیم

یہ باب تحکیم کے بیان مین ہی*

تحکیم یہ کہ متخاصمین اپنے درمیان مین کسیکو حکم بنادین کہ جو وہ فیصلہ کرے اسپر دونون راضی ہین - اور اسکو محکم کہتے ہین اور محکم کا حکم کرنا دونون متخاصمین کی رضامندی پر جائز ہوتا ہی یعنی دونون راضی ہوکر اسکو محکم بنادین ورنہ وہ ولایت حکومت نہین رکھتا پھر جب دونون نے محکم بنایا اور اسنے حکم کیا تو لازم ہی اگرچہ مرافعہ کا اختیار ہی اور قاضی کا حکم عام ہی اگرچہ کوئی خصم ناراض ہو - پھر اگر محکم کے حکم کا مرافعہ ایسے قاضی کے پاس کیا گیا جسکے نزدیک محکم کی رائے خطا ہی تو وہ اسکو باطل کردے - پھر حدود اور قصاص مین تحکیم نہین جائز ہی - اور واضح ہو کہ تحکیم جائز ہونا قرآن وحدیث واجماع سے ثابت ہی - قال تعالی فابعثوا حکما من اہلہ وحکما من اہلہا - یعنی شوہر وزوجہ مین جب اختلاف ہو تو ایک حکم شوہر کی طرف والون سے اور ایک حکم عورت والون سے بھیجو - آخر تک - پس دلیل ہی کہ خصومات مین تحکیم جائز ہی - اور حدیث مین ہی کہ یا رسول اللہ میری قوم جب کسی امر مین اختلاف کرتے ہین تو میرے پاس آتے ہین پس انکے درمیان محاکمہ کردیتا ہون پس دونون فریق مجھسے راضی ہوجاتے ہین تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہت خوب بات ہی - رواہ النسائی - اور صحابہ رضی اللہ عنہم سب اجماع کرتے تھے کہ تحکیم جائز ہی - مع - **واذا حکم رجلان رجلا لحکم بینہما ورضیا بحکمہ جاز** - اور جب دو متخاصمین نے ایک شخص کو محکم بنایا پس اسنے دونون کے درمیان حکم کردیا اور دونون اسکے حکم پر راضی ہوئے تو جائز ہی - **لان لہما ولایۃ علی انفسہما فصح تحکیمہما وینفذ حکمہ علیہما** - اسواسطے کہ دونون کو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہی تو انکا محکم بنانا بھی جائز ہی اور محکم کا حکم ان دونون پر انکی رضامندی سے نافذ ہوجائیگا - **وہذا اذا کان المحکم بصفۃ الحاکم لانہ بمنزلۃ القاضی فیما بینہما فیشترط اہلیۃ القضاء** - اور یہ حکم اسوقت ہی کہ محکم کی صفت ایسی ہو جو حاکم کے واسطے لائق ہی کیونکہ وہ ان دونون شخصون کے درمیان بمنزلہ قاضی کے ہی تو اسمین قضاء کی لیاقت شرط ہی ف یعنی اسمین شہادت کی اہلیت اور قاضی ہونے کی لیاقت موجود ہو اور وہ حکم تک برابر موجود رہے - کما فی المحیط - ع - **ولا یجوز تحکیم الکافر والعبد والذمی والمحدود فی القذف والفاسق والصبی لانعدام اہلیۃ القضاء اعتبارا باہلیۃ الشہادۃ** - اور نہین جائز ہی محکم بنانا کافر کو یا غلام کو یا ذمی کو یا محدود القذف کو یا فاسق کو یا طفل نابالغ کو کیونکہ اسمین قضاء کی لیاقت

بلحاظ لیاقت شہادت کے نداردہی ف یعنی انہین سے کیکو گواہ ہونے کی لیاقت نہین تو قاضی نہین ہوسکتا جب قاضی نہین ہوسکتا تو محکم بھی نہین ہوسکتا اور قدوری کے اس قول مین فاسق بھی انھین لوگون مین شمار ہو پس شاید معنی یہ ہین کہ کافر و غلام وغیرہ ایسے لوگ ہین کہ انکو محکم بنانا نہین چاہیے ہی اور شیخ مصنف نے فرمایا۔ **والفاسق اذا حکم یجب ان یجوز عندنا کما مر فی المولے**۔ اور فاسق جب محکم بنایا جائے تو ہمارے نزدیک جائز ہونا چاہیے جیسے اوپر گذرا کہ فاسق اگر قاضی مقرر کیا جائے تو جائز ہی ف یعنی اگر فاسق کو قاضی بنایا گیا اگرچہ بنانا نہین چاہیے لیکن اُسکا حکم قضاء جائز ہو اسی طرح اگر اُسکو محکم بنایا گیا تو بھی جائز ہونا چاہیے۔ مترجم کہتا ہی کہ اسی پر فتوی ہونا اشبہ بالفقہ ہو جیسے اس زمانہ مین مسلمانون کو اپنے معاملات کا فیصلہ کرنا تحکیم شرعی پر بلکہ اسپر راضی ہونا ثواب عظیم ہی انشاء اللہ تعالی۔ **ولکل واحد من المحکمین ان یرجع مالم یحکم علیہما**۔ اور دونون متخاصمین یعنی مدعی و مدعا علیہ جنھون نے محکم بنایا ہی ہر ایک کو یہ اختیار ہی کہ محکم بنانے سے پھر جاوے جبتک کہ محکم نے ان دونون پر حکم نہ کیا ہو۔ **لانہ مقلد من جہتہما فلا یحکم الا برضاہما جمیعا**۔ اسواسطے کہ محکم تو انھین دونون کی طرف سے مقرر ہوا ہی تو جبتک دونون راضی ہونگے وہ محکم ہو کر حکم نہین کرسکتا ف پس جبتک اُسنے حکم نہین کیا تب تک ہر ایک اُسکو محکم بنانے سے پھر سکتا ہی۔ **واذا حکم لزمہما لصدور حکمہ عن ولایۃ علیہما**۔ اور جب محکم نے ان پر حکم کردیا تو وہ حکم ان دونون پر لازم ہوگا کیونکہ ان دونون پر ولایت حاصل ہو کر اُسکا حکم صادر ہوا ہی ف اور یہی قول مالکؒ و احمدؒ ہی اور یہی شافعیؒ سے ایک روایت ہی ع۔ اور لازم ہونے کے معنے یہ ہین کہ ان دونون کو توڑ دینے کا اختیار نہین ہی بلکہ حاکم اعلی کے پاس مرافعہ کرسکتے ہین۔ **واذا رفع حکمہ الی القاضی فوافق مذہبہ امضاہ**۔ اور اگر محکم کے حکم کا مرافعہ کسی قاضی کے پاس کیا گیا اور یہ حکم اس قاضی کے اجتہاد و مذہب سے موافق نکلا تو قاضی اسکو نافذ کریگا۔ **لانہ لا فائدۃ فی نقضہ ثم فی ابرامہ علی ذلک الوجہ**۔ کیونکہ اُسکے حکم کو توڑ کر پھر اُسی طور پر مضبوط کرنے پر کوئی فائدہ نہین ف اور مرافعہ سے فائدہ یہ ہی کہ جب قاضی نے اُسکو نافذ کردیا پھر وہ کسی ایسے قاضی کے حضور مین مرافعہ ہوا جسکے اجتہاد سے موافقت نہین ہی تو وہ اُسکو نہین توڑ سکتا کیونکہ مجتہد فیہ کو ایک قاضی نے نافذ کیا۔ **وان خالفہ ابطلہ لان حکمہ لا یلزمہ لعدم التحکیم منہ**۔ اور اگر محکم کا حکم اس قاضی کے اجتہاد سے مخالف ہو یعنی قاضی کے نزدیک خطا ہو تو اُسکو باطل کردے اسواسطے کہ محکم کا حکم کچھ قاضی پر لازم نہین ہی اسواسطے کہ قاضی کی طرف سے حکم بنانا نہین پایا گیا ف بخلاف حکم قاضی کے کہ وہ شرع کی طرف سے سب پر حاکم ہی اور اُسکی ولایت عام ہی پس جبتک اُسکا حکم قطعا غلط نہو تب تک کوئی قاضی نہین توڑ سکتا اور مجتہد فیہ امور مین کوئی قاضی کسی کے اجتہاد کو قطعی غلط نہین جانتا لہذا توڑ نہین سکتا ہی۔ اور واضح ہو کہ امام مالک و ابن ابی لیلی کے نزدیک مجتہدات مین قاضی کی طرح محکم کا حکم بھی نافذ ہوتا ہی۔ مع۔ **ولا یجوز التحکیم فی الحدود والقصاص**۔ اور حدود و قصاص مین محکم بنانا نہین جائز ہی۔ **لانہ لا ولایۃ لہما علی دمہما**۔ کیونکہ ان دونون کی ولایت اپنے خون پر نہین ہی۔ **ولہذا لا یملکان الاباحۃ فلا یستباح برضاہما**۔ اسیواسطے دونون کو خون مباح کرنے کی قدرت نہین ہی تو دونون کی رضامندی سے خون مباح نہو جائیگا۔ **قالوا وتخصیص الحدود والقصاص یدل علی جواز التحکیم فی سائر المجتہدات کالطلاق والنکاح وغیرہما**۔ مشائخ نے فرمایا کہ حدود اور قصاص کی

تخصیص کرنا یعنی مستثنیٰ کرنا دلیل ہے کہ تمام مجتہدات میں تحکیم جائز ہے مانند طلاق و نکاح وغیرہ کے۔ **وهو صحيح الا انه لا يفتى به ويقال يحتاج الى حكم المولى دفعا لتجاسر العوام فيه**۔ اور یہی بات صحیح ہے لیکن اسکا فتویٰ نہ دیا جائیگا اور کہدیا جائیگا کہ اسمیں حکم قاضی کی ضرورت ہے تاکہ اسمیں عوام کی دلیری دور ہو **ف** یعنی ظاہر مذہب تو یہ ہے کہ سوائے حدود و قصاص کے باقی سب امور میں محکم بنا کر حکم لینا جائز ہے لیکن اگر عوام کو اسکا فتویٰ دیا جائے تو شرعی بندگی سے اپنے آپکو باہر کرنے میں دلیری کرینگے مثلاً کسی نے ایکبارگی تین طلاقین دین حتیٰ کہ یہ عورت بغیر حلالہ کے جائز نہیں رہی لیکن اگر تحکیم جائز ہونے کا فتویٰ معلوم ہو تو عورت و مرد ملکر ایک شافعی المذہب یا غیر مقلد کو اس معاملہ میں محکم بنا دینگے پس وہ حکم دیگا کہ صرف ایک طلاق واقع ہوئی اسی طرح جس شخص کو جس مسئلہ میں ضرورت پیش آویگی وہ ایسے شخص کو تلاش کریگا جسکے نزدیک وہ بات جائز ہو پس اس سے تحکیم کیکے جواز حاصل کریگا اگرچہ اس سے پہلے اُسکو حرام اعتقاد کرتا ہو لہذا مشائخ نے کہا کہ یہ فتویٰ نہ دیا جاوے۔ **وان حكما في دم خطاء فقضى بالدية على العاقلة لم ينفذ حكمه لانه لا ولاية له عليهم اذ لا تحكيم من جهتهم**۔ اور اگر محکم کو دونوں نے قتل خطاء میں حکم بنایا پس اُسنے قاتل کے مددگار برادری پر دیت کا حکم کیا تو اسکا حکم نافذ ہوگا اسواسطے کہ مددگار برادری والوں پر اسکی کوئی ولایت نہیں ہے کیونکہ انھوں نے اپنی طرف سے اُسکو حکم نہیں ٹھہرایا ہے۔ **ولو حكم على القاتل بالدية في ماله رده القاضي ويقضي بالدية على العاقلة لانه مخالف لرايه ومخالف للنص ايضا الا اذا ثبت القتل باقراره لان العاقلة لا تعقله**۔ اور اگر محکم نے فقط قاتل پر اُسکے ذاتی مال سے دیت دینے کا حکم دیا تو قاضی اسکو رد کر دیگا اور مددگار برادری پر دیت کا حکم دیگا کیونکہ یہ قاضی کے اجتہاد سے مخالف بلکہ نص حدیث سے بھی مخالف ہے لیکن اگر قاتل کے اقرار سے قتل ثابت ہوا ہو تو مخالفت نہیں ہے کیونکہ مددگار برادری اس دیت کو برداشت نہیں کریگی **ف** چنانچہ کتاب معاقل میں انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ **ويجوز ان يسمع البينة ويقضي بالنكول وكذا بالاقرار** اور محکم کو روا ہے کہ گواہوں کی سماعت کرے اور جسکو قسم دلائے اسکے انکار قسم پر حکم دیدے اور ایسے ہی اقرار پر حکم دیدے۔ **لانه حكم موافق للشرع**۔ کیونکہ اُسنے شرع کے موافق حکم لگایا۔ **ولو اخبر باقرار احد الخصمين او بعدالة الشهود وهما على تحكيمهما يقبل قوله لان الولاية قائمة**۔ اور اگر محکم نے آگاہ کیا کہ مدعی یا مدعا علیہ میں سے کسی نے اقرار کیا ہے یا اُسنے کسی گواہ کی عدالت سے آگاہ کیا حالانکہ دونوں اُسکے محکم بنانے پر قائم ہیں تو محکم کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ ولایت ابھی قائم ہے۔ **ولو اخبر بالحكم لا يقبل قوله لانقضاء الولاية كقول المولى بعد العزل**۔ اور اگر محکم نے حکم سے آگاہ کیا تو اُسکا قول قبول نہ ہوگا کیونکہ ولایت ختم ہو گئی جیسے قاضی بعد معزول ہونے کے آگاہ کرے تو اُسکا قول قبول نہیں ہوتا ہے۔ **وحكم الحاكم لابويه وزوجته وولده باطل والمولى والمحكم فيه سواء**۔ اور حاکم کا حکم کرنا اپنی والدین و فرزند و زوجہ کے واسطے باطل ہے اسمیں قاضی اور محکم دونوں برابر ہیں۔ **وهذا لانه لا يقبل شهادته لهؤلاء لمكان التهمة فكذلك لا يصح القضاء لهم بخلاف ما اذا حكم عليهما لانه تقبل شهادته عليهم لانتفاء التهمة فكذا القضاء**۔ کیونکہ ان لوگوں کے واسطے حاکم کی گواہی قبول نہیں ہے کیونکہ اسمیں تہمت ہے یونہی ان لوگوں کے واسطے اُسکا حکم قضاء صحیح نہیں ہے بخلاف اسکے اگر ان لوگوں پر حکم لگا دے تو جائز ہے اسواسطے کہ ان لوگوں پر اُسکی گواہی قبول ہے کیونکہ کوئی تہمت نہیں ہے تو یونہی ان لوگوں پر حکم قضاء بھی جائز ہے

ف۔ خلاصہ یہ کہ اگر حاکم نے ان لوگون کے واسطے حکم کیا یعنی فیصلہ انکے مفید ہو تو نہین جائز ہو اور اگر اُسنے ان لوگون کے اوپر حکم کیا یعنی ان لوگون کے واسطے مضر ہو تو جائز ہو۔ ولو حکما رجلین لابد من اجتماعہما لانہ امر یحتاج فیہ الی الرای واللہ اعلم بالصواب۔ اور اگر متخاصمین نے دو شخصون کو حکم بنایا تو اُن دونون کا مجتمع ہونا ضرور ہو اسواسطے کہ حکم دینا ایسا کام ہو جسمین اجتہادی رائے کی احتیاج ہو واللہ اعلم بالصواب۔ مسائل شتی من کتاب القضاء۔ یہ کتاب القضاء مین سے مسائل متفرقہ ہین۔ قال واذا کان علو لرجل وسفل لآخر فلیس لصاحب السفل ان یتد فیہ وتدا ولا ینقب فیہ کوۃ عند ابی حنیفۃ رح۔ اور اگر بالاخانہ ایک شخص کا اور نیچے کا مکان دوسرے شخص کا ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک نیچے والے کو یہ اختیار نہین ہو کہ اسمین میخ گاڑے یا روشندان بناوے۔ معناہ بغیر رضاء صاحب العلو اور اسکے معنی یہ ہین کہ بالاخانہ والے کی بغیر رضامندی ایسا نہین کر سکتا۔ وقالا یصنع ما لا یضر بالعلو۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جو چیز بالاخانہ کو مضر نہو وہ بنا سکتا ہو۔ وعلی ہذا الخلاف اذا اراد صاحب العلو ان یبنی علی علوہ۔ اسی طرح اگر بالاخانہ والے نے چاہا کہ مین اپنے بالاخانہ پر عمارت بناؤن تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ ف۔ یعنی امام رح کے نزدیک بغیر رضامندی نیچے والے کے نہین بنا سکتا ہو اور صاحبین کے نزدیک بنا سکتا ہو اگر مضر نہو۔ قیل ما حکی عنہما تفسیر لقول ابی حنیفۃ رح فلا خلاف۔ بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین سے جو روایت ہو وہ امام ابو حنیفہ رح کے قول کی تفسیر ہو تو درمیان مین کچھ اختلاف نہین ہو۔ وقیل الاصل عندہما الاباحۃ لانہ تصرف فی ملکہ والملک یقتضی الاطلاق والحرمۃ لعارض الضرر فاذا اشکل لم یجز المنع۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صاحبین کے نزدیک اصل مین اباحت ہو کیونکہ یہ اپنی ملک مین تصرف ہو اور ملک چاہتی ہو کہ مطلقاً تصرف جائز ہو اور حرمت فقط ضرر پیدا ہونے سے ہو تو ممانعت جائز ہوگی۔ ف۔ یعنی ممانعت صرف ضرر کی وجہ سے ہو سکتی ہو۔ والاصل عندہ الحظر لانہ تصرف فی محل تعلق بہ حق محترم للغیر کحق المرتہن والمستاجر والاطلاق لعارض فاذا اشکل لا یزول المنع۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اصل مین ممانعت ہو اسواسطے کہ وہ ایسے محل مین تصرف ہو جسکے ساتھ دوسرے کا حق محترم متعلق ہو جیسے حق مرتہن ومستاجر متعلق ہوتا ہو اور تصرف کی اجازت ہونا عارضی ہو تو یہان جب امر مشتبہ ہوا تو ممانعت ظاہر ہوگی۔ علی انہ لا یعری عن نوع ضرر بالعلو من توہین بناء او نقضہ فیمنع عنہ۔ علاوہ برین ایسا کرنا بالاخانہ کی عمارت کمزور کرنے یا توڑنے وغیرہ ایک طرح کے ضرر سے خالی نہین ہو تو اُسکو منع کیا جائیگا۔ ف۔ یعنی کھونٹے گاڑنے وغیرہ ہمیشہ مکان کو کچھ ضرر دیتا ہو۔ قال واذا کانت زائغۃ مستطیلۃ تتشعب منہا زائغۃ مستطیلۃ وہی غیر نافذۃ فلیس لاہل الزائغۃ الاولی ان یفتحوا بابا فی الزائغۃ القصوی۔ اگر ایک زائغہ مستطیلہ ہو جس سے دوسرے زائغہ مستطیلہ نکلی ہو حالانکہ وہ نافذہ نہین ہو تو اول زائغہ والون کو یہ اختیار نہین ہو کہ دوسری زائغہ مین دروازہ نکالین۔ ف۔ زائغہ مستطیلہ کوچہ بشکل مستطیل جسمین دو رویہ مکانات ہین اور اس سے دوسرا کوچہ مستطیل نکلا جسکی شکل مندرج ذیل ہو

زائغہ سوم

زائغہ

زائغہ دوم

راستہ نافذہ

اول زائغہ مستطیلہ

راستہ غیر نافذہ

پس زائغہ سوم کے لوگ زائغہ دوم کی راہ سے اور یہ دونون زائغہ اول کی راہ سے آمد رفت کا حق رکھتے ہین اور اسکے برعکس نہین ہوسکتا ہے لہذا زائغہ اول والون کو اختیار نہین کہ زائغہ دوم مین راستہ پھوڑین۔ لان فتحہ للمرور ولا حق لہم فی المرور اذ ہو لاہلہا خصوصا۔ اسواسطے کہ دروازہ تو گذرگاہ کے لیے ہے اور اول زائغہ والون کو گذرنے کا حق نہین ہے اسواسطے کہ زائغہ دوم خاصکر اپنے لوگون کے لیے ہے **ف** اسمین اول والون کا حق کچھ نہین ہے۔ حتی لا یکون لاہل الاولی فیما بیع فیہا حق الشفعۃ۔ حتی کہ جو اراضی و مکان کہ دوسرے زائغہ مین فروخت ہو تو اول زائغہ والون کے واسطے اس مبیع مین حق شفعہ نہوگا۔ بخلاف النافذۃ لان المرور فیہا حق العامۃ۔ بخلاف ایسے کوچے کے جو نافذہ ہو یعنی اسکے آخر سے راستہ نکلگیا ہے کیونکہ اسمین سبکو آمد رفت کا حق حاصل ہے۔ قیل المنع من المرور لا من فتح الباب لانہ رفع جدارہ والاصح ان المنع من الفتح لان بعد الفتح لا یمکنہ المنع من المرور فی کل ساعۃ ولانہ عساہ یدعی الحق فی القصوی بترکیب الباب۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ دروازہ پھوڑنے سے ممانعت نہین بلکہ یہان دروازے سے گذرگاہ بنانے سے ممانعت ہے کیونکہ دروازہ پھوڑنے کی تو صرف اسقدر معنے ہین کہ اپنی دیوار کا کچھ حصہ توڑدے ولیکن اصح یہ ہے کہ دروازہ پھوڑنے سے ممانعت ہے اسواسطے کہ دروازہ کھل جانے کے بعد دوسری زائغہ والے سے یہ نہین ممکن ہے کہ اُسکو گذرنے سے ہر گھڑی منع کیا کرے اور اسلیے کہ شاید دروازہ لگا کر وہ دوسرے زائغہ مین اپنے کسی حق کا دعوی کرے۔ وان کانت مستدیرۃ قد لزق طرفاہا فلہم ان یفتحوا ابوابہا اور اگر دوسرا زائغہ مستدیرہ ہو جسکے دونون کنارے اول زائغہ سے ملے ہون تو اول والون کو اختیار ہے کہ اسمین دروازہ پھوڑین۔ لان لکل واحد منہم حق المرور فی کلہا اذ ہی ساحۃ مشترکۃ ولہذا یشترکون فی الشفعۃ اذا بیعت دار منہا۔ اسواسطے کہ زائغہ اول و دوم کے ہر ایک کو اسمین آمد رفت کا حق حاصل ہے اسواسطے کہ یہ ایک صحن مشترک ہے اور اسی جہت سے اگر اسمین سے کوئی گھر فروخت ہو تو شفعہ مین سب شریک ہوتے ہین **ف** اسکی صورت یہ ہے

زائغہ مستدیرہ

یہ سب مکانات کے دروازے ہین

زائغہ مستطیلہ

(اسطرف کوچہ بند و غیر نافذہ ہے) اسطرف کوچہ نافذہ ہے)

پس جسقدر دروازون کے آگے صحن ہے وہ کچھ مستطیل اور باقی مستدیرہ ہے اور سب کوچہ والون کو اسمین آمد رفت کا حق حاصل ہے تو مستدیرہ بھی خاصکر اپنے لوگون کے واسطے نہین ہے بلکہ سب لوگ اسمین چل پھر سکتے ہین۔ قال ومن ادعی فی دار دعوی وانکرہا الذی ہی فی یدہ ثم صالحہ منہا فہو جائز۔ اگر کسی نے ایک مکان مین اپنا دعوی کیا اور قابض نے اس سے انکار کیا پھر مدعی سے دعوے سے صلح کر لی تو یہ صلح جائز ہے۔ وہی مسألۃ الصلح علی الانکار وسنذکرہا فی الصلح ان شاء اللہ تعالی۔ اور یہ انکار پر صلح کرنیکا مسئلہ ہے اور ہم اسکو کتاب الصلح مین انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے **ف** اگر کہا جاوے کہ جو کچھ اُسنے دعوی کیا تھا مثلاً تہائی یا آدھا اسکو ابھی ثابت نہین کیا اور قابض نے جب انکار کیا تو کچھ بھی ثابت نہین ہے پس صلح اس حق مجہول سے کیونکر صحیح ہے جواب دیا کہ۔ والمدعی وان کان مجہولا فالصلح علی معلوم عن مجہول جائز عندنا لانہ جہالۃ فی الساقط فلا تفضی الی المنازعۃ علی ما عرف

اور جو کچھ دعوی کیا اگرچہ وہ مجہول ہو لیکن مجہول سے معلوم پر صلح کرنا ہمارے نزدیک جائز ہو کیونکہ یہ ایسی چیز مین جہالت ہو جو ساقط ہو تو اس سے جھگڑا نہین پیدا ہوگا چنانچہ کتاب الصلح مین مذکور ہو۔ **ومن ادعی دارا فی ید رجل انہ وہبہا لہ فی وقت**۔ اگر ایک شخص مثلاً زید نے دوسرے مثلاً بکر کے مقبوضہ دار کا دعوی کیا کہ اسنے یہ دار مجھے ایک وقت مین ہبہ کیا ہو **ف** اور وہ وقت وتاریخ بیان کر دی **فسئل البینۃ**۔ پس اس سے گواہ طلب کیے گئے۔ **فقال جحدنی الہبۃ فاشتریتہا واقام المدعی البینۃ علی الشراء قبل الوقت الذی یدعی فیہ الہبۃ**۔ پس مدعی نے کہا کہ اسنے ہبہ کا انکار کر دیا تو مین نے اس سے دار مذکور خرید لیا اور مدعی نے خرید کے گواہ ایسے وقت کی خرید کے قائم کیے جو اسوقت سے سابق ہو جسمین ہبہ کا دعوی کیا تھا **ف** مثلاً کہا کہ اس سال کے ماہ صفر مین ہبہ کیا تھا اور خرید کے گواہ دیے کہ اسنے محرم سال حال مین خریدا۔ **لا تقبل بینتہ** تو گواہ قبول نہونگے۔ **لظہور التناقض**۔ کیونکہ تناقض ظاہر ہو **ف** کیونکہ خرید کے بعد ہبہ کے کچھ معنے نہین ہین۔ **اذ ہو یدعی الشراء بعد الہبۃ**۔ اسواسطے کہ مدعی تو بعد ہبہ واقع ہونے کے خرید کا دعوی کرتا ہو۔ **وہم یشہدون بہ قبلہا**۔ حالانکہ گواہ لوگ قبل ہبہ کے خرید کی گواہی دیتے ہین **ف** تو مدعی کا کہنا درست ہو سکتا تھا مگر گواہی مخالف دعوی ہو۔ **ولو شہدوا بہ بعدہا تقبل لوضوح التوفیق**۔ اور اگر گواہ لوگ بعد ہبہ کے خرید واقع ہونے کی گواہی دیتے تو گواہی قبول ہوتی کیونکہ توفیق ظاہر ہو **ف** اسطرح جو مدعی نے بیان کی کہ اسنے پہلے ہبہ کیا پھر انکار کر گیا تو پھر مین نے اس سے خرید لیا۔ **ولو کان ادعی الہبۃ ثم اقام البینۃ علی الشراء قبلہا ولم یقل جحدنی الہبۃ فاشتریتہا لم تقبل ایضا ذکرہ فی بعض النسخ لان دعوی الہبۃ اقرار منہ بالملک للواہب ودعوی الشراء رجوع منہ فعد مناقضا بخلاف ما اذا ادعی الشراء بعد الہبۃ لانہ تقرر ملکہ عندہا**۔ اور اگر پہلے ہبہ کا دعوی کیا پھر ہبہ سے پہلے خرید کے گواہ قائم کیے اور یہ نہ کہا کہ اُسنے مجھے ہبہ سے انکار کر دیا تھا تو بھی گواہ قبول نہونگے ایسا ہی بعض نسخون مین مذکور ہو اسواسطے کہ ہبہ کا دعوی کرنا اس امر کا اقرار ہو کہ ہبہ کرنے والے کی ملک قائم ہو۔ اور خرید کا دعوی کرنا اس اقرار سے رجوع ہو تو وہ تناقض کا مدعی شمار ہوا بخلاف اسکے اگر ہبہ کے بعد خرید کا دعوی کیا تو تناقض نہین ہو کیونکہ ہبہ کے وقت ہبہ کرنے والے کی ملک ثابت کرتا ہو **ف** اور یہ مفید ہو کچھ مضر نہین ہو۔ **ومن قال لآخر اشتریت منی ہذہ الجاریۃ فانکر الآخر ان اجمع البائع علی ترک الخصومۃ وسعہ ان یطأہا**۔ اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ تونے یہ باندی مجھسے خریدی تھی اور دوسرے نے انکار کیا پس اگر بائع نے یہ عزم کر لیا کہ اسکے ساتھ نالش خصومت نہ کرونگا تو بائع کو حلال ہو کہ اُس سے وطی کرے **ف** اور یہی اکثر وجہ شافعی اور ایک روایت احمد ہو۔ **لان المشتری لما جحد کان فسخا من جہتہ اذ الفسخ یثبت بہ کما اذا تجاحدا فاذا عزم البائع علی ترک الخصومۃ تم الفسخ**۔ کیونکہ مشتری نے جب انکار کر دیا تو اُسکی طرف سے فسخ ہو گیا اسواسطے کہ فسخ اس سے ثابت ہو جاتا ہو جیسے اگر دونون بیع سے انکار کر جاوین تو فسخ ہو جاتا ہو پس جب بائع نے بھی ترک خصومت کا عزم کر لیا تو فسخ پورا ہو گیا۔ **وبمجرد العزم وان کان لا یثبت الفسخ فقد اقترن بالفعل وہو امساک الجاریۃ ونقلہا وما یضاہیہ ولانہ لما تعذر استیفاء الثمن من المشتری فات رضاء البائع فیستبد بفسخہ**۔ اور خالی عزم کرنے سے اگرچہ فسخ نہین ثابت ہوتا ہو لیکن یہان اسکے فعل کے ساتھ مقارن ہو اور وہ باندی کو رکھ لینا اور اسکو اپنے گھر لے آنا ہو

اسکے مشابہ فعل مثلاً دوسری بیع کے واسطے پیش کرنا وغیرہ اور اسلیے جب مشتری سے ثمن حاصل کرنا ممکن نہوا تو بائع کی رضامندی جاتی رہی تو وہ اس بیع کے توڑ دینے میں خود مستقل ہی **ف** تو اُسکا عزم کرنا فسخ قرار دیا جائیگا۔ **قال ومن اقر انہ قبض من فلان عشرۃ دراہم ثم ادعی انہ زیوف صدق**۔ اور جسنے اقرار کیا کہ میں نے فلاں شخص سے دس درم قبضہ کیے پھر دعوی کیا کہ وہ کھوٹے تھے تو تصدیق کیجائیگی۔ **وفی بعض النسخ اقتضی وہو عبارۃ عن القبض ایضا ووجہ ان الزیوف من جنس الدراہم الا انہا معیبۃ**۔ اور بعض نسخوں میں اقتضاء کا لفظ آیا اور یہ بھی قبضہ کرنے کی عبارت ہی اور وجہ اسکی یہ ہی کہ زیوف یعنی کھوٹے بھی جنس درم سے ہیں مگر وہ عیبدار ہیں۔ **ولہذا لو تجوز بہا فی الصرف والسلم جاز**۔ اسیواسطے عقد صرف و عقد سلم میں اگر زیوف درم کو لینے میں چشم پوشی کی تو جائز ہی **ف** یعنی مثلاً اکیلا اشرفی بھنائی اور مشتری نے اسکے درم زیوف دیدیے اور بائع نے چشم پوشی کرکے لے لیے تو عقد صرف پورا ہو گیا اور عقد سلم میں مثلاً پچاس درم پر پچاس من گیہوں ٹھہرائے پھر اُسنے راس المال کے پچاس درم زیوف دیدیے اور مسلم الیہ نے چشم پوشی کرکے قبول کیے تو جائز ہی پس معلوم ہوا کہ زیوف بھی درم ہیں اور اُسنے درم پر قبضہ کرنے کا اقرار کیا ہی۔ **والقبض لا یختص بالجیاد فیصدق لانہ انکر قبض حقہ**۔ اور قبضہ کرنا کھرے درموں سے مختص نہیں ہی یعنی کھوٹے درموں پر بھی قبضہ صادق آتا ہی پس اسکے قول کی تصدیق کیجائیگی کیونکہ اُسنے اپنا حق یعنی کھرے درم پانے سے انکار کیا **ف** خلاصہ یہ کہ جب اُسنے کہا کہ میں نے دس درم پر قبضہ کیا تو یہ قبضہ کھوٹے درم اور کھرے درم دونوں پر صادق ہی پھر جب اسنے دعوی کیا کہ میں نے کھوٹے پر قبضہ کیا تو تصدیق ہو سکتی ہی۔ **بخلاف ما اذا اقر انہ قبض الجیاد**۔ برخلاف اسکے اگر اسنے اقرار کیا کہ میں نے کھرے درم وصول پائے ہیں۔ **او حقہ**۔ یا اقرار کیا کہ اپنا حق وصول پایا۔ **او الثمن**۔ یا جو ثمن ٹھہا وہ وصول پایا۔ **او استوفی**۔ یا میں نے استیفا کر لیا **ف** یعنی بھرپور حاصل کر لیا۔ تو پھر دعوی کرنا کہ میں نے کھوٹے وصول کیے ہیں قبول نہو گا۔ **لاقرارہ بقبض الجیاد صریحا**۔ کیونکہ اسنے یا تو صریح کھرے درم پانے کا اقرار کیا۔ **او دلالۃ**۔ یا بدلالت کھرے درم پانے کا اقرار کیا **ف** جبکہ حق یا ثمن یا استیفاء کا اقرار کیا۔ **فلا یصدق**۔ تو اب اسکے قول کی تصدیق نہوگی۔ **والنبہرجۃ کالزیوف** اور نبہرہ درم مثل کھوٹے درم کے ہیں۔ **وفی الستوقۃ لا یصدق لانہ لیس من جنس الدراہم حتی لو تجوز بہا فیما ذکرنا لا یجوز**۔ اور ستوقہ کی صورت میں تصدیق نہوگی کیونکہ وہ درم کے جنس سے نہیں ہیں حتی کہ عقد صرف و سلم میں چشم پوشی کرکے ستوقہ درم لے لیے تو عقد جائز نہوگا۔ **والزیف ما زیفہ بیت المال**۔ اور زیف اس درم کو کہتے ہیں جسکو بیت المال کھوٹا کرکے رد کرے **ف** مگر تاجر لوگ اپنے معاملات میں انکو لے لیتے ہیں۔ **والنبہرجۃ ما یردہ التجار**۔ اور نبہرہ وہ درم ہیں جنکو تاجر لوگ رد کرتے ہیں۔ **والستوقۃ ما یغلب علیہا الغش**۔ اور ستوقہ وہ درم ہیں جنمیں کھوٹ زیادہ ہو **ف** یعنی دراصل درم نہیں ہیں۔ **قال ومن قال لآخر لک علی الف درہم فقال لیس لی علیک شئی ثم قال فی مکانہ بل لی علیک الف درہم فلیس علیہ شئی**۔ اگر زید نے بکر سے کہا کہ تیرے واسطے مجھ پر ہزار درم ہیں پس بکر نے کہا کہ میرا تجھ پر کچھ نہیں ہی پھر اسی جلسہ میں کہا بلکہ میرے واسطے تجھ پر ہزار درم ہیں تو زید پر کچھ واجب نہوگا۔ **لان اقرارہ ہو الاول وقد ارتد برد المقر لہ والثانی دعوی فلا بد من الحجۃ او تصدیق خصمہ بخلاف ما اذا قال لغیرہ**

اشتریت وانکر الآخر لہ ان یصدقہ لان احد المتعاقدین لا یتفرد بالفسخ کما لا یتفرد بالعقد
اسواسطے کہ زید کا اقرار وہی اول ہی اور مقرلہ یعنے بکر کے رد کرنے سے رد ہو گیا اور دوسری دفعہ زید کا
کہنا ایک دعوی ہی تو اُسکے واسطے حجت ضرور ہونا چاہیے یا خصم یعنی بکر اُسکی تصدیق کرے بخلاف اسکے اگر
ایک نے دوسرے سے کہا کہ مین نے تجھے خرید کی اور دوسرے نے انکار کر دیا تو بھی دوسرے کو اختیار ہی کہ مشتری
کے قول کی تصدیق کرے اسواسطے کہ بائع و مشتری مین سے ایک کو تنہا فسخ کا اختیار نہین ہوتا ہی جیسے
وہ تنہا عقد نہین کر سکتا ہی **ف** پس اقرار مین اور اس معاملہ عقد مین فرق ہی۔ والمعنے فیہ انہ حقہما فبقی
العقد فیعمل التصدیق اما المقر لہ یتفرد برد الاقرار فافترقا۔ اور اسکے اندر بھید یہ ہی کہ عقد بیع تو
ان دونون کا حق ہی پس ایک کے رد کرنے پر بھی عقد باقی رہیگا پس دوسرے کا تصدیق کرنا کارآمد ہوگا
اور رہا مقرلہ تو وہ اقرار کو تنہا رد کر سکتا ہی پس دونون باتون مین فرق ظاہر ہو گیا۔ قال ومن ادعی
علی اخر مالا فقال ما کان لک علی شیء قط فاقام المدعی البینۃ علی الف واقام ہو البینۃ
علی القضاء قبلت بینتہ وکذلک علی الابراء۔ اگر زید نے بکر پر مال کا دعوی کیا پس بکر نے کہا کہ تیرا
مجھ پر کبھی کچھ نہ تھا پس مدعی نے ہزار درم کے گواہ قائم کیے اور مدعا علیہ نے ادا کر دینے کے گواہ قائم کیے تو
بکر مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے اور اسی طرح اگر اُسنے مدعی کے بری کر دینے کے گواہ قائم کیے تو بھی اسی
کے گواہ قبول ہونگے۔ وقال زفر رح لا تقبل لان القضاء یتلو الوجوب وقد انکرہ فیکون
مناقضا ولنا ان التوفیق ممکن لان غیر الحق قد یقضی ویبرء منہ دفعا للخصومۃ الا تری انہ یقال
قضی بباطل وقد یصالح علی شیء فیثبت ثم یقضی وکذا اذا قال لیس لک علی شیء قط لان التوفیق اظہر۔
اور زفر رح نے کہا کہ بکر کے گواہ نہین قبول ہونگے اسواسطے کہ ادا کرنا واجب ہونے کے پیچھے لگا ہوتا ہی حالانکہ اسنے یہ کہا
کہ تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہین تھا تو وہ اپنے دعوے مین تناقض کرنے والا ہوا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ کبھی حق نہین ہوتا
وہ بھی ادا کر دیا جاتا اور برارت کرلی جاتی ہی تاکہ خصومت دفع ہو کیا نہین دیکھتے کہ یون بولتے ہین کہ اسنے ناحق
ادا کیا۔ اور کبھی کسی چیز پر صلح کیجاتی ہی پس یہ چیز ثابت ہو کر ادا کیجاتی ہی۔ اسی طرح اگر بکر مدعا علیہ نے یون
کہا ہو کہ تیرا مجھ پر ہرگز کچھ نہین ہی تو بھی ایسی صورت مین بکر کے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ توفیق زیادہ
ظاہر ہی **ف** خلاصہ جواب زفر رح یہ ہی کہ اسنے جو کہا کہ ادا کرنا بعد وجوب کے ہی تو یہ اصل حق کا وجوب
ضرور نہین ہی کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہی کہ فسادی آدمی کسی پر ناحق دعوی کرتا اور جھگڑا پھیلاتا ہی تو مرد
صلح اس جھگڑے سے بچاؤ کے واسطے اسکے دعوی کے موافق اسکو ادا کر دیتا ہی حالانکہ درحقیقت اسکا کچھ
نہین ہوتا ہی یا مثلاً جھگڑے سے سو درم پر صلح کرلی کہ دعوی چھوڑ دے اور بری کرے پس صلح کے سو درم واجب
ہوکے وہ اسنے ادا کر دیے تو معلوم ہوا کہ ادا کرنے سے اصل حق واجب ہونا ضرور نہین ہی تو جب اسنے کہا کہ مجھ پر کبھی حق
نہین تھا تو ادا کرنے سے یہ لازم نہین کہ وہ جھوٹا ہو کیونکہ شاید اسنے ناحق مدعی کو ادا کیا ہو یا بصلح انکاری
ادا کیا ہو اور اگر اسنے یہ کہا کہ ہرگز کچھ حق نہین ہی تو بدرجہ اولی کچھ جھوٹ نہین ہو سکتا اور یہ زیادہ ظاہر
ہی۔ ولو قال ما کان لک علی شیء قط ولا اعرفک۔ اور اگر اسنے یون کہا ہو کہ تیرا مجھ پر کبھی کچھ نہین
ہوا اور مین تجھے پہچانتا نہین ہون۔ لم یقبل بینتہ علی القضاء۔ تو ادا کرنے پر اسکے گواہ قبول
نہین ہونگے۔ وکذا علی الابراء۔ اور اسی طرح بری کرنے پر بھی گواہ قبول نہونگے **ف** یعنی اگر گواہ

دیے کہ مدعی نے اسکو بری کر دیا ہے تو قبول نہ ہونگے اسواسطے کہ مدعی جھوٹ بول گیا۔ لتعذر التوفیق۔ اسواسطے
کہ مدعی کے دونوں باتوں میں موافقت دینا ممکن نہیں ہے۔ لانہ لایکون بین اثنین اخذ و اعطاء و
قضاء و اقتضاء معاملۃ و مصالحۃ بدون المعرفۃ۔ اسواسطے کہ دو آدمیوں کے درمیان لینا و دینا
وادا کرنا اور وصول پانا اور کوئی معاملہ و مصالحہ نہیں ہوسکتا بدون معرفت کے ف۔ حالانکہ مدعی علیہ
کہا کہ میں تجھے نہیں پہچانتا ہوں۔ پس جسطرح اوپر توفیق دی گئی وہ یہاں ممکن نہیں۔ وذکر القدوری
انہ تقبل ایضاً۔ اور قدوری رحمہ نے ذکر کیا کہ اس صورت میں بھی گواہ مدعا علیہ قبول ہونگے ف
کیونکہ ایک طرح توفیق ممکن ہے کہ شاید مدعا علیہ محتجب ہو یعنی سلطان وغیرہ سے روپوش ہو یا بوجہ امیر کبیر
ہونے کے لوگوں کے دیکھنے سے اپنی محل سرائے میں رہتا ہے یا مدعا علیہ عورت مخدرہ ہو یعنی پردہ نشین ہو
تو ممکن ہے کہ حق درحقیقت ہو اور اسنے ادا کر دیا مگر صورت نہیں دیکھی۔ لان المحتجب او المخدرۃ قد تؤذی
بالشغب علی بابہ۔ اسواسطے کہ محتجب یا مخدرہ کبھی اپنے دروازہ پر غل شور سے ایذا پاتا ہے فیامر بعض
وکلائہ بارضائہ ولا یعرفہ۔ پس وہ اپنے بعضے وکیلوں یعنے مختار کار یا سربراہ کار کو حکم دیتا ہے کہ غل کرنے
والے کو راضی کر دے حالانکہ خود اس غل کرنے والے کو نہیں پہچانتا۔ ثم یعرفہ بعد ذلک فامکن التوفیق۔
پھر اسکے بعد اسکو پہچان لیتا ہے تو توفیق دینا ممکن ہے ف۔ یعنی پھر جب سے نالش کی اور پتہ دیا کہ وہی غل
کرنے والا ہوں وہ پہچان گیا پس ادا کرنے کے گواہ قائم کیے۔ قاضی خان نے کہا کہ صحیح یہ ہے کہ اگر محتجب یا مخدرہ
ہو بلکہ خود کام کرتا ہو تو قبول نہ ہونا چاہیے اور بعض نے کہا کہ اس صورت میں مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونا باتفاق
الروایات معمول ہے ۔ فان من ادعی علی آخر انہ باعہ۔ جامع صغیر میں ہے کہ ایک نے دوسرے پر
دعوی کیا کہ اسنے اپنی باندی میرے ہاتھ فروخت کی ف۔ مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ اسنے اپنی باندی
میرے ہاتھ فروخت کی۔ فقال لم ابعہا منک قط۔ پس بکر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے تو ہرگز تیرے ہاتھ
نہیں بیچی۔ فاقام البینۃ علی الشراء۔ پس مدعی زید نے خریدنے پر گواہ قائم کیے ف۔ حتی کہ ثبوت ہوا اور بکر کو دام
دیکر باندی پر قبضہ کر لیا۔ فوجد بہا اصبعاً زائدۃ۔ پھر اس باندی میں ایک زائد انگلی پائی ف۔ جو عیب
ہے۔ فاقام البائع البینۃ انہ بریٔ الیہ من کل عیب لم تقبل بینۃ البائع۔ پس بکر بائع نے گواہ
دیے کہ بائع نے مدعی سے ہر عیب سے برارت کر لی تھی تو بائع کے گواہ قبول نہ ہونگے ف۔ یہی ظاہر الروایۃ ہے
وعن ابی یوسف رح انہ تقبل اعتباراً بما ذکرنا۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ بقیاس مذکورہ
بالا مسائل کے اسمیں بھی بائع کے گواہ قبول ہونگے ف۔ چنانچہ مالک نے خود نہیں فروخت کی بلکہ اسکی طرف
سے وکیل وغیرہ نے فروخت کی۔ وجہ الظاہر ان شرط البراءۃ تغییر للعقد من اقتضاء وصف السلامۃ
الی غیرہ فیستدعی وجود البیع وقد انکرہ۔ وجہ ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ برارت شرط کرنا عقد کو مقتضائے
وصف سلامت سے غیر سلامت کی طرف متغیر کرنا ہوتا ہے تو یہ امر چاہتا ہے کہ اصل بیع موجود ہو حالانکہ اسنے
بیع سے انکار کیا ف۔ یعنی بیع مقتضی ہے کہ مشتری کو مبیع صحیح سالم ملے اور جب بائع نے ہر عیب سے برارت کر لی تو
وصف صحیح سالم ہونا ساقط ہو گیا بلکہ یہ رہا کہ مبیع جیسی حالت پر ہے ویسی بائع کو ملیگی تو یہاں یہ ضرور ہے کہ اصل
بیع موجود ہو تاکہ اسکے ساتھ برارت کی شرط لاحق ہو حالانکہ مدعا علیہ نے بیع سے انکار کیا ہے فکان مناقضاً
تو وہ اپنے دعوے میں مناقض ہوا۔ بخلاف الدین۔ برخلاف قرضہ کے ف۔ کہ جب کہا کہ مجھ پر کچھ قرضہ نہیں

سکا پھیر ادا کرنے کا دعویٰ کیا تو گواہ قبول ہونگے۔ اور تناقض نہین ہی کیونکہ ادا کرنا کبھی درحقیقت قرضہ ہونے
کو مقتضی نہین ہی۔ لانہ قد یقضی وان کان باطلا علی مام۔ اسواسطے کہ مال کبھی ادا کر دیا جاتا ہی اگرچہ
درحقیقت باطل ہو چنانچہ سابق مین بیان ہو چکا۔ قال ذکر حق کتب فی اسفلہ۔ امام محمدؒ نے ذکر
کیا کہ ایک حق کی ایک تحریر تھی جسکے تحت مین یون لکھا گیا۔ ومن قام بہذا الذکر فہو ولی ما فیہ ان شاء
اللہ تعالیٰ۔ اور جو شخص اس ذکر کے ساتھ قائم ہوا تو وہ جو کچھ اسمین ہی اسکا ولی ہی انشاء اللہ تعالیٰ ف یعنی
اگر کسی شخص نے اپنی دعوے پر اقرار قرضہ کی دستاویز لکھی اور اُسکے آخر مین انشاء اللہ تعالیٰ لکھدیا یعنی جس
شخص کے پاس یہ دستاویز ہو تو جو کچھ اسمین تحریر ہی وہ اسکا ولی ہی یعنی مستحق ہی انشاء اللہ تعالیٰ۔ اس مسئلہ کا
مدار لفظ انشاء اللہ تعالیٰ پر ہی چنانچہ جامع صغیر مین صرف اسی پر اکتفا کیا کہ ایک شخص نے اپنی ذات پر اقرار
حق کی دستاویز لکھکر اُسکے آخر مین انشاء اللہ تعالیٰ لکھا یا بیعنامہ لکھکر اُسکے آخر مین لکھا کہ اس خرید
مین فلان مشتری کو جو کچھ درک پیش آوے تو فلان شخص پر یعنی لکھنے والے پر اُسکا خلاص ہی انشاء اللہ تعالیٰ
الخ چنانچہ مصنف نے بھی لکھا۔ او کتب فی الشراء فعلی فلان خلاص ذلک وتسلیمہ انشاء اللہ تعالیٰ
یا اُسنے خرید مین لکھا تو فلان شخص پر اسکو خلاص کرنا و مشتری کے سپرد کرنا لازم ہی انشاء اللہ تعالیٰ ف
غرضکہ اُسنے آخر مین انشاء اللہ تعالیٰ ملایا۔ یبطل الذکر کلہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح۔ تو یہ پوری دستاویز
باطل ہوگی اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہی ف یہ اس بناء پر کہ انشاء اللہ تعالیٰ جو آخر مین مذکور ہی وہ
تمام دستاویز سے متعلق ہی اور انشاء اللہ تعالیٰ ایسا کلمہ ہی جس سے کوئی امر لازم نہین رہتا کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی
مشیت کی شرط ہی لہذا اگر کہا کہ مین نے تجھے طلاق دی انشاء اللہ تعالیٰ یا مین نے تجھسے خرید کی انشاء اللہ
تعالیٰ تو جب ملا کر کہے تو طلاق یا بیع کچھ واقع نہوگی اسی طرح بیان بھی اقرار قرضہ یا خرید کچھ لازم نہوگی کیونکہ
جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا وہ انشاء اللہ تعالیٰ کہنے سے لازم نہین رہا۔ وقالا ان شاء اللہ تعالیٰ ہو علی
الخلاص وعلی من قام بذکر الحق۔ اور صاحبین نے کہا کہ انشاء اللہ تعالیٰ کا لفظ فقط خلاص کرنے سے
متعلق ہی یا جو شخص قائم بہ ذکر ہوا اُس سے متعلق ہی ف تو خلاص کرنا لازم نہ رہا یا جو شخص اس ذکر کے ساتھ
قائم ہوا اُسکا ولی ہونا لازم نہین ہی اور باقی خرید یا اقرار صحیح ہی۔ وقولہما استحسان ذکرہ فی الاقرار۔ اور
صاحبین کا یہ کہنا استحسان ہی چنانچہ امام محمدؒ نے اسکو مبسوط کی کتاب الاقرار مین بیان کر دیا ف بالجملہ صاحبین
کے نزدیک استحسانا خرید صحیح ہی اور مال اقرار ی لازم ہی۔ لان الاستثناء ینصرف الی ما یلیہ لان الذکر
للاستیثاق وکذا الاصل فی الکلام الاستبداد۔ اسواسطے کہ استثناء اپنے متصل کیجانب پھیریگا اسواسطے
کہ دستاویز تو مضبوطی کے واسطے ہوتی ہی اور اسی طرح کلام مین بھی اصل یہ ہی کہ مستقل ہو ف یعنی دستاویز
اس غرض سے لکھی گئی تھی کہ اُس سے مضبوطی حاصل ہو تو لفظ انشاء اللہ تعالیٰ کو کل کی طرف پھیر کر یہ فائدہ مٹانا
خلاف اصل ہی اور اسی طرح ہر جملہ بھی مستقل ہوتا ہی تو اخیر کے مستقل جملہ سے انشاء اللہ تعالیٰ متعلق ہو سکتا ہی تو باقی
تحریر کیجانب پھیرنا خلاف اصل ہی۔ ولہ ان الکل کشیء واحد بحکم العطف فیصرف الی الکل کما فی
الکلمات المعطوفۃ مثل قولہ عبدہ حر وامرأتہ طالق وعلیہ المشی الی بیت اللہ تعالیٰ ان شاء
اللہ تعالیٰ۔ اور امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہی کہ عطف کی وجہ سے تمام تحریر بمنزلہ ایک چیز کے ہی تو انشاء اللہ
تعالیٰ کا کلمہ کل تحریر کیجانب پھیریگا جیسے کلمات معطوفہ مین ہوا کرتا ہی مثلاً کسی نے ایکبار ملا کر کہا کہ میرا غلام

آزاد ہو اور میری زوجہ طالقہ ہو اور مجھپر خانہ کعبہ کا حج لازم ہو انشاء اللہ تعالی **ف** تو آزادی یا طلاق یا حج کوئی ثابت نہوگا اسی طرح بیان بھی تحریر کا کوئی مضمون لازم نہوگا یہ سب اُسوقت ہو کہ اُسنے انشاء اللہ تعالی ملا کر لکھا ہو جیسے ملا کر بولتے ہین۔ **ولو ترک فرجۃ قالوا لا یلتحق بہ ویصیر کفاصل السکوت**۔ اور اگر اُسنے درمیان مین کچھ جگہہ خالی چھوڑدی ہو پھر انشاء اللہ تعالی لکھا تو مشائخ نے فرمایا یہ دستاویز سے متصل نہوگا اور ایسا ہو جائیگا جیسے بولنے مین درمیانی سکوت سے فاصلہ کر دیا ہو **ف** مثلاً کہا کہ میرا غلام آزاد ہو اور سکوت کیا پھر اسکے بعد کہا کہ انشاء اللہ تعالی تو غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ انشاء اللہ تعالی متصل نہین ہی
اسی طرح بیان تحریر مین متصل نہین ہو

فصل فی القضاء بالمواریث

فصل میراثون مین حکم قاضی کے بیان مین ہو

قال واذا مات نصرانی فجاءت امرأتہ مسلمۃ وقالت اسلمت بعد موتہ وقالت الورثۃ اسلمت قبل موتہ فالقول قول الورثۃ۔ اگر نصرانی مرگیا پس اسکی جورو مسلمان ہو کر آئی اور مدعی ہوئی کہ مین نصرانی کی موت کے بعد مسلمان ہوئی ہون یعنی مجھے میراث ملنی چاہیے اور وارثون نے کہا کہ نہین بلکہ تو نصرانی کی حیات مین مسلمان ہو چکی تھی تو وارثون کا قول قبول ہوگا **ف** اور عورت میراث نہین پاویگی کیونکہ وارثون کے قول پر وہ عورت اپنے شوہر نصرانی کی موت کے وقت مسلمہ تھی تو وارث نہین ہو سکتی ہو اور قول وارثون کا قبول ہو۔ **وقال زفر القول قولہا لان الاسلام حادث فیضاف الی اقرب الاوقات**۔ اور زفرؒ نے کہا کہ قول عورت کا قبول ہوگا کیونکہ اسلام آئین جدید پیدا ہوا تو سب سے نزدیک وقت کیجانب مضاف ہوگا **ف** اور سب سے نزدیک وقت موت نصرانی ہو نہ اسکی زندگی۔ اور یہی شافعیؒ کا قول ہو۔ **ولنا ان سبب الحرمان ثابت فی الحال**۔ اور ہماری حجت یہ کہ میراث سے محروم ہونے کا سبب فی الحال ثابت ہو **ف** کہ عورت مسلمہ ہو اور جسکی میراث چاہتی ہو وہ نصرانی تھا پس اگر وہ بالفعل مرتا تو یہ میراث سے محروم ہوتی کیونکہ دونون کے دین مین اختلاف ہو۔ **فیثبت فیما مضی تحکیما للحال**۔ تو موجودہ حالت کو محکم بنا کر گذشتہ زمانہ مین بھی سبب محرومی ثابت ہوگا **ف** یعنی گذشتہ زمانہ مین حال معلوم نہین ہو شاید وہ مسلمہ ہو یا نصرانیہ ہو مگر فی الحال جو اسکی حالت ہو یہی حاکم ہو کہ پہلے بھی مسلمہ تھی۔ حاصل یہ کہ اگر دونون مین سے کوئی گواہ لاوے تو اسکے گواہ قبول ہین اور جب کسی کے پاس گواہ نہین ہین تو ہر ایک کا قول رہا پس عورت کی سابق حالت کے واسطے موجودہ حالت کچھ شاہد نہین کیونکہ اب مسلمہ ہو اور سابق مین نصرانیہ بتلاتی ہو اور وارثون کے قول کے واسطے موجودہ حالت شاہد ہو کہ جیسے اب مسلمہ ہو سابق مین بھی مسلمہ تھی پس قول وارثون کا قبول ہو۔ **کما فی جریان ماء الطاحونۃ**۔ جیسے پن چکی کے پانی جاری ہونے مین موجودہ حالت حاکم ہوتی ہو **ف** مثلاً کسی نے پن چکی کرایہ لی اور مدت اجارہ گذر جانے کے بعد مواجر نے اجرت چاہی و مستاجر نے کہا کہ پن چکی کا پانی منقطع تھا اور مجھپر اجرت واجب نہین ہو اور کسی کے پاس گواہ نہین ہین تو دیکھا جاے کہ سرِ الحال اسکی کیا کیفیت ہو پس اگر فی الحال پانی منقطع ہو تو مستاجر کا قول قبول ہو اور فی الحال پانی جاری ہو تو مواجر کا قول قبول ہو غرضکہ موجودہ حالت شاہد ہوگی۔ اسی طرح بیان حالت موجودہ شاہد ہو۔ وہ

ظاہر نعتبرہ للدفع۔ اور یہ ظاہر حالت ہے جسکو ہم تو دفعیہ کے لیے اعتبار کرتے ہیں۔ وہو یعتبرہ للاستحقاق
اور زفرؒ اسکو استحقاق کے واسطے اعتبار کرتے ہیں ف یعنی یہاں ایک اصل ہے کہ موجودہ وظاہر حال سے
جو شہادت لیجاتی ہے کیا وہ استحقاق ثابت کرتی ہے یا صرف مدعی کا دعوی دفع کرتی ہے تو زفرؒ کے نزدیک
وہ استحقاق ثابت کرتی ہے حتی کہ ظاہر حالت میں وہ جدید مسلمہ ہے تو بعد موت کے مسلمہ ہوئی پس مستحق میراث ہے
اور ہمارے نزدیک موجودہ حالت سے صرف مدعی کا دعوی دور ہوتا ہے اور وہ استحقاق نہیں ثابت کرتی ہے
تو وارثوں کے واسطے مفید ہے کہ موجودہ حالت اسلام ہے تو نصرانیت کا ترکہ نہیں پاویگی۔ ولو مات المسلم و
لہ امرأۃ نصرانیۃ فجاءت مسلمۃ بعد موتہ۔ اور اگر مسلمان مرا اور اسکی نصرانیہ عورت ہے پس وہ مسلم
کی موت کے بعد مسلمان ہوکر آئی۔ وقالت اسلمت قبل موتہ۔ اور اسنے دعوی کیا کہ میں مسلم کی موت
سے پہلے مسلمان ہوگئی تھی ف تو میں اسکی موت کے وقت مسلمہ تھی پس مجھے میراث چاہیے۔ وقالت الورثۃ
اسلمت بعد موتہ۔ اور وارثوں نے کہا کہ تو اسکی موت کے بعد مسلمہ ہوئی ہے۔ فالقول قولہم ایضا۔
تو بھی وارثوں کا قول قبول ہوگا ف اور عورت پر اپنے دعوے کے گواہ لانا واجب ہے۔ ولا یحکم الحال
اور حالت موجودہ کو حاکم نہیں بنایا جائیگا ف یعنی حالت موجودہ اس امر کی شاہد ہے کہ جو لازم آنیکو وہ دفع
ہوا اور اس سے کوئی چیز لازم کرنے کی حجت نہیں حاصل ہوتی ہے۔ لان الظاہر لا یصلح حجۃ للاستحقاق وہی
محتاجۃ الیہ۔ اسواسطے کہ ظاہر حالت اس لائق نہیں ہوتی کہ استحقاق کی حجت ہو حالانکہ عورت مذکورہ کو ایسی ہی
دلیل کی ضرورت ہے جو اسکا استحقاق میراث ثابت کرے ف پس یہ گواہی سے ہوگا۔ اما الورثۃ فہم الدافعون
رہے وارث لوگ تو وہ دفع کرنے والے ہیں ف یعنی میراث سے حصہ زوجہ نکلنے کو دور کرتے ہیں تو انکے لیے انکار
کافی ہے۔ ویشہد لہم ظاہر الحدوث ایضا۔ اور ظاہر حدوث بھی انکے واسطے شاہد ہے ف یعنی یہ ظاہر ہے
کہ عورت حال میں مسلمہ ہوئی ہے اور سابق نکاح سے مسلمہ نہیں تھی اور جو چیز جدید پیدا ہو وہ نزدیک تر وقت
کی طرف منسوب ہونا چاہیے تو ظاہر ہے وہ بعد موت شوہر کے مسلمہ ہوئی ہے پس جبتک وہ حجت گواہ نہ لاوے تبتک
اسکا دعوی ثبوت نہوگا۔ قال ومن مات ولہ فی ید رجل اربعۃ آلاف درہم ودیعۃ فقال المستودع
ہذا ابن المیت لا وارث لہ غیرہ۔ اگر ایک شخص مثلاً زید مرا اور اسکے چار ہزار درم مثلاً کسی شخص کے
پاس ودیعت ہیں مثلاً بکر کے پاس ہیں پس مستودع بکر نے کہا کہ یہ شخص خالد اس میت زید کا بیٹا ہے اسکے
سوائے میت کا کوئی وارث نہیں ہے ف تو مستودع نے میت کے واسطے خالد کا بیٹا ہونا بیان کیا اور یہ بھی
دعوی کیا کہ سوائے اسکے کوئی وارث نہیں ہے حالانکہ ادائے امانت کا خود ہی ذمہ دار ہے۔ فانہ یدفع المال
الیہ۔ تو وہ مال ودیعت کو اس شخص خالد کو دیدے۔ لانہ اقر ان ما فی یدہ حق الوارث خلافۃ۔
اسواسطے کہ مستودع نے یہ اقرار کردیا کہ جو کچھ اسکے قبضہ میں ہے وہ میت کی نیابت میں اسکے وارث کا حق ہے
فصار کما اذا اقر انہ حق المورث وہو حی اصالۃ۔ تو ایسا ہوگیا جیسے مورث کی زندگی میں اقرار کیا کہ
یہ مال اصالۃ اس شخص کا حق ہے۔ بخلاف ما اذا اقر لرجل انہ وکیل المودع بالقبض او انہ اشتراہ
منہ حیث لا یؤمر بالدفع الیہ لانہ اقر بقیام حق المودع اذ ہو حی فیکون اقرارا علی
مال الغیر ولا کذلک بعد موتہ۔ بخلاف اسکے اگر ایک شخص نے اقرار کیا کہ میں ودیعت دینے والے کا وکیل
قبضہ کرنے کے لیے ہوں یا اسنے اقرار کیا کہ میں نے ودیعت دینے والے سے خریدا ہے تو ایسی صورت میں مستودع کو

یہ حکم نہ دیا جائیگا کہ اس شخص کو امانت دیدے اسواسطے کہ اس شخص نے اقرار کیا ایسی ودیعت دینے والے کا حق قائم ہو حالانکہ وہ زندہ ہو تو یہ غیر کے مال پر اقرار ہوا اور یہ حال ودیعت دینے والے کے مرنے کے بعد نہیں ہو ف کیونکہ وہ مال منتقل ہو کر وارث کی ملکیت ہو گیا۔ بخلاف الدیون اذا اقر بتوکیل غیرہ بالقبض لان الدیون تقضی بامثالہا فیکون اقرارا علی نفسہ فیؤمر بالدفع الیہ۔ اور بر خلاف قرضدار کے جب وہ اقرار کرے کہ قرضخواہ نے اس شخص کو قبضہ کرنے کے لیے وکیل کیا اسواسطے کہ قرضون کا حال یہ ہو کہ وہ اسی طرح وصول کیے جاتے ہین تو یہ اقرار اسکا اپنی ذات پر ہو پس قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ وہ اس وکیل کو دیدے۔ ولو قال المودع لآخر ہذا ابنہ ایضا وقال الاول لیس لہ ابن غیری قضی بالمال للاول۔ اور اگر مستودع نے کہا یہ شخص بھی میت کا دوسرا بیٹا ہو یعنی اول پسر کے علاوہ دوسرے شخص کی نسبت میت کا بیٹا ہونیکا اقرار کیا اور پسر اول نے کہا کہ سوائے میرے میت کا کوئی بیٹا ہو تو اول پسر کے واسطے مال کا حکم دیا جائیگا ف یعنی مستودع نے مثلاً پہلے زید کے واسطے اقرار کیا کہ میت کا بیٹا ہو اسکے سوائے کوئی وارث نہین ہو پھر ایک شخص بکر کے واسطے بھی اقرار کیا کہ یہ بھی میت کا بیٹا ہو اور پسر اول یعنی زید نے انکار کیا اور کہا کہ میرے سوائے کوئی بھی میت کا بیٹا نہین ہو تو کل مال ودیعت کا پسر اول زید کے واسطے حکم دیا جائیگا۔ لانہ لما صح اقرارہ للاول انقطع یدہ عن المال فیکون ہذا اقرارا علی الاول فلا یصح اقرارہ للثانی کما لو کان الاول ابنا معروفا ولانہ حین اقر للاول لا مکذب لہ فصح وحین اقر للثانی لہ مکذب فلم یصح۔ کیونکہ جب مستودع کا اقرار کرنا پسر اول کے واسطے صحیح ہو گیا تو مال سے اسکا قبضہ منقطع ہو گیا تو مستودع کا دوسرا اقرار پسر اول پر ہوا حالانکہ غیر پر اقرار صحیح نہین ہوتا تو دوسرا اقرار صحیح نہوگا جیسے کہ اول شخص میت کا مشہور بیٹا ہو تو دوسرے کے واسطے مستودع کا اقرار صحیح نہین ہوتا ہو اور اس دلیل سے کہ جب مستودع نے اول کے واسطے اقرار کیا تو اسوقت کوئی جھٹلانے والا نہ تھا پس اقرار صحیح ہو گیا اور جب اُسنے دوسرے کے واسطے اقرار کیا تو اسکا جھٹلانے والا پسر اول ہو پس اقرار صحیح نہوگا۔ قال و اذا قسم المیراث بین الغرماء والورثۃ فانہ لا یؤخذ منہم کفیل ولا من وارث وہذا شیء احتاط بہ بعض القضاۃ وہو ظلم۔ اور جب قاضی نے میراث میت اُسکے قرضخواہون اور وارثون مین تقسیم کی تو قرضخواہون یا کسی وارث سے کفیل نہ لیا جائیگا اور بعضے قاضیون نے احتیاطاً کفیل لیا ہو حالانکہ یہ ظلم ہی وہذا عند ابی حنیفۃ۔ اور یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ظلم ہو۔ وقالا یأخذ الکفیل۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ کفیل لے سکتا ہو۔ والمسألۃ فیما اذا ثبت الدین والارث بالشہادۃ ولم یقل الشہود لا نعلم لہ وارثا غیرہ۔ اور یہ مسئلہ اختلافی ایسی صورت ہو کہ گواہی سے قرضہ و میراث ثابت ہوئی ہو اور گواہون نے یہ نہین کہا کہ ہم اسکے سوائے میت کا کوئی وارث نہین جانتے ہین ف تو احتمال ہو کہ شاید میت کا کوئی اور بھی وارث ہو۔ لہما ان القاضی ناظر للغیب والظاہر ان فی الترکۃ وارثا غائبا او غریما غائبا لان الموت قد یقع بغتۃ فیحتاط بالکفالۃ کما اذا دفع الآبق واللقطۃ الی صاحبہ او اعطی امرأۃ الغائب النفقۃ من مالہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ غائب لوگون کے واسطے قاضی نگاہ رکھنے والا ہو اور ظاہر یہ ہو کہ شاید ترکہ مین کوئی وارث غائب ہو یا کوئی قرضخواہ باقی ہو اسواسطے کہ موت کبھی اچانک واقع ہوتی ہو تو وہ کفیل لینے مین احتیاط کریگا جیسے قاضی نے بھاگا ہوا غلام اُسکے

آقا کو یا پڑا ہوا لقطہ اُسکے مالک کو دیا یا مرد غائب کے مال سے اُسکی زوجہ کو نفقہ دیا تو بالاتفاق احتیاطاً کرکے کفیل لے لیتا ہے۔ ولابی حنیفۃ رح ان حق الحاضر ثابت قطعاً او ظاہراً فلا یؤخر لحق موہوم الی زمان التکفیل کمن اثبت الشراء ممن فی یدہ او اثبت الدین علی العبد حتی بیع فی دینہ لا یکفل۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل دل یہ ہے کہ قرضخواہ حاضر یا وارث حاضر کا حق قطعاً ثابت ہے یا بظاہر ثابت ہے تو ایک حق موہوم کی وجہ سے کفیل دینے کے زمانہ تک نہیں روکا جائیگا جیسے اس صورت میں ایک شخص نے دوسرے کی مقبوضہ چیز کو اُس سے خریدنا بذریعہ گواہوں کے ثابت کرلیا تو قاضی بغیر کفیل کے اُسکو دلوا آتا ہے یا کسی نے غلام تاجر پر قرضہ ثابت کیا حتی کہ وہ اُسکے قرضہ میں فروخت کیا گیا تو قرضخواہ کو قرضہ دینے میں کفیل نہیں لیتا ہے ف اسی طرح یہاں بھی قرضخواہ یا وارث سے کفیل نہ لیگا بلکہ جسکے لیے کفیل لیا جاوے وہ بھی معلوم نہیں ہے ولان المکفول لہ مجہول فصار کما اذا کفل لاحد الغرماء۔ اور دلیل دوم یہ کہ جس شخص کے واسطے کفیل لیا جاوے وہ مجہول ہے حالانکہ جب مکفول لہ مجہول ہو تو کفالت صحیح نہیں ہوتی ہے تو ایسا ہوگیا جیسے کسی ایک قرضخواہ کے واسطے کفالت کی ف حالانکہ یہ کفالت نہیں صحیح ہے اسی طرح یہاں بھی کفیل لینا مجہول قرضخواہ وغیرہ کے واسطے صحیح نہیں ہے۔ اگر کہا جاوے کہ پھر زوجہ کے نفقہ اور بھاگے ہوئے غلام و لقطہ میں بھی کفیل نہ لینا چاہیے کہ وہاں بھی ایسا ہی ہے جواب یہ کہ یہاں وارث یا قرضخواہ سے کفیل نہیں لے سکتے کیونکہ وہ مجہول ہے۔ بخلاف النفقۃ لان حق الزوج ثابت وھو معلوم۔ بخلاف نفقہ زوجہ کے اسواسطے کہ وہ دیعت میں شوہر کا حق ثابت ہے اور وہ ایک مرد معلوم ہے ف تو اُسکے واسطے کفیل لینا صحیح ہے اور رہا بھاگا ہوا غلام و لقطہ تو ان دونوں میں اگر کفیل لیا جائے تو بیشک مجہول کے واسطے کفالت ہوگی کیونکہ کوئی مدعی معلوم نہیں ہے حالانکہ دوسری روایت میں امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہیں لیا جائیگا تو یہاں کفیل لینے میں اتفاق نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ واما الآبق واللقطۃ ففیہ روایتان والاصح انہ علی الخلاف۔ یعنی بھاگے ہوئے غلام اور لقطہ کے بارہ میں کفیل لینے میں دو روایتیں ہیں اور اصح روایت یہ ہے کہ اسمیں امام و صاحبین کے درمیان اختلاف ہے ف یعنی امام کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا۔ وقیل ان دفع لعلامۃ اللقطۃ او اقرار العبد یکفل بالاجماع لان الحق غیر ثابت ولھذا کان لہ ان یمنع۔ بعض نے فرمایا کہ اگر قاضی نے لقطہ اُسکے مالک کو اُسکی علامت بیان کرنے پر دیا یا غلام کو اُسکے اقرار پر دیا تو بالاجماع مالک سے کفیل نہ لیا جائیگا اسواسطے کہ یہاں استحقاق ثابت نہیں کیا گیا ہے اسیواسطے قاضی کو اختیار ہے کہ دینے سے روکے ف بالجملہ ہمارے مسئلہ میں وارث یا قرضخواہ کو کفیل لینے تک اُسکا حق دینے میں تاخیر کرنا ایک ظلم ہے۔ وقولہ وھو ظلم ای میل عن سواء السبیل وھذا یکشف عن مذھبہ رحمہ اللہ ان المجتہد یخطئ ویصیب لا کما ظنہ البعض۔ اور یہ جو امام ابوحنیفہ نے فرمایا کہ ایسا کرنا ظلم ہے اسکے معنی میں کہ سیدھی راہ سے کجی ہے اور اس قول سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ امام رحمہ اللہ کا مذہب یہ ہے کہ مجتہد کبھی چوک جاتا ہے اور کبھی حکم صواب پاتا ہے پس بعض نے جو گمان کیا کہ امام کے نزدیک ہر مجتہد کا قول صواب ہے یہ گمان غلط ہے۔ قال واذا کانت الدار فی ید رجل واقام الآخر البینۃ ان اباہ مات وترکھا میراثاً بینہ وبین اخیہ فلان الغائب قضی لہ بالنصف وترک النصف الآخر فی ید الذی ھی فی یدیہ ولا یستوثق منہ بکفیل وھذا عند ابی حنیفۃ رح۔ وقالا ان کان الذی فی یدیہ جاحدا اخذ منہ و

یجعل فی ید امین وان لم یجحد ترک فی یدہ۔ اگر ایک دار ایک شخص مثلاً زید کے قبضہ میں ہو اور دوسرے شخص مثلاً بکر نے گواہ قائم کیے کہ میرا باپ مرا اور اس دار کو میرے درمیان اور بھائی خالد کے درمیان جو غائب ہے میراث چھوڑا گو نصف دار کا اس شخص کے نام حکم دیا جائیگا جس نے گواہ قائم کیے ہیں اور باقی نصف اُسکے قبضہ میں چھوڑا جائیگا جو فی الحال قابض ہے اور اُس سے کوئی کفیل نہیں لیا جائیگا اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ جو شخص فی الحال قابض ہے اگر وہ حق مدعی سے منکر ہو تو باقی نصف بھی اُسکے ہاتھ سے نکال کر کسی مرد امین کے قبضہ میں رکھا جائے اور اگر وہ شخص منکر نہو تو اُسکے قبضہ میں چھوڑا جائے۔ لہما ان الجاحد خائن فلا یترک المال فی یدہ بخلاف المقر لانہ امین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ حق سے انکار کرنے والا خائن ہوتا ہے تو اُسکے قبضہ میں مال نہیں چھوڑا جائیگا بخلاف اُسکے جو حق کا اقرار کرتا ہو کیونکہ وہ امین ہے۔ ولہ ان القضاء وقع للمیت مقصودا واحتمال کونہ مختار المیت ثابت فلا ینقض یدہ کما اذا کان مقرا وجحودہ قد ارتفع لقضاء القاضی والظاہر عدم الجحود فی المستقبل لصیرورۃ الحادثۃ معلومۃ لہ وللقاضی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ قصدً کرکے فیصلہ واسطے میت کے واقع ہوا ہے اور قابض کی نسبت یہ احتمال قائم ہے کہ شاید وہ میت کی طرف سے مختار ہو تو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جائیگا جیسے اس حالت میں کہ وہ مقر ہو اسکا قبضہ دور نہیں کیا جاتا اور اب تو حکم قاضی کی وجہ سے اسکا انکار دور ہو گیا اور ظاہر یہ ہے کہ آئندہ وہ منکر نہو گا کیونکہ اب تو اس واقعہ کا حال خود اسکو اور قاضی کو معلوم ہو چکا ف پس وہ انکار کرکے ناحق فضیحت ہونا پسند نہیں کریگا تو اُسکے قبضہ میں چھوڑنا کچھ مضر نہیں ہے بخلاف قبضہ سے نکال لینے کے کہ شاید وہ مختار میت ہو تو اسپر ظلم ہوگا۔ یہ سب ایسی چیزیں ہیں کہ گھر یا زمین کے مانند غیر منقول ہو۔ ولو کانت الدعوی فی منقول۔ اور اگر ایسا دعویٰ مال منقول میں واقع ہو ف مثلاً صندوق وتخت وغیرہ اور باقی صورت موافق مذکورۂ بالا پیش آوے۔ فقد قیل یوخذ منہ بالاتفاق لانہ یحتاج فیہ الی الحفظ والنزع ابلغ فیہ۔ تو بعض مشائخ نے کہا کہ باقی مال منقول بالاتفاق قابض کے قبضہ سے نکال لیا جائیگا اسواسطے کہ مال منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے اور نکال لینے میں حفاظت مزید ہے ف حالانکہ بالاتفاق سب کے نزدیک امین غصب متحقق ہو جاتا ہے۔ بخلاف العقار لانہا محصنۃ بنفسہا۔ برخلاف عقار کے کہ وہ بذات خود محفوظ ہے ف اور امامؒ کے نزدیک عقار میں غصب متحقق نہیں ہوتا ہے پس منقول میں حفاظت کی ضرورت بلیغہ ہے اور عقار میں نہیں ہے۔ ولہذا یملک الوصی بیع المنقول علی الکبیر الغائب دون العقار۔ اور اسی وجہ سے میت کے وصی کو اختیار ہے کہ اسکے بالغ وارث کا حصہ جو مال منقول سے ہو اسکی بیع کرے جو کہ بالغ پر نافذ ہوگی اور عقار میں یہ اختیار نہیں ہے ف جیسے صغیر وارث کے عقار و منقول کسی میں اختیار نہیں ہے۔ وکذا وصی الام والاخ والعم علی الصغیر۔ اور یہی حکم ماں یا بھائی یا چچا کے وصی کا صغیر وارث کے حق میں ہے ف کیونکہ ان لوگوں کے وصی کو تصرف کی ولایت نہیں ہے بلکہ فقط حفاظت کی ولایت ہے اور مال منقول کو فروخت کرنا از قسم حفاظت ہے اسلیے کہ ماں اگر خود زندہ ہو تو اسکو اختیار نہیں کہ اسکے صغیر بچہ نے جو مال میراث پایا اسمیں سے کچھ صغیر پر فروخت کرے خواہ عقار ہو یا منقول ہو ولیکن بطریق حفاظت کے منقولات فروخت کر سکتا ہے۔ یہ ایک قول ہے۔ وقیل المنقول علی الخلاف ایضا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ عقار کی طرح مال منقول میں بھی اختلاف ہے ف چنانچہ صاحبین

کے نزدیک بعد ثبوت دعوی مدعی کے نصف منقول مثلاً مدعی کو دینے کے بعد باقی نصف قابض سے نکال کر
کسی امین کے پاس رکھا جاوے جبکہ قابض منکر ہوا ہو اور امام رح کے نزدیک منقول میں بھی باقی قابض
کے قبضہ میں چھوڑا جاوے۔ **وقول ابی حنیفة فیه اظهر لحاجته الی الحفظ** - اور منقول کی صورت میں
قول ابی حنیفہؒ زیادہ ظاہر ہے کیونکہ منقول میں حفاظت کی ضرورت ہے **ف** شیخ ابن الہمام رح کی تقریر سے اسکے
معنے ظاہر ہوتے ہیں کہ صاحبین کے قول سے قول امام رح زیادہ واضح ہے اسواسطے کہ مدعی کے ہاتھ میں
رکھنے سے اگر ضائع ہو تو ضمانت نہیں ہے اور ضائع ہونے کا احتمال صرف منقول میں ہے اور جبکہ قابض منکر کے
قبضہ میں رہا تو وہ بوجہ انکار کے ضامن ہو چکا پس اگر ضائع ہو تو بھی ضامن ہے پس قابض کے قبضہ میں
چھوڑنا زیادہ حفاظت کا طریقہ ہے وعلی ہذا جب صاحبین کے نزدیک عقار میں غصب ہو سکتا ہے تو عقار بھی
قابض کے قبضہ میں زیادہ محفوظ ہے کیونکہ وہ ضامن ہے لیکن امام رح کے نزدیک عقار میں غصب نہونے سے یہ
توجیہ نہیں ہو سکتی لہذا شیخ مصنف رح نے کہا کہ منقول میں قول ابی حنیفہؒ اظہر ہے - اسیواسطے بعضے شارحین
نے یہ معنے لیے کہ عقار کے بہ نسبت منقول میں قول ابی حنیفہؒ زیادہ ظاہر ہے - اس سے نکلا کہ بعض شارحین
کے قول پر امام رح کے قول کو صاحبین کے قول پر ترجیح نہیں دی - اور شیخ ابن الہمام رح کی تقریر سے نکلا کہ
صاحبین کے قول پر مطلقاً ترجیح ہے اور میرے نزدیک بھی یہی معنے ظاہر ہیں واللہ تعالی اعلم - م - اگر کہا جاوے
کہ بعد ثبوت دعوے کے جب مدعی کو نصف دیکر باقی اسی قابض کے قبضہ میں چھوڑا تو کفیل کیوں نہ لیا جاوے
حالانکہ ابو حنیفہ رح کے نزدیک کفیل نہیں لیا جائیگا - جواب دیا کہ - **وانما لا یوخذ الکفیل لانه انشاء خصومة**
کفیل صرف اسواسطے نہیں لیا کہ کفیل لینے میں خصومت پیدا کرنا ہوگا **ف** کہ شاید قابض کفیل دینے سے
انکار کرے اور مدعی اس سے مطالبہ کریگا تو خصومت پیدا ہوگی - **والقاضی انما نصب لقطعها لا لانشائها**
حالانکہ قاضی تو اسواسطے مقرر ہے کہ خصومت کو قطع کرے نہ آنکہ خصومت پیدا کرے - **ف** بلکہ قاضی تو قائم
مقام شرع ہے حتی کہ جب متخاصمین جھگڑے تو شرع نے متخاصمین کا تصرف منقطع کرکے دونوں کو قاضی کے
تصرف پر حوالہ کیا جو شرع کا تصرف ہے اور یہاں قابض نے کوئی جھگڑا نہیں کیا بلکہ وہ کفیل دینے سے منکر ہے تو
یہ زبردستی نہیں ہو سکتی ہے پس اس سے کفیل کا مطالبہ نہیں کریگا - کیونکہ قابض کا کچھ حق اس مکان میں
نہیں ہے جبکہ گواہوں سے واقعہ ثبوت ہو گیا تو وہ اپنے سابق فعل کی وجہ سے اب بھی قابض رکھا گیا - ف و
حضر الغائب لا یحتاج الی اعادة البینة ویسلم الیه النصف بذلک القضاء - پھر جب وہ وارث
حاضر ہوا جو بالفعل غائب ہے تو اسکو دوبارہ گواہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور باقی نصف مکان اسکو اسی
حکم قضاء کی وجہ سے سپرد کیا جائیگا ... اگر کہا جاوے کہ اسکی طرف سے دعوی نہیں ہوا اور خصم موجود نہیں
تو یہ حکم قضاء کیونکر اسکو نافع ہوا جواب یہ ہے کہ خصم موجود ہے تو حکم قضاء نافع ہوا - **لان احد الورثة ینتصب
خصما عن الباقین فیما یستحق له وعلیه دینا کان او عینا** - اسواسطے کہ وارثوں میں سے ایک شخص
بھی باقیوں کی طرف سے ہر معاملہ میں خصم ہو جاتا ہے جو اسکے لیے حق ثابت ہو یا اس پر ثابت ہو خواہ یہ کوئی
دین ہو یا عین ہو **ف** مراد یہ کہ میت پر جو کچھ دین یا عین بمقابلہ کسی وارث کے ثبوت ہو یا میت کے
واسطے کوئی قرضہ یا مال عین کسی شخص پر بمقابلہ ایک وارث کے ثبوت ہو تو یہ سب وارثوں پر نافذ ہوگا گویا
سب وارث حاضر ہیں تو جو وارث حاضر تھا وہ سب باقی کی طرف سے قائم مقام ہو جائیگا - پس یہاں بھی

مین جب قابض پر ایک مدعی نے حق ثابت کر لیا تو یہی غائب کی نیابت مین غائب کے واسطے بھی ہو گیا لان المقضی لہ وعلیہ انما ہو المیت فی الحقیقۃ۔ اسواسطے کہ جسکے لیے حکم قضار ہوا یا جسپر حکم ہوا وہ درحقیقت میت ہے۔ وواحد من الورثۃ یصلح خلیفۃ عنہ فی ذلک۔ اور وارثون مین سے ایک وارث بھی اس معاملہ مین میت کی طرف سے خلیفہ ہو سکتا ہے ف۔ پس مسئلہ مذکورہ مین درحقیقت قابض پر میت کے واسطے حکم قضار بمقابلہ ایک وارث مدعی کے ثبوت ہو گیا پس جب میت کے لیے حکم ہو چکا تو یہی دوسرے وارث کے واسطے کافی ہو گیا۔ بخلاف الاستیفاء لنفسہ۔ برخلاف اپنی ذات کے لیے حق حاصل کرنے کے ف۔ یعنی یہ وہم ہوتا ہے کہ جب حکم قضار درحقیقت میت کے لیے بمقابلہ وارث ہے تو وارث مدعی تمام مکان کو حاصل کرے۔ اسکا جواب دیا کہ مدعی وارث کا یہ حاصل کرنا اپنی ذات کے واسطے ہے۔ لانہ عامل فیہ لنفسہ۔ کیونکہ اسمین وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرتا ہے۔ فلا یصلح نائباً عن غیرہ۔ تو وہ غیر کی طرف سے نائب نہین ہو سکتا۔ ولہذا لا یستوفی الا نصیبہ۔ اسیواسطے جو مدعی حاضر ہے وہ صرف اپنے حصہ پر قبضہ کر سکتا ہے۔ وصار کما اذا اقامت البینۃ بدین المیت۔ اور ایسا ہو گیا جیسے قرضہ میت کے گواہ قائم ہوئے ف۔ مثلاً ایک وارث نے کسی شخص پر قرضہ میت کے گواہ قائم کیے اور حکم قاضی ہو گیا تو مدعا علیہ پر میت کا قرضہ ثابت ہو جاتا ہے مگر وارث مدعی اسمین سے صرف اپنا حصہ وصول کر سکتا ہے اسی طرح بیان ہے۔ بالجملہ جیسے میت کے واسطے استحقاق ثبوت ہونے مین ایک وارث کا دعوی کافی ہے اگر میت پر کسی مدعی کا استحقاق ثابت ہونے مین وہ جس ایک وارث کو لاوے کافی ہے حتی کہ مدعی پر استحقاق ثبوت ہو گا۔ الا انہ انما یثبت استحقاق الکل علی احد الورثۃ اذا کان الکل فی یدہ ذکرہ فی الجامع۔ لیکن اتنی بات ہے کہ کل مال کا استحقاق صرف ایک وارث پر جب ہی ہو گا کہ میت کا کل ترکہ اسی وارث کے قبضہ مین ہو۔ یہ جامع کبیر مین مذکور ہے۔ لانہ لا یکون خصما بدون الید۔ اسواسطے کہ میت پر جو استحقاق ہو اسمین وارث خصم نہین ہو سکتا بدون قبضہ کے ف۔ پس وارث کے قبضہ مین ترکہ ضرور ہے تاکہ وہ میت کی طرف سے خصم ہو لہذا جسقدر ترکہ اس وارث کے قبضہ مین ہو اسیقدر اسپر اثبات ہو گا فیقتصر القضاء علی ما فی یدہ۔ تو حکم قضار اسیقدر مال پر مقصور ہو گا جسقدر وارث کے قبضہ مین ترکہ میت ہے ف۔ اور کہا گیا کہ جب میت پر دین کا دعوی ہو تو ایک ہی وارث از جانب میت کل کے واسطے خصم ہوتا ہے اگرچہ وارث کے پاس کچھ نہو۔ ک۔ مین کہتا ہون کہ ادائے قرضہ کے واسطے وارث مذکور سے کچھ مطالبہ نہو گا۔ م ہ۔ ومن قال مالی فی المساکین صدقۃ فہو علی ما فیہ الزکوۃ۔ جس شخص نے کہا کہ میرا تمام مال مساکین پر صدقہ ہے تو یہ مال کا لفظ ہر ایسے مال پر واقع ہو گا جسمین زکوۃ واجب ہوتی ہے ف۔ جیسے نقد از قسم سونا و چاندی اور چرائی کے جانور و اموال تجارت ہین۔ اور انکے سوائے عقار و مملوک و اثاث البیت وغیرہ پر نہین حتی کہ انہین سے کسیکا صدقہ لازم ہو گا۔ و ان اوصی بثلث مالہ فہو علی ثلث کل شئ۔ اور اگر اپنے تہائی مال کی وصیت کی تو یہ وصیت ہر چیز کی تہائی پر واقع ہو گی ف۔ خواہ وہ مال زکوۃ ہو یا دوسرا مال ہو بخلاف صدقہ کے کہ وہ صرف مال زکوۃ پر ہے اور یہ استحسان ہے۔ والقیاس ان یلزمہ التصدق بالکل وبہ قال زفر لعموم اسم المال کما فی الوصیۃ وجہ الاستحسان ان ایجاب العبد یعتبر بایجاب اللہ تعالے

فینصرف ایجابہ الی ما اوجب الشارع فیہ الصدقۃ من المال اما الوصیۃ فاخت المیراث
لانہا خلافۃ کہی فلا یختص بمال دون مال ولان الظاہر التزام الصدقۃ من فاضل مالہ
وہو مال الزکوۃ - اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ صدقہ کی صورت مین بھی کل مال کا صدقہ کرنا لازم ہے اور یہی
زفر رحمہ اللہ کا قول ہے کیونکہ مال کا لفظ عام ہے یعنی خواہ اسمین زکوۃ واجب ہو یا نہو جیسے وصیت کی صورت مین
کل مال کو شامل ہے استحسان کی وجہ یہ ہے کہ بندہ کا اپنے اوپر نذر کرنا اللہ تعالے کے واجب کرنے پر معتبر ہے یعنی
بندہ خود واجب نہین کر سکتا بلکہ بقیاس شرع ہے تو جس مال مین شرع نے صدقہ واجب کیا اُسی طرف بندہ کا
واجب کرنا راجع ہوگا اور رہی وصیت تو وہ میراث کی بہن ہے کیونکہ وصیت بھی میراث کی طرح خلافت ہے
یعنی بعد موت کے واجب ہوتی ہے تو اُسکی خصوصیت اسی مال سے نہوگی - اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ظاہرا
اسنے اپنی حاجت سے زائد مال مین صدقہ اپنے ذمہ لیا اور وہ مال زکوۃ ہے - اما الوصیۃ فتقع فی حال الاستغناء
فینصرف الی الکل وتدخل فیہ الارض العشریۃ عند ابی یوسف رح لانہا سبب الصدقۃ
اذ جہۃ الصدقۃ فی العشریۃ راجحۃ عندہ وعند محمد رح لا تدخل لانہا سبب المؤنۃ اذ جہۃ المؤنۃ
راجحۃ عندہ - اور رہی وصیت تو وہ تونگری کی حالت مین واقع ہوتی ہے پس کل مال کی طرف راجع ہوگی اور
امام ابو یوسف رح کے نزدیک ندر مین عشری بھی داخل ہوجائیگی اسواسطے کہ وہ بھی صدقہ کا سبب ہے کیونکہ ابو یوسف رح
کے نزدیک عشر مین صدقہ کیجانب راجح ہے اور امام محمد رح کے نزدیک داخل نہوگی اور یہی ابو حنیفہ کا قول ہے
اسواسطے کہ وہ حرجہ کا سبب ہے اسواسطے کہ عشر مین امام محمد کے نزدیک مؤنت کا پلہ بھاری ہے ف اور
مؤنت وہ چیز ہے جو آدمی پر غیر کے واسطے واجب ہے اور اُسکے باقی رہنے کا سبب ہو جیسے حیوان کے واسطے
نفقہ ہوتا ہے اور غلہ ہر وہ چیز جو حاصلات سے ہے جیسے کھیت کا اناج یا تجارت سے نقد روپیہ وغیرہ اور کرایہ
مکان اور غلام کی کمائی و زمین کا لگان وغیرہ - ولا یدخل ارض الخراج بالاجماع لانہ یتمحض مؤنۃ اور
خراجی زمین بالاتفاق نہین داخل ہوگی اسواسطے کہ وہ محض مؤنت ہے - ولو قال ما املکہ صدقۃ فی
المساکین فقد قیل یتناول کل مال لانہ اعم من لفظ المال والمقید ایجاب الشرع وہو مختص
بلفظ المال ولا مخصص فی لفظ الملک فبقی علی العموم - اور اگر اُسنے کہا کہ جو چیز کہ مین اسکا مالک
ہون وہ مساکین مین صدقہ ہے تو بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ہر مال کو شامل ہے اسواسطے کہ ملک کا لفظ تو مال
سے بھی زیادہ عام ہے اور مال زکوۃ سے خاص کرنے والا شرعی ایجاب ہے یعنی شرع کے واجب کرنے پر قیاس
کرکے مال زکوۃ کی تخصیص کی گئی اور یہ لفظ مال سے مختص ہے اور لفظ ملک مین کوئی تخصیص کرنے والا نہین ہے تو حکم
ہر مال کو شامل رہا ف لیکن اسمین یہ اعتراض ہے کہ پھر بندہ کا واجب کرنا شرعی ایجاب پر قیاس نہین رہا -
والصحیح انہما سواء لان الملتزم باللفظین الفاضل عن الحاجۃ علی ما مر - اور صحیح یہی ہے کہ دونون
طرح کہنا برابر ہے اسواسطے کہ اُسنے وہ مال اپنے ذمہ لازم کیا جو اُسکی حاجت سے زائد ہے جیسا کہ اوپر گذرا - ثم
اذا لم یکن لہ مال سوی ما دخل تحت الایجاب یمسک من ذلک قوتہ ثم اذا اصاب شیئا تصدق
بما امسک لان حاجتہ ہذہ مقدمۃ - پھر جس صورت مین کہ جو مال اس نذر کے تحت مین داخل ہوگیا
اُسکے سوائے کچھ مال نہو تو اسمین سے اپنا روزینہ رکھ لے پھر جب اُسکو کوئی چیز حاصل ہو تو جو کچھ رکھ لیا اُسکو صدقہ
کرے یعنی اُسکے مثل یا اُسکی قیمت صدقہ کرے کیونکہ صدقہ پر اُسکی یہ حالت مقدم ہے ف اگر کہا جاوے لہ

کسقدر رکھے تو جواب دیا کہ اسمین دو قول ہین چنانچہ فرمایا۔ ولم یقدر بشئی لاختلاف احوال الناس
فیہ وقیل المحترف یمسک قوتہ لیوم وصاحب الغلۃ لشہر وصاحب الضیاع لسنۃ علی حسب
التفاوت فی مدۃ وصولہم الی المال وعلی ہذا صاحب التجارۃ یمسک بقدر ما یرجع الیہ مالہ
قول اول یہ کہ کوئی اندازہ معین نہین ہے کیونکہ اسمین لوگون کے حالات مختلف ہین اور قول دوم یہ کہ پیشہ ور اپنے ایک
روز کا روزینہ رکھ لے اور حاصلات والا ایک ماہ کا روزینہ رکھے اور کھیت والا ایک سال کا روزینہ رکھے یہ
تفصیل ہر ایک کے مال حاصل ہونے کی تفاوت پر ہے اور اس قول پر تجارت والا اسقدر رکھے جتنے دنون مین
اُسکا مال واپس آوے ف۔ یہ واضح ہو زندگی مین جس شخص کو اپنا قائم مقام کیا وہ وکیل کہلاتا ہے اور جسکو
بعد موت کے تصرف مین مختار کیا وہ وصی ہے۔ قال ومن اوصی الیہ ولم یعلم بالوصایۃ حتی باع شیئا
من الترکۃ فہو وصی والبیع جائز ولا یجوز بیع الوکیل حتی یعلم۔ اگر کسی شخص کو وصی مقرر کیا حالانکہ اُسکو
وصی ہونا معلوم نہوا یہانتک کہ اُسنے موصی کی موت کے بعد ترکہ مین سے کوئی چیز فروخت کی تو وہ وصی ہے
اور بیع جائز ہے اور وکیل کو جبتک معلوم نہو اُسکی بیع جائز نہین ہوتی ف۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے۔ وعن
ابی یوسف رح انہ لا یجوز فی الفصل الاول ایضا لان الوصایۃ انابۃ بعد الموت فتعتبر بالانابۃ قبلہ
وہی الوکالۃ۔ اور نوادر مین ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ وصیت کی صورت مین بھی بیع نہین جائز ہے کیونکہ
وصی ہونا بعد موت کے قائم مقامی ہے تو اُسکا قیاس قبل موت کے قائم مقامی یعنی وکالت پر ہے ف۔ تو جیسے
وکالت مین جائز نہین ویسے وصیت مین بھی جائز نہین۔ وجہ الفرق علی الظاہر ان الوصایۃ خلافۃ
لاضافتہا الی زمان بطلان الانابۃ فلا یتوقف علی العلم کما فی تصرف الوارث اما الوکالۃ فانابۃ
لقیام ولایۃ المنوب عنہ فیتوقف علی العلم وہذا لانہ لو توقف علی العلم لا یفوت النظر لقدرۃ
الموکل وفی الاول یفوت لعجز الموصی۔ ظاہر الروایۃ پر فرق یہ ہے کہ وصیت خلیفہ کرنے کے معنے مین ہے
کیونکہ وہ ایسے زمانہ کی طرف مضاف ہوتی ہے کہ اُسوقت نائب کرنا باطل ہے (کیونکہ نائب تو اپنی منیب کا اختیار رکھتا
ہے حالانکہ موت کے بعد میت کا بالکل اختیار نہین ہے تو نیابت نہین ہو سکتی) پس وصی ہونا اُسکے جاننے پر موقوف
نہین ہے جیسے وارث کا تصرف کرنا (کہ اگر اُسنے ترکہ کی چیز مورث کی موت کے بعد فروخت کی حالانکہ مورث کا
مرنا نہین جانتا تو بیع جائز ہوتی ہے) رہی وکالت تو وہ نیابت ہے کیونکہ جسکا نائب ہے وہ زندہ صاحب اختیار
موجود ہے تو نائب ہونے مین وکیل کا آگاہ ہونا ضرور ہے اور یہ حکم اسواسطے ہے کہ وکالت اگر وکیل کے جاننے پر
موقوف ہوئی تو کوئی مصلحت ضائع نہوگی کیونکہ موکل کو خود قدرت ہے اور وصی کی صورت مین اگر اُسکے آگاہ ہونے
تک توقف رہے تو مصلحت ضائع ہوگی کیونکہ موصی میت خود تصرف سے عاجز ہے۔ ومن اعلمہ من الناس
بالوکالۃ یجوز تصرفہ۔ اور جس شخص کو لوگون سے کسی نے وکیل ہونے سے آگاہ کیا تو اُسکا تصرف جائز ہے ف۔
یعنی وکیل کو کسی شخص عاقل بالغ نے خواہ مسلمان ہو یا نہو یا تمیز دار نے آگاہ کیا کہ فلان شخص نے تجھے اپنا وکیل کیا
پس اُسنے موکل کے واسطے خرید فروخت وغیرہ کا کوئی تصرف کیا تو یہ جائز ہے۔ لانہ اثبات حق لا الزام امر
کیونکہ یہ ایک حق کا ثابت کرنا ہوتا ہے اور کوئی امر لازم کرنا نہین ہوتا ف۔ یعنی جب مخبر نے کہا کہ تجھے وکیل کیا تو
اس سے وکیل پر کچھ لازم نہین ہوتا حتی کہ اُسکو اختیار ہے کہ چاہے قبول نہ کرے تو اسپر کوئی بات لازم نہین ہوتی ہے
بلکہ صرف اُسکو اجازت ہو جاتی ہے کہ چاہے تصرف کرے اور ایسے معاملہ مین ایک شخص کا خبر دینا کافی ہوتا ہے ع

قال ولا یکون النہی عن الوکالۃ حتی یشہد عندہ شاہدان او رجل عدل۔ اور وکالت سے ممانعت کرنا ٹھیک نہیں ہوتا یہانتک کہ دو گواہ یا ایک عادل گواہ گواہی دیں۔ وہذا عند ابی حنیفۃ وقالا ہو والاول سواء لانہ من المعاملات وبخبر الواحد فیہا کفایۃ۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وکالت سے معزول کرنا یا وکالت پر مقرر کرنا دونوں یکسان ہیں کیونکہ یہ دونوں معاملات مین سے ہیں اور معاملات مین خبر واحد کافی ہے۔ ولہ انہ خبر ملزم فیکون شہادۃ من وجہ فیشترط احد شطریہا وہو العدد او العدالۃ بخلاف الاول وبخلاف رسول الموکل لان عبارتہ کعبارۃ المرسل للحاجۃ الی الارسال۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ خبر ملزم ہے یعنی وکیل پر موقوفی لازم کرنے والی ہے تو ایک راہ سے یہ شہادت ہے تو شہادت کے دونوں جزون مین ایک جز یعنی عدد یا عدالت بھی شرط ہے بخلاف خبر اول کے کہ وہ کسی راہ سے ملزم نہیں ہے اور بخلاف موکل کی طرف سے ایلچی کے یعنی اگر موکل نے وکیل کے پاس معزول کرنے کو اپنا ایلچی بھیجا تو اسمین عدد یا عدالت شرط نہیں ہے کیونکہ ایلچی کا پیام اسکے خود موکل کے ... مانند ہے گویا اسنے خود اپنی زبان سے معزول کیا کیونکہ ایلچی بھیجنے کی ضرورت ہوتی ہے ف یعنی موکل کو ہر ... بالغ عادل نہین ملتا حالانکہ اسکو بھیجنے کی ضرورت ہے تو اس ضرورت کی وجہ سے یہان عدد یا عدالت ساقط ہے وعلی ہذا الخلاف اذا اخبر المولی بجنایۃ عبدہ والشفیع والبکر والمسلم الذی لم یہاجر الینا۔ اور ایسا ہی اختلاف ہے درصورتیکہ مولے کو اپنے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی گئی یا شفیع یا باکرہ کو خبر دی گئی یا جو مسلمان کہ دار الحرب سے ہجرت کرکے یہان نہین آیا اسکو خبر دی گئی ف یعنی ایک غلام نے خطا سے کسیکو قتل کیا یا کسیکا مال تلف کیا تو مولے پر لازم آیا کہ یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دیدے پھر دو شخصون نے یا ایک عادل نے مولے کو اسکے غلام کے جرم کرنے کی خبر دی اور بعد اسکے مولے نے اسکو آزاد کیا یا بیچ لیا تو یہ مولے کی طرف سے فدیہ اختیار کرنا ہوگا اور اگر کسی فاسق نے خبر دی حالانکہ مولے نے اسکے قول کی تصدیق کرلی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو اختلاف ہے پس امام کے نزدیک اختیار فدیہ نہین ہے اور صاحبین کے نزدیک اختیار فدیہ ہے۔ اور شفیع اگر دو شخصون نے یا ایک عادل نے بیع کی خبر دی پس وہ خاموش ہوگیا تو اسکا شفعہ ساقط ہوگیا اور اگر فاسق نے خبر دی تو تفصیل واختلاف ہے اسی طرح اگر بکر کو خبر پہونچی کہ ولی نے اسکا نکاح کردیا پس اگر دو یا ایک عادل ہو تو سکوت بالاتفاق رضامندی ہے اور اگر فاسق ہو تو اختلاف مذکور ہے۔ اسی طرح جو شخص دار الحرب مین مسلمان ہوا اور وہان اسکو دو مسلمانون یا ایک عادل مسلمان نے فرائض سے آگاہ کیا تو اسپر لازم ہین حتی کہ ترک سے قضاء لازم ہوگی اور اگر خبر فاسق کی اسنے تصدیق کرلی تو بھی یہی حکم ہے اور اگر تصدیق نہ کی تو صاحبین کے نزدیک لازم اور امام کے نزدیک نہین شمس الائمہ سرخسی نے لکھا کہ میرے نزدیک اصح یہ ہے کہ یہان قضاء لازم ہے کیونکہ ہر ایک خبر دینے والا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایلچی ہے ک ع۔ قال واذا باع القاضی او امینہ عبدا للغرماء واخذ المال فضاع اور اگر قاضی یا اسکے امین نے قرضخواہون کے واسطے مدیون کا غلام فروخت کیا اور مال وصول کیا پس وہ ضائع ہوگیا۔ واستحق العبد۔ اور وہ غلام استحقاق مین لیا گیا ف یعنی مشتری کے پاس سے کسی نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا حتی کہ مشتری نے جب بحکم قاضی دیا ہو تو وہ ثمن واپس پانے کا مستحق ہوا۔ حالانکہ بائع یہان قاضی یا اسکا امین ہے تو حکم بیان فرمایا کہ۔ لم یضمن۔ تو کوئی ضامن نہوگا۔

لان امین القاضی قائم مقام القاضی و القاضی قائم مقام الامام۔ اسواسطے کہ قاضی کا
امین تو قاضی کا قائم مقام ہی اور قاضی قائم مقام امام یعنی خلیفہ ہی۔ وکل واحد منہم لا یلحقہ ضمان
کیلا یتقاعد الناس عن قبول ہذہ الامانۃ فتضیع الحقوق۔ اور امین و قاضی و امام ان میں سے کسیکو
ضمانت لاحق نہین ہوتی تاکہ لوگ اس امانت کے قبول سے انکار نہ کرین کہ حقوق ضائع ہو جاوین فسے لائکہ
حقوق ضائع ہونا ممنوع ہی تو انمین سے کوئی ضامن نہوگا۔ ویرجع المشتری علی الغرماء لان البیع
واقع لہم فیرجع علیہم عند تعذر الرجوع علی العاقد کما اذا کان العاقد محجورا علیہ۔ اور مشتری
اپنا ثمن ان قرضخواہون سے واپس لیگا اسواسطے کہ قاضی یا امین کا فروخت کرنا انھین لوگون کے
واسطے واقع ہوا ہی تو مشتری انھین سے واپس لیگا جبکہ عاقد سے یعنی قاضی یا امین سے واپس پانا
متعذر ہی جیسے اسوقت کہ عاقد کوئی ایسا شخص ہو جو تصرفات سے ممنوع ہی ف۔ مثلاً کسی طفل محجور یا
غلام محجور نے کوئی غلام فروخت کیا تو مشتری اس سے نہین واپس لے سکتا بلکہ انکے موکل سے واپس لے
اسی طرح یہان قرضخواہون سے واپس لے کیونکہ انھین کے واسطے بیع واقع ہوئی ہی۔ ولہذا یباع بطلبہم
اسی وجہ سے قرضخواہون کی درخواست پر قاضی یا امین فروخت کرتا ہی۔ وان امر القاضی الوصی
ببیعہ للغرماء۔ اور اگر قاضی نے میت مدیون کے وصی کو حکم دیا کہ میت کا غلام اسکے قرضخواہون کے واسطے
فروخت کرے۔ ثم استحق اومات قبل القبض۔ پھر مشتری سے وہ غلام استحقاق ثابت کرکے لے لیا گیا
یا مشتری کے قبضہ سے پہلے وہ مر گیا۔ وضاع المال اور مال ضائع ہو گیا۔ رجع المشتری علی الوصی
تو مشتری اپنا ثمن وصی سے واپس لیگا۔ لانہ عاقد نیابۃ عن المیت وان کان باقامۃ القاضی
عنہ۔ اسواسطے کہ وصی تو میت کی طرف سے بطور نائب کے عقد کرنے والا ہی اگرچہ میت کی طرف سے قاضی
نے اسکو وصی کھڑا کیا ہو۔ فصار کما اذا باعہ بنفسہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے میت نے خود فروخت کیا ف۔
یعنے زندگی مین پس اسکی طرف حقوق راجع ہوتے تھے اسی طرح اسکے نائب و قائم مقام کے فروخت مین
یہی حکم ہی۔ قال ویرجع الوصی علی الغرماء لانہ عامل لہم۔ اور وصی مذکور ان قرضخواہون سے
واپس لیگا کیونکہ انھین کے واسطے کام کیا ہی۔ وان ظہر للمیت مال یرجع الغریم فیہ بدینہ
اور اگر میت کے واسطے کوئی مال ظاہر ہوا تو قرضخواہ اسمین سے اپنا قرضہ وصول کر لیگا۔ قالوا ویجوز ان
یقال یرجع بالمائۃ التی غرمہا ایضا لانہ لحقہ فی امر المیت۔ مشائخ نے فرمایا کہ یہ بھی کہہ سکتے
ہین کہ وہ سو درم بھی واپس لیگا جو اسنے وصی یا مشتری کو تاوان دیے ہین اسواسطے کہ یہ بھی اسکو میت
کے معاملہ مین لاحق ہوئے ہین۔ والوارث اذا بیع لہ بمنزلۃ الغریم لانہ اذا لم یکن فی الترکۃ دین
کان العاقد عاملا لہ۔ اور وارث کے لیے اگر ترکہ کا غلام فروخت کیا گیا تو اسکا حکم بمنزلہ قرضخواہ
کے ہی اسواسطے کہ جب ترکہ مین قرضہ نہو تو جسنے غلام فروخت کیا وہ وارث کے واسطے کام کرنے والا ہوا۔
فصل آخر۔ یہ فصل دیگر ہی ف۔ اس اصل پر کہ تنہا قاضی کا قول آیا قبل معزولی یا بعد معزولی کے
مقبول ہی یا قبول نہین ہی۔ اذا قال القاضی قد قضیت علی ہذا بالرجم فارجمہ۔ اگر قاضی
نے کہا کہ مین نے اس شخص پر رجم کا حکم دیا پس تو اسکو رجم کر دے۔ او بالقطع فاقطعہ۔ یا مین نے اسکے ہاتھ
قطع کرنے کا حکم دیا پس تو اسکا ہاتھ کاٹ دے۔ او بالضرب فاضربہ۔ یا مین نے اسپر درے مارنے کا حکم دیا پس

تو اسکو درے مار دے۔ وسعک ان تفعل۔ تو جس شخص کو قاضی نے ایسا حکم دیا تو اسکو ایسا کرنا روا ہی
وعن محمد انہ رجع عن ہذا۔ اور امام محمدؒ سے نوادر مین روایت ہی کہ انھون نے اس قول سے رجوع
کیا ہی۔ وقال لا تاخذ بقولہ حتی تعاین الحجۃ۔ اور یون کہا کہ تجھے قاضی کا قول لینا جائز نہین ہی یہانتک
کہ تو اس واقعہ کی حجت معائنہ کرے ف یعنی تیرے حضور مین گواہی گزرے۔ لان قولہ یحتمل الغلط والخطاء
اسواسطے کہ قاضی کے قول مین غلطی وخطاء کا احتمال ہی۔ والتدارک غیر ممکن۔ اور تدارک غیر ممکن ہی ف
یعنی جب قاضی کے کہنے پر اسنے قتل یا حد ماردی پھر غلطی یا خطا ظاہر ہوئی تو اسکا کچھ تدارک نہین ہو سکتا لہذا
جسکو قاضی نے حکم دیا وہ بغیر معائنہ حجت کے ایسا نہ کرے۔ وعلی ہذہ الروایۃ لا یقبل کتابہ۔ اور یہ روایت
مقتضی ہی کہ قاضی کا خط قبول نہو ف کیونکہ جب قول قبول نہین جبتک خود معائنہ نہو تو تحریر بھی بدرجہ
اولی قبول نہوگی۔ واستحسن المشائخ ہذہ الروایۃ لفساد حال اکثر القضاۃ فی زماننا۔ اور مشائخ نے
اس روایت کو مستحسن رکھا کیونکہ ہمارے زمانہ مین اکثر قاضیون کی حالت بگڑی ہوئی ہی ف لہذا جب
قاضی کسیکو رجم یا حد مارنے کا حکم دے تو وہ قبول نہ کرے جبتک حجت معائنہ نہ کی ہو۔ الا فی کتاب القاضی
للحاجۃ الیہ۔ سواے خط قاضی کے کہ بوجہ اسکی ضرورت کے قبول ہی۔ وجہ ظاہر الروایۃ انہ اخبر عن
امر یملک انشاءہ فیقبل لخلوہ عن التہمۃ۔ ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ اسنے ایسے امر سے آگاہ کیا جسکی
ایجاد کا اسکو اختیار تھا یعنے قاضی ایسا حکم دے سکتا تھا پس تہمت سے خالی ہونے کی وجہ سے قبول ہوگا۔ و
لان طاعۃ اولی الامر واجبۃ وفی تصدیقہ طاعۃ۔ اسواسطے کہ حاکمون کی فرمانبرداری کرنا طاعت مین
داخل ہی پھر اسکی بات سچ ماننے مین فرمانبرداری ہی۔ وقال الامام ابو منصورؒ ان کان عدلا عالما
یقبل قولہ۔ اور امام ابو منصور ماتریدیؒ نے فرمایا کہ قاضی اگر عادل عالم یعنی مجتہد ہو تو اسکا قول قبول
کرے۔ لانعدام تہمۃ الخطاء والخیانۃ۔ کیونکہ خطاء وخیانت کی تہمت نہ رہی۔ وان کان عدلا
جاہلا یستفسر۔ اور اگر قاضی کوئی عادل جاہل ہو یعنے مجتہد نہو تو اُس سے مفصل پوچھے۔ فان احسن
التفسیر وجب تصدیقہ والا فلا۔ پس اگر اسے خوبی سے تفسیر بیان کی تو اسکی تصدیق واجب ہی ورنہ
نہین۔ وان کان جاہلا فاسقا او عالما فاسقا لا یقبل الا ان یعاین سبب الحکم لتہمۃ الخطاء
والخیانۃ۔ اور اگر قاضی کوئی عامی فاسق ہو یا عالم فاسق ہو تو اسکا قول قبول نہ کریگا مگر آنکہ سبب حکم کو
معائنہ کرے اسواسطے کہ قبول کرنے مین خطاء وخیانت کی تہمت ہی ف شاید اسنے جہالت سے حکم مین خطا
کی یا بغیر ثبوت کے خیانت سے ایسا حکم دیدیا ہو۔ قال واذا عزل القاضی فقال لرجل اخذت
منک الفا ودفعتہا الی فلان قد قضیت بہا لہ علیک۔ جب قاضی معزول ہو چکا پس اسنے ایک
شخص مثلاً زید سے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم لیکر فلان شخص مثلاً بکر کو دیے کہ جسکے واسطے مین نے تجھپر
ہزار درم کا حکم قضاء نافذ کیا تھا ف یعنی مین نے بکر کے واسطے تجھپر ہزار درم کا حکم قضاء دیا اور تجھسے
یہ ہزار درم لیکر بکر کو دیدیے۔ فقال الرجل اخذتہا ظلما۔ پس اس شخص زید نے کہا کہ تو نے یہ درم مجھسے
ناحق بطور ظلم لیے تھے ف یعنی تجھپر انکا پھیرنا مجھے واجب ہی۔ فالقول قول القاضی۔ تو قول
قاضی کا قبول ہی ف اور مدعی اپنے دعوے کو ثابت کرے۔ کذلک لو قال قضیت بقطع یدک فی
حق۔ اور اسی طرح جب قاضی نے کہا کہ مین نے تیرے ہاتھ کاٹے جانیکا تجھپر امر حق مین حکم دیا تھا ف

اور اس شخص نے کہا کہ ظلم سے میرا ہاتھ کٹوایا حتی کہ جرمانہ چاہیے تو قول قاضی کا قبول ہوگا۔ ہذا اذا کان الذی قطعت یدہ والذی اخذ منہ المال مقرین انہ فعل ذلک وہو قاض۔ یہ سب اسوقت ہی کہ جس شخص کا ہاتھ کاٹا گیا اور جس سے مال لیا گیا وہ دونون اس امر کے مقر ہون کہ قاضی نے ایسی حالت مین یہ فعل کیا کہ وہ قاضی تھا۔ ووجہہ انہما لما توافقا انہ فعل ذلک فی قضائہ کان الظاہر شاہدا لہ اذ القاضی لا یقضی بالجور ظاہرا۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ جب ان دونون نے قاضی سے اتفاق کیا کہ قاضی نے یہ فعل اپنی قضاء کی حالت مین کیا ہی تو ظاہر حال قاضی کے واسطے شاہد ہی اسواسطے کہ ظاہر مین قاضی ظلم سے حکم نہین کرتا ہی۔ ولا یمین علیہ۔ اور قاضی پر قسم بھی عائد نہین ہی۔ لانہ ثبت فعلہ فی قضائہ بالتصادق ولا یمین علی القاضی۔ اسواسطے کہ باہمی تصدیق سے ثابت ہوا کہ حالت قضاء مین یہ فعل کیا یعنی جب وہ قاضی تھا اور قاضی پر قسم عائد نہین ہوتی ہی۔ ولو اقر القاطع او الآخذ بما اقر بہ القاضی لا یضمن ایضا۔ اور اگر قاضی کے حکم سے ہاتھ کاٹنے والے نے یا قاضی نے لیکر جسکو مال دیا ہی اس لینے والے نے اقرار کیا جس چیز کا قاضی نے اقرار کیا ہی تو وہ بھی ضامن نہوگا۔ لانہ فعلہ فی حال القضاء۔ اسواسطے کہ اسنے حالت قضاء مین ایسا کیا ہی۔ ودفع القاضی صحیح۔ اور قاضی کا دینا صحیح ہی ف یعنی اگر قاضی نے مدیون سے یا جس پر حکم قضاء دیا ہی اس سے مال لیکر مدعی کو دیدیا تو یہ صحیح ہی۔ اور ظاہر یہ کہ اسنے حق طور پر لیکر حقدار کو دیا ہوگا۔ کما اذا کان معاینا۔ جیسے اس صورت مین کہ فعل معائنہ ہو ف یعنی جس پر حکم دیا اس سے لیکر اسکے سامنے مدعی کو دیدیا تو صحیح ہی اور لینے والا ضامن نہین ہوتا ہی۔ ن۔ ولو زعم المقطوع یدہ۔ اور اگر اس شخص نے جسکا ہاتھ کاٹا گیا ہی۔ او الماخوذ منہ مالہ۔ یا اس شخص نے جس سے مال لیا گیا ہی یون کہا کہ انہ فعل ذلک قبل التقلید او بعد العزل فالقول للقاضی ایضا۔ اسنے قاضی مقرر ہونے سے پہلے یا معزول ہوجانے کے بعد ایسا کیا ہی تو بھی قاضی کا قول قبول ہوگا۔ وہو الصحیح۔ اور یہی قول صحیح ہی۔ لانہ اسند فعلہ الی حالۃ معہودۃ منافیۃ للضمان۔ اسواسطے کہ قاضی نے اپنے فعل کو ایسی حالت کی طرف مضاف کیا جو معہود و منافی ضمان ہی ف یعنی ایک وقت مین اسکا قاضی ہونا معہود ہی اور ایسے فعل کا اسیوقت مین موقع ہی پھر وہ حالت موجب ضمان نہین ہی۔ فصار کما اذا قال طلقت او اعتقت وانا مجنون اسے حال ما کنت مجنونا۔ پس ایسا ہوگیا جیسے کہا کہ مین نے طلاق دی یا آزاد کیا ایسی حالت مین کہ مین مجنون تھا۔ والجنون منہ کان معہودا۔ اور جنون اس شخص سے معہود تھا ف یعنی معلوم تھا کہ وہ فلان وقت مین مجنون تھا تو اس صورت مین قول معتبر اور طلاق یا عتاق نہین واقع ہوگی۔ کیونکہ جب حالت جنون لوگون مین معہود و معلوم تھی اور اسنے اسی حالت کی طرف طلاق یا عتق کی اضافت کی تو وہ منافی ہی اسی طرح جب قاضی ہونا معہود تھا تو اسوقت کے فعل سے ضمان نہین اور یہ فعل بظاہر اسیوقت تھا تو قول قاضی معتبر ہی ولو اقر القاطع او الآخذ فی ہذا الفصل بما اقر بہ القاضی یضمنان۔ اور اگر اس صورت مین جلاد ہاتھ کاٹنے والے نے یا جسکو قاضی نے مال دیا ہی اس لینے والے نے یہ اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ہی تو یہ دونون ضامن ہونگے۔ لانہما اقرا بسبب الضمان۔ اسواسطے کہ ان دونون نے سبب ضمانت کا اقرار کیا ف یعنی ہمنے ہاتھ کاٹا یا مال لیا ہی۔ اور قاضی کا تصدیق کرنا انکے حق مین نافع نہوگا۔ وقول القاضی مقبول فی دفع الضمان عن نفسہ لا فی ابطال سبب الضمان عن غیرہ۔ اور قاضی کا

قول تو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنے مین قبول ہی - اور دوسرے سے سبب ضمان کو ستانے مین قبول نہین ہی ف اور یہان جسکا ہاتھ کاٹا گیا یا مال لیا گیا وہ حالت قضار کا اقرار نہین کرتا ہی - بخلاف الاول لانہ ثبت فعلہ فی قضائہ بالتصادق - برخلاف صورت اول کے کیونکہ وہان قاضی کا فعل حالت قضار مین ہونا ان سب کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہوگیا ف یہ سب اسوقت کہ لینے والے کے پاس مال موجود نہو - ولو کان المال فی ید الآخذ قائما وقد اقر بما اقر بہ القاضی - اور اگر یہ صورت ہو کہ لینے والے کے قبضہ مین مال بعینہ قائم ہو اور اسنے یہی اقرار کیا جو قاضی نے اقرار کیا ف کہ مین نے فیصلہ کا حکم دیکر مال لیکر اس شخص کو دیا ہی اور اسنے کہا کہ ہان قاضی نے میرے واسطے ہزار درم کا اسپر حکم دیکر اس سے لیکر مجھے دیدیا ہی - والماخوذ منہ المال صدق القاضی فی انہ فعلہ فی قضائہ او ادعی انہ فعلہ فی غیر قضائہ یوخذ منہ - اور جس شخص سے مال لیا گیا ہی اسکی دو حالتین ہین یا تو اسنے قاضی کی تصدیق کی کہ اسنے حالت قضار مین یہ فعل کیا ہی یا اسنے دعوی کیا کہ اسنے غیر قضار مین ایسا کیا ہی بہرحال جسکے پاس مال قائم ہی اس سے مال لے لیا جائیگا - لانہ اقر ان الید کانت لہ فلا یصدق فی دعوی تملکہ الا بحجۃ - اسواسطے کہ اسنے اقرار کرلیا کہ قبضہ اسیکا تھا جسکے پاس مال تھا تو اپنی ملکیت کے دعوے مین اسکے قول کی تصدیق نہوگی مگر بحجت ف دگواہ - وقول المعزول فیہ لیس بحجۃ - اور اسمین قاضی معزول کا قول کچھ حجت نہین ہی ف کیونکہ وہ تنہا گواہ ہی اور اگر مال تلف ہوجاتا تو اسواسطے حجت تھا کہ قاضی اسکا تاوان واجب ہونے سے منکر ہی اور قول منکر ہی کا قبول ہی - ع -

كتاب الشهادة

یہ کتاب گواہی کے بیان مین ہی

لغت مین شہادت بمعنی کسی چیز کی صحت کی خبر دینا مشاہدہ و عیان سے - اور اصطلاح الفقہ مین صادق خبر دینا مجلس حکم مین بلفظ گواہی - پس اخبار صادق کہنے سے جھوٹی خبر خارج ہوئی اور مجلس حکم یعنی قاضی کی کچہری معتبر ہی - اور لفظ شہادت سے دوسرے اخبار بغیر لفظ شہادت کے خارج ہوگئے - سبب گواہی معائنہ گواہ ہی چنانچہ چیز مختص بمشاہدہ ہی اسمین مشاہدہ ہو پس آنکھون دیکھنے کی چیز مین آنکھون دیکھے ہو اور سننے کی چیز مین سنی ہو - سبب ادا ریا تو درخواست مدعی ہی یا نجاتا ہو تو اسکے حق باطل ہونیکا خوف ہی اور جب مدعا علیہ مسلمان ہو تو گواہ کا اسلام شرط ہی اور گواہی جب شرعا معتبر ہو تو اُسکے موافق حکم واجب ہی - قال الشهادة فرض تلزم الشهود ولا یسعهم کتمانہا اذا طالبهم المدعی لقولہ تعالی ولا یأب الشهداء اذا ما دعوا وقولہ تعالی ولا تکتموا الشهادة ومن یکتمها فانہ آثم قلبہ وانما یشترط طلب المدعی لانہ حقہ فیتوقف علی طلبہ کسائر الحقوق - گواہی ایسا فرض ہی جو گواہون پر لازم ہی اور جب مدعی اُسکا مطالبہ کرے تو گواہون کو چھپانے کی گنجایش نہین ہی اسواسطے کہ اللہ عزوجل نے قرآن مین حکم دیا ہی کہ جب گواہ بلائے جائین تو انکار نہ کرین اور یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تم گواہی مت چھپاؤ اور جسنے گواہی کو چھپایا اُسکا دل گنہگار ہی اور مدعی کا طلب کرنا اسواسطے شرط ہی کہ گواہی اُسکا حق ہی تو دیگر حقوق کی طرح اُسکا طلب کرنا شرط ہی ف اور اگر مدعی کو معلوم نہو کہ فلان شخص گواہ ہی اور

گواہ یہ جانے کہ اگر مین گواہی نہ دون تو مدعی کا حق ضائع ہوگا تو اُسپر گواہی دینا لازم ہی - اور دوا ضح ہو کہ ایک گواہی بطور حسبہ ہوتی ہی جیسے زنا وغیرہ کی گواہی جسمین شرعی ہتک حرمت ہو تو اسمین گواہ کو بنظر ثواب گواہی دینا جائز ہی اور دوم حقوق انسانی مین جب مدعی طلب کرے تو اُسکا حق ادا کرنا جائز ہی

والشہادۃ فی الحدود یخیر فیہا الشاہد بین الستر والاظہار - اور حدود الٰہی مین جو گواہی ہو تو اُسمین گواہ کو اختیار ہی کہ چاہے چھپا دے اور چاہے ظاہر کرے - لانہ بین حسبتین اقامۃ الحدود التوقی عن الہتک - اسواسطے کہ اسکو ثواب کے دو کام پیش ہین پس دونون مین اسکو اختیار ہی چاہے حد قائم کرا دے اور چاہے پردہ چھپا دے تو وہ مختار ہی - والستر افضل - اور پردہ چھپانا افضل ہی - لقولہ علیہ السلام للذی شہد عندہ لو سترتہ بثوبک لکان خیرا لک - کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس شخص کو جسنے آپکے پاس گواہی دی تھی فرمایا کہ اگر تو اسکو اپنے کپڑے سے چھپاتا تو تیرے واسطے بہتر ہوتا ف - یہ لفظ آپ نے ہزال رضی اللہ عنہ کو فرمایا ولیکن ہزال نے کوئی گواہی نہین دی بلکہ ماعز کو اُبھارا تھا کہ اپنی زنا کا اقرار کرے - کما رواہ ابو داؤد والنسائی وعبدالرزاق والحاکم والبزار واحمد والطبرانی - وقال علیہ السلام من ستر علی مسلم ستر اللہ علیہ فی الدنیا والآخرۃ - اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی مسلمان کا پردہ چھپایا تو اللہ تعالے دنیا و آخرت مین اُسکا پردہ چھپائیگا ف رواہ البخاری ومسلم - اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کو ایسی باتین تلقین فرمائین جنسے حدود ساقط ہوتے ہین - وفیما نقل من تلقین الدرء عن النبی علیہ السلام واصحابہ رضی اللہ عنہم دلالۃ ظاہرۃ علی افضلیۃ الستر - اور دفع حد کی جو تلقین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و آپکے اصحاب رضی اللہ عنہم سے روایت ہی وہ اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہی کہ پردہ پوشی افضل ہی ف - چنانچہ قصہ ماعز مین ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز کو فرمایا کہ شاید تونے بوسہ لیا ہوگا یا تو نے گھورا ہوگا - کما فی البخاری - اور ایک اقراری چور کی نسبت فرمایا کہ مجھے گمان نہین ہوتا کہ تو نے چوری کی ہو - کما رواہ ابو داؤد والنسائی وابن ماجہ - اور رہا صحابہ رضی اللہ عنہم مین ایک جماعت کثیر سے ایسی تلقین ثابت ہی از انجملہ حضرت ابو بکر و عمر و علی و حسن بن علی و ابوہریرہ و ابو مسعود و ابو الدرداء و عمرو بن العاص و ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہم ہین چنانچہ مسند احمد و ابن ابی شیبہ مین یہ آثار مروی ہین - الا انہ یجب ان یشہد بالمال فی السرقۃ فیقول اخذ احیاء لحق المسروق منہ ولا یقول سرق محافظۃ علی الستر ولانہ لو ظہرت السرقۃ لوجب القطع والضمان لا یجامع القطع فلا یحصل احیاء حقہ - یعنی پردہ پوشی حدود مین افضل ہی لیکن اتنی بات ہی کہ حد سرقہ مین گواہ پر واجب ہی کہ مال کی گواہی دے یُون کہے کہ اُسنے مال لیا تا کہ جس شخص کا مال چورایا ہی اُسکا حق ضائع نہو اور یون نہ کہے کہ اسنے مال چورایا تا کہ پردہ پوشی کی حفاظت رہے اور اس دلیل سے کہ اگر چوری ظاہر ہو جائیگی تو ہاتھ کاٹنا واجب ہوگا اور ہاتھ کاٹنے کے ساتھ مال کی ضمانت جمع نہین ہوتی ہی تو جسکا مال چورایا اُسکا حق بھی باقی رہیگا - قال

والشہادۃ علی مراتب منہا الشہادۃ فی الزنا یعتبر فیہا اربعۃ من الرجال لقولہ تعالی واللاتی یاتین الفاحشۃ من نسائکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم ولقولہ تعالے ثم لم

یا تو باربعۃ شہدار اور واضح ہو کہ گواہی کے چند مراتب ہین از انجملہ زنا ہین گواہی چنانچہ زنا کی گواہی ہین چار مرد معتبر ہین کیونکہ اللہ عزوجل نے فرمایا واللاتی یاتین الخ یعنے تم مین سے جو عورتین فحش بدکاری لاوین یعنی زنا کرین تو اُنپر اپنون مین سے یعنی مومنون مین سے چار مرد گواہ طلب کرو اور اسلیے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ثم لم یأتوا الخ یعنی جن لوگون نے زنا کاری لگائی پھر اُسپر چار مرد گواہ نہ لائے تو اُنکو اسی کوڑے مارو الخ- ولا یقبل فیہا شہادۃ النسار- اور زنا کاری مین عورتون کی گواہی قبول نہوگی لحدیث الزہری رہ مضت السنۃ من لدن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم والخلیفتین من بعدہ ان لا شہادۃ للنسار فی الحدود والقصاص ولان فیہا شبہۃ البدلیۃ لقیامہا مقام شہادۃ الرجال فلا تقبل فیما یندرئے بالشبہات- اس دلیل سے کہ زہری رہ کی حدیث مین واقع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور آپکے بعد دونون خلیفہ کے وقت سے لیکر یہ سنت شرعی چلی آئی کہ حدود وقصاص مین عورتون کی گواہی نہین ہے- رواہ ابن ابی شیبہ بدون لفظ قصاص- اور اس دلیل سے کہ عورت کی گواہی مین بدلیت کا شبہہ ہے کیونکہ عورتون کی گواہی بجاے مردون کی گواہی کے ہے تو ایسے معاملہ مین مقبول نہوگی جو شبہہ سے ساقط کیا جاتا ہے ف یعنی اللہ تعالی نے فرمایا فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان یعنی اگر دو مرد نہون تو ایک مرد و دو عورتین گواہ ہون- اس آیت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتین ہون تو عورتون کی گواہی مین بدلیت کا شبہہ ہے پس حدود جو شبہہ سے ساقط کیے جاتے ہین اُنمین عورتون کی گواہی قبول نہوگی- ومنہا الشہادۃ ببقیۃ الحدود والقصاص تقبل فیہا شہادۃ رجلین لقولہ تعالی واستشہدوا شہیدین من رجالکم- اور از انجملہ سواے حد زنا کے باقی حدود وقصاص مین گواہی ہے چنانچہ باقی حدود وقصاص مین دو مردون کی گواہی معتبر ہے کہ اللہ تعالی نے حکم دیا ہے کہ اپنے مردون یعنی مومنون مین سے دو مردون کو گواہ کر لو- ولا یقبل فیہا شہادۃ النسار لما ذکرنا- اور ان حدود وقصاص مین عورتون کی گواہی قبول نہین ہے بدلیل مذکورۂ بالا ف یعنی بدلیل حدیث زہری اور بدلیل شبہہ بدلیت- قال وما سوی ذلک من الحقوق تقبل فیہا شہادۃ رجلین او رجل وامرأتین سوار کان الحق مالا او غیر مال مثل النکاح والطلاق والوکالۃ والوصیۃ ونحو ذلک- اور ماسواے حدود وقصاص کے دیگر حقوق مین دو مردون کی گواہی یا ایک مرد اور دو عورتون کی گواہی مقبول ہے خواہ یہ حق کوئی مال ہو یا غیر مال ہو جیسے نکاح اور طلاق اور وکالت اور وصیت و مانند اسکے- وقال الشافعی رہ لا یقبل شہادۃ النسار مع الرجال الا فی الاموال وتوابعہا لان الاصل فیہا عدم القبول لنقصان العقل واختلال الضبط وقصور الولایۃ فانہا لا تصلح للامارۃ ولہذا لا تقبل فی الحدود ولا تقبل شہادۃ الاربع منہن وحدہن الا انہا قبلت فی الاموال ضرورۃ والنکاح اعظم خطرا واقل وقوعا فلا یلحق بما ہو ادنی خطرا واکثر وجودا- اور امام شافعی رہ نے فرمایا اور یہی قول مالک ہے کہ مردون کے ساتھ مین عورتون کی گواہی کسی امر مین مقبول نہوگی سواے اموال اور اُسکے تابع چیزون مانند عاریت واجارہ وکفالت وغیرہ کے کیونکہ عورتون کی گواہی مین اصل یہ ہے کہ قبول نہو کیونکہ اُنکی عقل مین نقصان اور اُنکی ضبط مین خلل ہے یعنی اچھی طرح یاد نہین رکھتی ہین اور اُنکی ولایت مین قصور ہے کیونکہ وہ بادشاہ یا امیر نہین ہو سکتی اسیو جہسے حدود مین

انکی گواہی قبول نہیں اور تنہا چار عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہی لہذا عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہی کہ
قبول ہو ولیکن اموال میں بوجہ ضرورت کے قبول ہی اور نکاح کی منزلت عظیم اور اسکا واقع ہونا قلیل ہی تو نکاح
کو مال سے لاحق نہ کرینگے جسکا درجہ حقیر اور واقع ہونا کثیر ہی ف اور مانند نکاح کے طلاق و رجعت و مسلمان
ہونا و مرتد ہونا و بالغ ہونا و عدت و جرح و تعدیل اور عفو قصاص ہیں۔ع۔ ولنا ان الاصل فیہا القبول
لوجود ما یبتنی علیہ اہلیۃ الشہادۃ وہو المشاہدۃ والضبط والاداء اذ بالاول یحصل العلم
للشاہد وبالثانی یبقی وبالثالث یحصل العلم للقاضی ولہذا یقبل اخبارہا فی الاخبار
ونقصان الضبط بزیادۃ النسیان انجبر بضم الاخری الیہا فلم یبق بعد ذلک الا الشبہۃ فلہذا
لاتقبل فیما یندرئ بالشبہات وہذہ الحقوق تثبت مع الشبہات وعدم قبول الاربع
علی خلاف القیاس کیلا یکثر خروجہن۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ عورتوں کی گواہی میں اصل یہ ہی
کہ قبول ہو کیونکہ وہ چیزیں پائی جاتی ہیں جنپر گواہی کی لیاقت کا مدار ہی یعنی مشاہدہ و ضبط و ادا اسواسطے
کہ مشاہدہ کی وجہ سے گواہ کو علم حاصل ہوتا ہی اور ضبط کرنے سے وہ باقی رہتا ہی اور ادا کرنے سے قاضی کو علم
ہوتا ہی اسیوجہ سے احادیث میں عورت کا خبر دینا قبول ہی اور نسیان زیادہ ہونے کی وجہ سے عورت کے
ضبط رکھنے میں جو نقصان ہوتا ہی وہ دوسری عورت کے ملانے سے پورا ہو گیا تو اسکے بعد اب کچھ نقص نہیں
رہا سوائے اس شبہہ کے کہ ایک مرد کے بدلے دو عورتوں کی گواہی ہوتی ہی لہذا حدود میں جو شبہات سے
ساقط کیے جاتے ہیں عورتوں کی گواہی قبول نہیں ہی اور رہے یہ حقوق تو یہ باوجود شبہہ کے ثابت
ہو جاتے ہیں پس ان حقوق میں خواہ مال ہوں یا نہوں عورتوں کی گواہی قبول ہی اور رہی تنہا چار
عورتوں کی گواہی قبول نہونا تو یہ خلاف قیاس ہی تاکہ عورتوں کا نکلنا زیادہ نہو ف اگرچہ قیاس
چاہتا ہی کہ جائز ہو۔ قال ویقبل فی الولادۃ والبکارۃ والعیوب بالنساء فی موضع لایطلع علیہ
الرجال شہادۃ امرأۃ واحدۃ۔ اور واضح ہو کہ ولادت میں یعنی یہ عورت بچہ جنی ہی اور بکارت میں
یعنی یہ عورت باکرہ ہی اور عورتوں کے ایسے عیوب میں جو بدن میں ایسی جگہ ہوں جہاں مرد نہیں دیکھ
سکتے ہیں ان سب صورتوں میں ایک عورت کی گواہی کافی ہی۔ لقولہ علیہ السلام شہادۃ النساء
جائزۃ فیما لایستطیع الرجال النظر الیہ والجمع المحلی بالالف واللام یراد بہ الجنس فیتناول
الاقل وہو حجۃ علی الشافعی رح فی اشتراط الاربع ولانہ انما سقطت الذکورۃ لیخف النظر
لان نظر الجنس الی الجنس اخف فکذا یسقط اعتبار العدد الا ان المثنی والثلث احوط لما فیہ
من معنی الالزام ثم حکمہا فی الولادۃ شرحناہ فی الطلاق فاما حکم البکارۃ فان شہدن
انہا بکر یؤجل فی العنین سنۃ ویفرق بعدہ لانہا تأیدت بمؤید اذ البکارۃ اصل۔ کیونکہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جہاں مرد نہیں دیکھ سکتے ہیں انمیں عورتوں کی گواہی جائز ہی۔
رواہ ابن ابی شیبہ وہو ضعیف ورواہ عبد الرزاق عن ابن المسیب مرسلا۔ اور عبد الرزاق نے ابن
شہاب الزہری سے روایت کی کہ سنت یوں جاری ہوئی ہی کہ عورتوں کی گواہی ایسی صورتوں میں جائز ہی
جنمیں عورتوں کے سوائے دوسرا مطلع نہیں ہو سکتا جیسے کہ عورتوں کی ولادت و انکے عیوب میں۔ الزیلعی
م ت۔ اور اسمیں جمع بالف لام ہی جس سے جنس مراد ہوتی ہی پس کمتر کو شامل ہی یعنی جنس عورت میں سے

ایک کی گواہی بھی جائز ہی اور یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہی کہ انھون نے چار عورتون کی گواہی شرط کی اور ہماری دلیل یہ بھی ہی کہ مذکر کی قید اسواسطے ساقط ہوئی کہ پردہ دیکھنے مین تخفیف ہو اسواسطے کہ ہمجنس کا اپنی جنس کو دیکھنا بہ نسبت غیر جنس کے خفیف ہوتا ہی پس اسی طرح گواہی مین دو عدد کی شرط بھی ساقط ہوئی پس ایک عورت کی گواہی جائز ہی لیکن دو یا تین ہون تو زیادہ احتیاط ہی کیونکہ اس گواہی مین لازم کرنے کے معنے موجود ہین پھر ولادت کے بارہ مین عورت کی گواہی کا حکم ہم نے کتاب الطلاق مین شرح کر دیا رہا حکم بکارت پس اگر عورتون نے گواہی دی کہ یہ عورت باکرہ ہی تو اُسکے عنین شوہر کو ایک سال کی مہلت دیجائیگی اور اُسکے بعد تفریق کیجائیگی اسواسطے کہ گواہی کو ایک تائید ملگئی یعنی باکرہ ہونا اسواسطے کہ بکارت اصل ہی۔ وکذا في رد المبيعة اذا اشتراها بشرط البكارة فان قلن انها ثيب يحلف البائع ليضم نكوله الى قولهن والعيب يثبت بقولهن فيحلف البائع واما شهادتهن على استهلال الصبي لا تقبل عند ابي حنيفة رح في حق الارث لانه مما يطلع عليه الرجال الا في حق الصلوة لانها من امور الدين وعندهما تقبل في حق الارث ايضا لانه صوت عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصار كشهادتهن على نفس الولادة۔ اور یون ہی حکم مبیعہ باندی کے واپس کرنے مین ہی جبکہ مشتری نے اُسکو باکرہ ہونے کی شرط پر خریدا ہو یعنی اگر ایک عورت نے اُسکو دیکھکر کہا کہ باکرہ نہین بلکہ ثیبہ ہی یا کئی عورتون نے کہا کہ یہ ثیبہ ہی تو بائع سے قسم لیجائیگی یعنی اگر اسنے انکار کیا تو واپس دیجائیگی تاکہ بائع کا قسم سے انکار کرنا عورتون کے قول سے ملکر مؤید ہو اور عیب تو عورتون کے قول سے ثابت ہوجائیگا پس بائع سے قسم لیجائیگی یعنی بائع قسم کھائے کہ یہ عیب میرے پاس نہین تھا۔ اور ولادت کے وقت بچے کے رونے پر عورتون کی گواہی بارہ میراث پانے کے امام ابوحنیفہ کے نزدیک قبول نہین ہی کیونکہ اُسوقت بچہ کا رونا ایسی چیز ہی کہ اُسپر مردون کو اطلاع ہو سکتی ہی (پس اگر عورت نے گواہی دی کہ یہ زندہ پیدا ہوا تھا اور اسکا باپ جو حمل چھوڑکر مر گیا یہ اُسکی میراث کا مستحق ہی تو میراث کے بارہ مین یہ گواہی مقبول نہوگی) مگر نماز کے حق مین مقبول ہوگی کیونکہ نماز تو امور دین مین سے ہی (حتی کہ اگر آزادہ عورت نے گواہی دی کہ یہ رویا تھا پھر مر گیا تو اُسپر نماز پڑھی جائیگی) اور صاحبین کے نزدیک میراث کے حق مین بھی مقبول ہی اسواسطے کہ یہ ولادت کے وقت آواز ہی اور وہان مردون کے موجود ہونے کی عادت نہین تو اس آواز کی گواہی ایسی ہوگئی جیسے عورت نے فقط پیدا ہونے کی گواہی دی ف حالانکہ پیدا ہونے مین عورت کی گواہی قبول ہی پس اسی طرح بچہ کے رونے مین بھی جبکہ مرد وہان حاضر نہین ہوتے ہین عورت کی گواہی قبول ہونا چاہیے۔ قال ولا بد في ذلك كله من العدالة ولفظة الشهادة فان لم يذكر الشاهد لفظة الشهادة وقال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته۔ اور گواہی کی ان سب صورتون مین عادل ہونا اور لفظ شہادت لینے گواہی شرط ہی پھر اگر شاہد نے لفظ شہادت ذکر نہ کیا اور کہا کہ مین جانتا ہون یا مین یقین کرتا ہون تو گواہی قبول نہوگی۔ اما العدالة فلقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والمرضي من الشاهد هو العدل ولقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم ولان العدالة هي المعينة للصدق لان من يتعاطى غير الكذب قد

یشتراطہ۔ پس عدالت اس دلیل سے شرط ہی کہ اللہ عزوجل نے فرمایا ممن ترضون من الشہداء یعنی جن گواہون کو تم پسندیدہ جانو اور پسندیدہ گواہ وہ ہی جو عادل ہو اور اس دلیل سے کہ اللہ تعالی نے فرمایا واشہدوا ذوی عدل منکم یعنی مسلمانون مین سے عادلون کو گواہ کرلو اور اس دلیل سے کہ صدق کی معین کرنے والی یہی عدالت ہی اسواسطے کہ جو شخص ممنوعات کا مرتکب ہوتا ہی اگرچہ جھوٹ نہو وہ کبھی جھوٹ کا بھی مرتکب ہوجاتا ہی ف۔ کیونکہ جب اسکو پرہیز نہین ہی تو جھوٹ سے بھی باک نہوگا پس تہمت کی وجہ سے فاسق کی گواہی رد ہوگی۔ وعن ابی یوسف رح ان الفاسق اذا کان وجیہا فی الناس ذا مروۃ یقبل شہادتہ۔ اور ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ فاسق اگر لوگون کے نزدیک وجیہ ہو اور صاحب مروت ہو تو اسکی گواہی قبول ہی۔ لانہ لا یستاجر لوجاہتہ۔ اسواسطے کہ وہ اپنی وجاہت کیوجہ سے اجارہ پر نہین لیا جائیگا ف۔ یعنی ایسا نہین ہوسکتا کہ کچھ مال دیکر اس سے جھوٹ گواہی دلائی جاوے۔ ویمتنع عن الکذب لمروتہ۔ اور اپنی مروت وانسانیت کی وجہ سے وہ جھوٹ بولنے سے منکر ہوگا ف۔ یعنی باز رہیگا۔ اور گواہی مین یہی چاہیے کہ وہ جھوٹ نہ بولے۔ پس روایت اول پر فاسق کی گواہی مطلقاً نہین جائز ہی اور اس روایت پر فاسق وجیہ کی گواہی جائز ہی۔ والاول اصح الا ان القاضی لو قضی بشہادۃ الفاسق یصح عندنا والمسالۃ معروفۃ۔ اور قول اول اصح ہی لیکن اتنی بات ہی کہ اگر قاضی نے کسی فاسق کی گواہی پر حکم دیدیا تو ہمارے نزدیک حکم صحیح ہی اور یہ مسئلہ معروف ہی۔ اما لفظۃ الشہادۃ فلان النصوص نطقت باشتراطہا اذ الامر فیہا بہذہ اللفظۃ۔ رہا لفظ شہادت شرط ہونا تو اس دلیل سے ہی کہ نصوص اس لفظ کی شرط ہونے پر ناطق ہین اسواسطے کہ نصوص مین اسی لفظ شہادت کے ساتھ حکم دیا گیا ہی۔ ولان فیہا زیادۃ توکید فان قولہ اشہد من الفاظ الیمین فکان الامتناع عن الکذب بہذہ اللفظۃ اشد۔ اور اس دلیل سے کہ لفظ شہادت مین زیادہ تر مضبوطی ہی کیونکہ لفظ اشہد یعنی گواہی دیتا ہون" یہ الفاظ قسم مین سے ہی تو اس لفظ کی وجہ سے جھوٹ سے باز رہنا زیادہ شدید ہی۔ وقولہ فی ذلک کلہ۔ اور یہ جو مصنف رح نے کہا کہ اس سب مین۔ اشارۃ الی جمیع ما تقدم۔ یہ اشارہ سب اقسام سابقہ کی طرف ہی۔ حتی یشترط العدالۃ ولفظۃ الشہادۃ فی شہادۃ الولادۃ وغیرہا۔ حتی کہ ولادت مین عورتون کی گواہی مین اور دیگر اقسام سب مین عادل ہونا اور لفظ گواہی شرط ہی۔ ہو الصحیح۔ یہی صحیح ہی ف۔ کہ عورتون کی گواہی ولادت مین بھی دونون باتین شرط ہین۔ لانہ شہادۃ لما فیہ من معنے الالزام۔ اسواسطے کہ یہ بھی گواہی ہی کہ اسمین الزام کے معنے ہین ف۔ چنانچہ اس گواہی سے نسب وغیرہ لازم آتا ہی۔ حتی اختص بمجلس القضاء ویشترط فیہ الحریۃ والاسلام۔ حتی کہ عورتون کی اس گواہی کا مجلس قاضی مین حاضر کر ادا ہونا چاہیے اور اسمین آزادی و اسلام شرط ہی ف۔ یعنی عورت آزادہ اور مسلمہ ہو جیسے عاقلہ و بالغہ ہو۔ قال ابو حنیفۃ رح یقتصر الحاکم علی ظاہر العدالۃ فی المسلم۔ امام ابو حنیفہ رح نے کہا کہ مسلمان گواہ مین قاضی اسکی ظاہری عدالت پر اکتفا کرے ف۔ یعنی اسکو عادل قرار دے۔ ولا یسال عن حال الشہود حتی یطعن الخصم۔ اور گواہون کی عدالت دریافت نہ کرے جبتک خصم طعن نہ کرے ف۔ یعنی یہ کہے کہ یہ گواہ جھوٹے ہین یا غلام یا محدود القذف ہین۔ تو اسوقت البتہ قاضی انکی عدالت دریافت کرے

لقولہ علیہ السلام المسلمون عدول بعضہم علی بعض الا محدودا فی قذف۔ اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان لوگ عادل ہین باہم بعضے بعضون پر حجت ہین سوا اسکے جو محدود القذف ہو ف رواہ ابن ابی شیبہ عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص مرفوعاً۔ اور اسکے اسناد مین حجاج بن ارطاۃ نے معنعن روایت کی جو شافعیہ کے نزدیک قبول نہین ہی اور حنفیہ کے نزدیک قبول ہی۔ ومثل ذلک مروی عن عمر رض۔ اور اسی کے مثل حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہی ف رواہ الدارقطنی والبیہقی۔ اور ابن عبد البر نے کہا کہ عمر رضی اللہ عنہ نے یہ اپنے عاملون ابو موسی اشعری وغیرہم کو لکھا تھا ولیکن مالک رح نے موطا مین ربیعہ بن عبد الرحمن سے منقطع روایت کی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک عراقی نے آکر کہا کہ ہمارے ملک مین جھوٹی گواہی پھیلی ہی تو حضرت عمر رض نے فرمایا کہ کیا ایسا واقع ہوا ہی اُسنے کہا ہان تو فرمایا کہ وتھ اب اسلام مین بغیر عدول کے حجت نہوگا۔ اس روایت سے معلوم ہوتا ہی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے قول اول سے رجوع کیا انتہی کلامہ۔ ابن عبد البر کا یہ قول مفید ہی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ثابت ہی فافہم۔ ولان الظاہر ہو الانزجار عما ہو محرم دینہ وبالظاہر کفایۃ اذلا وصول الی القطع۔ اور اس دلیل سے کہ ظاہر حال یہ ہی کہ مسلمان ایسے فعل سے جو اُسکے دین مین حرام ہی یعنی جھوٹ بولنے سے پرہیزگار رہوگا اور اسی ظاہر حال پر کفایت ہی کیونکہ قطعی بات دریافت ہونے کی کوئی صورت نہین ہی ف چنانچہ اگر قاضی نے تعدیل کرنے والون سے گواہ کا حال دریافت کیا اور انھون نے اُسکو عادل بتلایا تو بھی اُسکے عادل ہونیکا قطعی یقین نہین ہوسکتا سوا اسکے کہ تعدیل کرنے والا جھوٹ نہین بولیگا تو اسی طرح خود گواہ کی نسبت یہ گمان کیا جائے کہ یہ مسلمان جھوٹ نہین بولیگا تو بھی کافی ہونا چاہیے لہذا ابو حنیفہ رح نے کہا کہ ظاہری عدالت پر اکتفا کرنا کافی ہی۔ الا فی الحدود والقصاص فانہ یسأل عن الشہود۔ سوا حدود وقصاص کے کہ انمین گواہون کا حال دریافت کرے ف کچھ اسوجہ سے نہین کہ ظاہری عدالت کافی نہین ہی بلکہ اسواسطے کہ شاید گواہون کا ضعف ثابت ہوکر حد ساقط ہو جائے۔ لانہ یحتال لاسقاطہا فیشترط الاستقصاء فیہا ولان الشبہۃ فیہا دارءۃ وان طعن الخصم فیہم یسأل عنہم فی السر والعلانیۃ لانہ تقابل الظاہران فیسأل طلبا للترجیح۔ اسواسطے کہ قاضی ان حدود کے ساقط کرنے کین حیلہ ڈھونڈھتا ہی تو انتہا تک عدالت کی تفتیش مین کوشش کرنا شرط ہی یعنی شاید کوئی ایسی بات نکل دے کہ جس سے حد ساقط ہو اور اسواسطے کہ حدود مین شبہہ ایسی چیز ہی کہ حد کو ساقط کر دیتا ہی یعنی ظاہری عدالت مین شبہہ ہی حالانکہ شبہہ سے حد ساقط ہو جاتی ہی اور اگر خصم نے گواہون مین طعن کیا تو خفیہ وعلانیہ ان گواہون کی عدالت دریافت کرے کیونکہ یہان دو امر ظاہر باہم مقابل ہوئے تو ترجیح دینے کے واسطے گواہون کا حال دریافت کرے ف یعنی ظاہر ہی کہ گواہ جھوٹ نہین بولیگا اور یہ بھی ظاہر ہی کہ خصم جھوٹا طعن نہین کریگا تو دونون امر ظاہر مین سے ایک کو ترجیح دینے کے واسطے گواہون کا حال دریافت کرے پس خلاصہ یہ ہوا کہ حدود وقصاص مین ظاہری عدالت کافی نہین ہی اور باقی حقوق مین کافی ہی۔ وقال ابو یوسف رح ومحمد رح لابد ان یسأل عنہم فی السر والعلانیۃ فی سائر الحقوق لان القضاء مبناہ علی الحجۃ وہی شہادۃ العدول فیتعرف عن العدالۃ وفیہ صون قضاءہ عن البطلان وقیل ہذا اختلاف عصر وزمان۔ اور امام ابو یوسف رح ومحمد رح نے فرمایا کہ خفیہ وعلانیہ گواہون کی عدالت دریافت کرنا شرط ہی جیسے دیگر حقوق مین شرط ہی اور یہ عادلون کی گواہی ہی پس عدالت معلوم ہو جائیگی پس عدالت کو دریافت کرنے ہی مین حق باطل ہونے کی حفاظت ہی اور بعض مشائخ رح نے فرمایا کہ یہ اپنے عہد وزمانہ کا اختلاف ہی یعنی امام رح کے زمانہ مین لوگون

مین نیکی زیادہ تھی تو ظاہر و باطن وہ سچے ہوئے تھے اور صاحبین کے وقت مین لوگون مین جھوٹ پھیل گیا۔ والفتویٰ علی قولہما فی ہذا الزمان۔ اور اس زمانہ مین فتویٰ صاحبین کے قول پر ہی ف یعنی ظاہری عدالت کافی نہین ہی بلکہ گواہون کی عدالت دریافت کرنا شرط ہی اسطرح کہ تعدیل و تزکیہ کرنے والون سے جنکو مزکی و معدل کہتے مین خفیہ لکھکر گواہ کی عدالت دریافت کرے۔ ثم التزکیۃ فی السر ان یبعث المستورۃ الی المعدل فیہا النسب والحلی والمصلی ویردہا المعدل وکل ذلک فی السر کیلا یظہر فیخدع او یقصد پھر خفیہ تزکیہ کی صورت یہ ہی کہ معدل کو خفیہ رقعہ بھیجے جسمین گواہون کا نسب اور انکا حلیہ و مصلی یعنے مسجد تحریر کرے اور معدل اسی رقعہ مین ہر ایک کے سامنے اُسکا جواب لکھکر واپس کرے اور یہ سب خفیہ ہونا چاہیے تاکہ ظاہر ہوکر معدل کے حق مین ضرر ہو جانے کا مکر نہ کیا جائے یا رشوت دینے کا قصد نہ کیا جائے ف یا فریب کے ساتھ یا ظاہری طور پر اُسکو ایذا نہ پہنچائی جائے اور محیط و قاضی خان مین لکھا ہی کہ معدل ایسا شخص تلاش کرے جو لوگون مین زیادہ متقی و پرہیزگار و بزرگ ہو اور زیادہ امانت دار و آگاہ و ذی علم ہو پھر معدل کو چاہیئے کہ قاضی کے امین سے یہ مہری رقعہ لیکر گواہ کے اہل محلہ سے یا پڑوسیون سے یا اُسکے پیشہ والون سے یا اہل بازار سے عقلمندی کے ساتھ اُسکا عادل یا فاسق ہونا دریافت کرے لکھے کہ میرے نزدیک وہ عادل مرضی ہی اُسکی گواہی جائز ہی اور اگر فاسق ہو تو صرف اتنا لکھے کہ اسکے حال سے اللہ تعالیٰ خوب آگاہ ہی تاکہ اُسکا پردہ فاش نہو اور اگر اُسکا حال ظاہر نہو تو لکھدے کہ پوشیدہ ہی یعنی اُسکا فاسق ہونا لوگون مین ظاہر نہین ہی۔ اور واضح ہو کہ معدل ایسا شخص نہو جو گوشہ نشین یا بھولا آدمی ہی کہ اپنی نیکبختی کی وجہ سے ہر شخص کو نیک سمجھتا یا ہر ایک کے کہنے پر اعتماد کر لیتا۔ م ع یہ تعدیل خفیہ کی صورت ہی اور یہی اس زمانہ مین اوفق ہی اور دوسری صورت تعدیل علانیہ ہی چنانچہ فرمایا۔ وفی العلانیۃ لابد ان یجمع بین المعدل والشاہد لینتفی شبہۃ تعدیل غیرہ۔ اور علانیہ تعدیل مین یہ ضرور ہی کہ معدل اور گواہ کو ایک جگہ جمع کرے یعنے قاضی اپنے حضور مین کچہری مین دونون کو جمع کرکے تعدیل دریافت کرے تاکہ یہ شبہہ جاتا رہے کہ شاید اُسنے اس گواہ کے سوائے کسی دوسرے کی تعدیل کی ہو۔ وقد کانت العلانیۃ وحدہا فی الصدر الاول اور صدر اول مین فقط تعدیل علانیہ تھی یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ مین علانیہ تعدیل جاری تھی سے کہ اگر گواہون مین سے کسی شخص مین کوئی عیب ہوتا تو معدل اُسکو صاف بیان کردیتا تھا اسواسطے کہ تابعین مین کوئی اُنکو ایذا نہین پہونچاتا تھا اور ہمارے زمانہ مین ایذا پہونچانے اور عداوت کرنے پر آمادہ ہوتے ہین۔ ووقع الاکتفاء فی السر فی زماننا تحرزا عن الفتنۃ ویروی عن محمد رح تزکیۃ العلانیۃ بلاء وفتنۃ۔ اور ہمارے زمانہ مین خفیہ تعدیل پر اکتفا ہو گیا تاکہ فتنہ سے بچاؤ ہو اور امام محمد سے روایت ہی کہ علانیہ تعدیل ایک بلا و فتنہ ہی۔ ثم قیل لابد ان یقول المعدل ہو حر عدل جائز الشہادۃ لان العبد قد یعدل۔ پھر کہا گیا کہ معدل کو یون کہنا ضرور ہی کہ یہ گواہ آزاد عادل جائز الشہادت ہی اسواسطے کہ غلام بھی عادل ہوتا ہی ف یعنی فاسق نہین ہوتا ہی پس عادل کہنے سے آزادی معلوم نہوگی۔ وقیل یکتفی بقولہ ہو عدل لان الحریۃ ثابتۃ بالدار وہذا اصح۔ اور کہا گیا کہ فقط یہ کہنا کافی ہی کہ وہ عادل ہی اسواسطے کہ آزاد ہونا تو دار الاسلام سے ظاہر ہی اور یہی قول اصح ہی ف اور یہی اصحاب شافعی و احمد کا قول ہی اور جواہر مالکیہ مین ہی کہ امام مالک کے نزدیک عادل مرضی کہنا ضرور ہی ع۔ واضح ہو کہ بعض علماء کے نزدیک گواہون کا حال دریافت کرنا شرط ہی [illegible] حتی کہ مدعا علیہ اگر طعن نکرے بلکہ کہے کہ یہ گواہ عادل ہین تو بھی حال دریافت کرنا ضرور ہی۔ قال و فی

قول من رأی ان یسأل عن الشہود لم یقبل قول الخصم انہ عدل معناہ قول المدعی علیہ چنانچہ فرمایا کہ جس عالم کے اجتہاد مین گواہون کا حال دریافت کرنا ضرور ہی تو اسکے قول پر اگر خصم نے کہا یہ عادل ہین تو قول مقبول نہوگا اور اسکے معنے یہ ہین کہ مدعاعلیہ کا یہ قول مقبول نہوگا۔ وعن ابی یوسف ومحمد رح انہ یجوز تزکیتہ عند محمد یضم تزکیۃ الآخر الی تزکیتہ لان العدد عندہ شرط۔ اور نوادر مین ابو یوسف ومحمد سے روایت ہی کہ مدعاعلیہ کی تعدیل کافی ہی لیکن امام محمد رح کے نزدیک مدعاعلیہ کے ساتھ دوسرا تعدیل کرنے والا ملالیا جاوے کیونکہ انکے نزدیک کمتر معدل دو شخص ہونا شرط ہی ف اور یہ اُسوقت ہی کہ مدعاعلیہ خود عادل ہو کیونکہ معدل کا خود عادل ہونا سب کے نزدیک شرط حتی کہ اگر مستور ہو یعنی اُسکا حال مخفی ہو تو اُسکی تعدیل کافی نہین ہی القاضی خان۔ ووجہ الظاہر ان فی زعم المدعی وشہودہ ان الخصم کاذب فی انکارہ مبطل فی اصرارہ فلا یصلح معدلا۔ اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ مدعی و اُسکے گواہون کے اعتقاد مین مدعاعلیہ اپنے انکار مین جھوٹا اور اپنی ہٹ کرنے مین باطل ہی تو وہ معدل ہونے کے لائق نہوا۔ وموضوع المسألۃ اذا قال ہم عدول الا انہم اخطأوا او نسوا اور اس مسئلہ کی صورت یہ قرار پائی ہی کہ جب مدعاعلیہ نے کہا کہ یہ گواہ عادل ہین لیکن یہ چوک گئے یا بھول گئے ہین ف تو ایسی تعدیل کافی نہین ہی۔ اما اذا قال صدقوا او ہم عدول صدقۃ فقد اعترف بالحق۔ اور اگر مدعاعلیہ نے یون کہا کہ ان گواہون نے سچ کہا یا یہ گواہ عادل سچے ہین تو اُسنے حق کا اقرار کردیا ف یعنی دعوی مدعی کا اقرار کردیا پس قاضی اُسکے اقرار سے اُسپر حکم دیدیگا اگرچہ مدعاعلیہ کی تعدیل صحیح نہو۔ قال واذا کان رسول القاضی الذی یسأل عن الشہود واحدا جاز والاثنان افضل۔ اور جب قاضی کا ایلچی یعنی معدل جو گواہون کا حال دریافت کرنے کے واسطے آیا ہی ایک شخص ہو تو جائز ہی اور اگر دو ہون تو افضل ہی۔ وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح۔ اور یہ امام ابوحنیفہ وابو یوسف رح کے نزدیک ہی۔ وقال محمد رح لا یجوز الا اثنان۔ اور امام محمد نے کہا کہ دو شخصون سے کم معدل نہین جائز ہین۔ والمراد منہ المزکی۔ اور مسئلہ مین ایلچی سے مزکی مراد ہی ف تو حاصل مسئلہ یہ ہی کہ قاضی نے جس شخص کو تعدیل وتزکیہ کے واسطے بھیجا وہ امام محمد و شافعی کے نزدیک دو سے کم نہونا چاہیے اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف رح کے نزدیک دو افضل اور ایک کافی ہی اور یہی امام مالک کا قول ہی۔ وعلی ہذا الخلاف رسول القاضی الی المزکی والمترجم عن الشاہد۔ اور اسیطرح اختلاف قاضی کے ایلچی مین ہی جو معدل کے پاس بھیجا اور شاہد کا بیان ترجمہ کرنے والے مین ہی ف مثلاً گواہ کی زبان دیگر ہو اور کوئی شخص اُسکا ترجمہ کرے تو امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون اور امام رح کے نزدیک ایک بھی کافی ہی جیسے قاضی نے معدل کے پاس اپنا آدمی بھیجا تو ایک کافی ہی اور امام محمد کے نزدیک دو سے کم نہون۔ لہ ان التزکیۃ فی معنی الشہادۃ لان ولایۃ القضاء تبتنی علی ظہور العدالۃ وہو بالتزکیۃ فیشترط فیہ العدد کما یشترط العدالۃ فیہ وتشترط الذکورۃ فی المزکی فی الحدود والقصاص۔ امام محمد کی دلیل یہ ہی کہ تعدیل کرنا بمنزلہ گواہی ہی اسواسطے کہ عدالت ظاہر ہونے پر ولایت قضا مبنی ہی اور عدالت ظاہر ہونا تعدیل سے ہی تو تعدیل مین بھی کمتر دو عدد شرط ہی جیسے عدالت شرط ہی اور جیسے حدود وقصاص مین مذکر ہونا شرط ہی ف چنانچہ چارون مجتہدین کے نزدیک جو شخص حدود کے گواہون کا عادل ہونا ظاہر کرے وہ خود مذکر عادل ہو۔ ولہما انہ لیس فی معنی الشہادۃ ولہذا لا یشترط فیہ لفظۃ الشہادۃ ومجلس القضاء واشتراط العدد امر حکمی فی الشہادۃ فلا تتعداہا۔ اور امام ابوحنیفہ وابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ تعدیل

کرنا گواہی کے معنی میں نہیں ہی اسیواسطے تعدیل میں لفظ گواہی و مجلس قاضی شرط نہیں ہی اور گواہی میں عدد شرط ہونا ایک امر حکمی ہی تو وہ گواہی سے متجاوز نہو گا ف یعنی گواہی میں کمتر دو عدد ہونا بر خلاف قیاس کے نص سے ثابت ہی تو اسمین قیاس جاری کر کے تزکیہ وغیرہ میں متعدی نہیں کرسکتے۔ ولا یشترط اہلیۃ الشہادۃ فی المزکی فی تزکیۃ السر۔ اور خفیہ تعدیل میں مزکی کی ذات میں گواہی کی لیاقت ہونا شرط نہیں ہی ف اگرچہ عادل ہونا شرط ہی۔ حتی صلح العبد مزکیا فاما فی تزکیۃ العلانیۃ فہو شرط۔ حتی کہ غلام کا معدل ہونا جائز ہی۔ رہا علانیہ تعدیل میں معدل کا لائق شہادت ہونا شرط ہی۔ وکذا العدد بالاجماع علی ما قالہ الخصاف رح لاختصاصہا بمجلس القضاء۔ اور یون ہی عدد یعنی کمتر دو ہونا بھی بالاجماع شرط ہی بنابر قول خصاف رحمہ اللہ کے کیونکہ علانیہ تعدیل تو مجلس قاضی سے مختص ہی ف یعنی جب قاضی کی مجلس میں کسی گواہ کی تعدیل کیجائے تو شرط ہی کہ کمتر دو معدل ہون اور دونون گواہی کے لائق یعنی آزاد و عاقل بالغ مسلمان ہون جنکو بہتان کی حد ماری گئی۔ قالوا یشترط الاربعۃ فی تزکیۃ شہود الزنا عند محمد رح۔ اور مشائخ نے فرمایا کہ امام محمدؒ کے نزدیک زنا کے گواہون کی تعدیل کرنے میں چار مرد معدل ہونا شرط ہی ف یعنی چار مرد لائق شہادت ان گواہون کی تعدیل کرین جو زنا کی گواہی دیتے ہین۔ رہا یہ بیان کہ گواہ کیونکر گواہی اُٹھا دے یعنی گواہ بنے اور کیونکر ادا کرے اور گواہ کا جاننا کہانتک کافی ہی اسکو علحدہ فصل میں ذکر فرمایا۔

فصل متعلق گواہی و ادائے گواہی۔ وما یتحملہ الشاہد علی ضربین احدہما ما یثبت حکمہ بنفسہ مثل البیع والاقرار والغصب والقتل وحکم الحاکم فاذا سمع ذلک الشاہد اوراٰہ وسعہ ان یشہد وان لم یشہد علیہ گواہ جسکی گواہی کو اُٹھاتا ہی اسکی دو قسمین ہین ایک وہ کہ جسکا حکم بذات خود ثابت ہوجاتا ہی یعنی گواہ بنانے کی ضرورت نہین پڑتی جیسے بیع و اقرار و غصب و قتل و قاضی کا حکم دینا پس جب اسکو گواہ نے سنایا دیکھا تو اسکو روا ہی کہ گواہی دے اگرچہ وہ اس معاملہ پر گواہ بنایا نہ گیا ہو۔ لانہ علم ما ہو الموجب بنفسہ وہو الرکن فی اطلاق الاداء قال اللہ تعالی الا من شہد بالحق وہم یعلمون وقال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشہد والا فدع۔ کیونکہ گواہ نے وہ چیز جان لی جو بذات خود موجب ہی اور ادا کے شہادت جائز ہونے میں بھی جاننا رکن ہی چنانچہ اللہ تعالے نے فرمایا الا من شہد بالحق وہم یعلمون یعنے سوائے اُسکے جو حق کے ساتھ گواہی دے درحالیکہ ایسے لوگ جانتے ہون یعنے جاننا شرط کیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تو آفتاب کے مانند اُسکو جان لے تو گواہی دے ورنہ چھوڑدے ف پس آیت میں اللہ تعالے نے جبکہ موجب کا علم ہو تو گواہی ادا کرنا جائز فرمایا ہی اور بیان گواہ کو بیع واقع ہونے یا اقرار و غصب و قتل واقع ہونے کا علم ہوا کہ دیکھا اور اسنے قاضی کا حکم دینا خود سن لیا تو موجب کا علم ہوگیا پس گواہی دینا جائز ٹھہرا۔ اور حدیث مذکور کو حاکم و بیہقی نے روایت کیا اور حاکم نے اگرچہ صحیح الاسناد کہا لیکن ذہبی رح نے اسکے راوی محمد بن سلیمان بن مشمول میں کلام کیا کہ اسکو بہتون نے ضعیف کہا ہی اور یہ روایت واہی ہی۔ بالجملہ یہ بات معلوم ہی کہ گواہی دینا معائنہ و حاضری علم پر ہی اور وہ دو طرح ایک یہ کہ گواہ بنایا نہین گیا مگر وہ حاضر ہوا اور اسنے خود دیکھا یا سنا تو وہ اس امر کا شاہد ہی۔ قال ویقول اشہد انہ باع۔ اور یہ گواہ یون کہے کہ مین گواہی دیتا ہون کہ اسنے فروخت کیا ف یا اسنے خرید کیا۔ ولا یقول اشہدنی لانہ کذب۔ اور یون نہین کہیگا کہ اسنے مجھے گواہ کیا اسواسطے کہ یہ جھوٹ ہی

ف کیونکہ اسنے گواہ نہین کیا بلکہ یہ خود حاضر بعلم موجب ہوکر شاہد ہی۔ ولو سمع من وراء الحجاب
لا یجوز لہ ان یشہد۔ اور اگر اسنے پردہ کے پیچھے سے سنا ہو تو اسکو گواہی دینا نہین جائز ہی ف
مثلا اسکو آواز آئی کہ مکان کے اندر ایک نے کہا کہ مین نے بیچا اور دوسرے نے کہا کہ مین نے خریدا تو
گواہ کو جائز نہین کہ کسی خاص پر بائع یا مشتری ہونے کی گواہی دے۔ اور اگر اسنے گواہی دی تو بیکام کیا اگرچہ
قاضی کو معلوم نہوگا۔ ولو فسر للقاضی۔ اور اگر اسنے قاضی سے تفسیر کردی ف کہ مین نے پردہ کے پیچھے سے
سنکر گواہی دی۔ لا یقبلہ لان النغمۃ تشبہ النغمۃ فلم یحصل العلم۔ تو قاضی اسکو نہین قبول کریگا اسواسطے کہ
آواز سے دوسری آواز مشابہ ہوتی ہی تو علم نہوگا ف اور اگر ایک مکان مین جسکا فقط ایک دروازہ ہی اور
اسکے اندر سوائے بائع و مشتری کے کوئی شخص نہین پھر اسنے دروازہ پر سے خریدا و بیچا کی آواز سنی تو علم
ہوسکتا ہی کہ ان دونون مین بیع کی گفتگو ہوئی ولیکن یہ علم نہوا کہ کون بائع اور کون مشتری ہی۔ اور اگر ایک
اندر ہو اور دوسرا باہر ہو تو معلوم ہوگا کہ کون بائع ہی۔ بالجملہ خالی آواز سننے پر اس لائق علم نہین ہوتا کہ
گواہی جائز ہو۔ الا اذا کان دخل البیت وعلم انہ لیس فیہ احد سواہ۔ مگر جب یہ صورت ہو کہ گواہ اس
مکان مین گیا اور جان لیا ہو کہ اس مکان صغیر مین سوائے مدعاعلیہ کے کوئی نہین تھا۔ ثم جلس علی الباب
ولیس فی البیت مسلک غیرہ۔ پھر خود دروازہ پر بیٹھا تھا اور اس مکان مین کوئی دوسرا راستہ نہ تھا۔
فسمع اقرار الداخل ولا یراہ۔ پھر گواہ نے اندر والے آدمی کا اقرار سنا حالانکہ اسکو نہین دیکھتا ہی ف
مثلاً اسنے اندر سے اقرار کیا کہ مین نے اپنا غلام کلو بدست زید بن بکر فروخت کیا یا اسنے زید کے واسطے ہزار درم
قرضہ کا اقرار کیا۔ لہ ان یشہد۔ تو گواہ کو اسکی گواہی دینا جائز ہی۔ لانہ حصل العلم فی ہذہ الصورۃ۔ کیونکہ
اس صورت مین علم حاصل ہوگیا ف قسم اول کا بیان ہوگیا۔ ومنہ ما لا یثبت حکمہ بنفسہ۔ اور قسم دوم وہ ہی
جسکا حکم بذات خود ثابت نہو ف یعنی وہ ایسی چیز نہین کہ گواہ کو دیکھنے یا سننے سے موجب کا علم ہو جاوے
حتی کہ بغیر گواہ بنائے اسکو شہادت کا جواز نہین ہی۔ مثل الشہادۃ علی الشہادۃ۔ جیسے گواہی پر گواہی دینا۔
فاذا سمع شاہدا یشہد بشیء لم یجز لہ ان یشہد علی شہادتہ الا ان یشہدہ علیہا۔ چنانچہ اگر کسی نے گواہ کو سنا
کہ وہ کسی چیز کی گواہی دیتا ہی تو اس کو جائز نہین کہ اسکی گواہی پر گواہی دے مگر آنکہ وہ اپنی گواہی پر اسکو گواہ بناوے
ف مثلا زید نے سنا کہ بکر گواہی دیتا ہی کہ خالد کے ہزار درم شعیب پر قرضہ ہین تو زید کو روا نہین کہ خالد کے واسطے
شعیب پر ہزار درم ہونے کی گواہی دے لیکن اگر بکر نے زید کو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا تو اسکی گواہی پر گواہی دے
اور بدون اسکے نہین جائز ہی۔ لان الشہادۃ غیر موجبۃ بنفسہا۔ اسواسطے کہ گواہی بذات خود کچھ موجب
نہین ہی ف حتی کہ بکر مذکور کے گواہ ہونے سے شعیب پر قرضہ واجب نہین ہوتا بخلاف بیع کے کہ اس سے ملک
حاصل ہوتی ہی۔ وانما تصیر موجبۃ بالنقل الی مجلس القضاء۔ اور گواہی تو موجب جب ہی ہوجاتی ہی کہ اسکو
مجلس قاضی مین منتقل کرے ف اور جب قاضی کی مجلس مین جا کر گواہ نے ادا کی تو اب موجب حکم ہی بلکہ ابھی
اسکے ٹھیک ہونے اور دو گواہ ہونے مین توقف ہی پس گواہی بذات خود موجب نہین ہی۔ فلا بد من الانابۃ والتحمیل۔
پس ضرور ہوا کہ جسکے پاس گواہی ہی وہ اس شخص کو اپنا نائب بنا دے اور اسپر گواہی رکھے۔ ولم یوجد۔ اور
نائب کرنا و گواہی رکھنا کچھ پایا نہین گیا ف تو جائز نہوا کہ خالی اسکی گواہی سنکر آپ بھی گواہی دے۔ وکذا
لو سمعہ یشہد الشاہد علی شہادتہ لم یسع للسامع ان یشہد۔ اور اسی طرح اگر زید نے سنا کہ حقیقی گواہ اپنی

گواہی پر بکر کو شاہد کرتا ہو تو بھی سننے والے زید کو یہ اختیار نہین کہ حقیقی گواہ کی گواہی پر آپ گواہی دے۔ لانہ ما حملہ وانما حمل غیرہ۔ اسواسطے کہ حقیقی گواہ نے اپنی گواہی اس سننے والے زید پر نہین رکھی بلکہ غیر یعنے بکر پر رکھی ہے ف۔ تو بکر البتہ اسکی گواہی پر گواہ ہو سکتا ہے اور زید نہین ہو سکتا۔ قال ولا یحل للشاہد اذا راے خطہ ان یشہد الا ان یتذکر الشہادۃ۔ اور گواہ کو یہ حلال نہین ہے کہ اپنا خط دیکھکر گواہی دے مگر جبکہ اُسکو اپنی گواہی یاد آوے ف۔ یعنی اگر اپنی گواہی یاد آوے تو گواہی دے سکتا ہے۔ لان الخط یشبہ الخط فلم یحصل العلم قیل ہذا علی قول ابی حنیفہؒ وعندہما یحل لہ ان یشہد۔ اسواسطے کہ ایک خط دوسرے خط سے مشابہ ہوتا ہے تو علم حاصل نہوگا بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اُسکو گواہی دینا حلال ہے وقیل ہذا بالاتفاق وانما الخلاف فیما اذا وجد القاضی شہادۃ فی دیوانہ او قضیتہ لان ما یکون فی قمطرہ فہو تحت ختمہ یؤمن علیہ من الزیادۃ والنقصان فحصل لہ العلم بذلک۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ بالاتفاق جائز نہین ہے اور خلاف صرف ایسی صورت مین ہے کہ قاضی نے اُسکی گواہی اپنے دفتر مین پائی یا خریطہ مین پائی ہو کیونکہ جو چیز اُسکے خریطہ مین پائی گئی وہ اُسکی مہر کے تحت مین ہے پس اُسمین زیادتی اور نقصان سے امن ہے پس اس سے علم حاصل ہو جائیگا۔ ولا کذلک الشہادۃ فی الصک لانہ فی ید غیرہ وعلی ہذا اذا تذکر المجلس الذی کان فیہ الشہادۃ او اخبرہ قوم ممن یثق بہ انا شہدنا نحن وانت۔ اور یہ بات اُس گواہی مین نہین ہے جو دستاویز مین لکھی ہے کیونکہ وہ دوسرے شخص کے قبضہ مین ہے وعلی ہذا اگر وہ مجلس جسمین گواہی تھی اُسکو یاد آئی یا ایسی قوم نے اُسکو خبر دی جنپر اُسکو اعتماد ہے کہ ہمنے اور تونے گواہی اُٹھائی تھی ف۔ تو بعض کے نزدیک بالاتفاق گواہی نہین دے سکتا اور بعض کے نزدیک اختلاف ہے۔ قال ولا یجوز للشاہد ان یشہد بشیٔ لم یعاینہ الا النسب والموت والنکاح والدخول وولایۃ القاضی فانہ یسعہ ان یشہد بہذہ الاشیاء اذا اخبرہ بہا من یثق بہ۔ اور گواہ کو جائز نہین ہے کہ ایسی چیز کی گواہی دے جسکو معائنہ نہین کیا سواے نسب وموت ونکاح ودخول وولایت قاضی کے کہ ان چیزون مین اگر اُسکو کسی ثقہ آدمی نے آگاہ کیا ہو تو اُسکو ان چیزون کی گواہی دینا جائز ہے ف۔ یہی قول احمدؒ اور ایک قول شافعیؒ اور ایک روایت مالکؒ ہے۔ اور نسب سے مراد یہ کہ لوگون سے سنا کہ یہ شخص فلان کا بیٹا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہ ایسی جماعت ہو جنمین یہ احتمال نہو کہ سب نے جھوٹ پر اتفاق کیا اور صاحبین کے نزدیک دو عادل کافی ہین پس اگر اسطرح اسنے نسب کو سنا ہو تو اُسکو یہ گواہی دینا حلال ہے کہ یہ فلان کا بیٹا ہے۔ موت کی یہ صورت کہ اسنے لوگون سے سنا کہ فلان شخص مر گیا اور لوگون کو دیکھا کہ اسکی تجہیز وتکفین وغیرہ جو مردہ کے ساتھ کرتے ہین وہ کیا جاتا ہے تو گواہ کو روا ہے کہ اسکی موت کی گواہی دے۔ اگرچہ معائنہ نہین کیا۔ دخول کی صورت یہ کہ لوگون سے سنا کہ فلانہ عورت فلان مرد کی زوجہ ہے اور مرد مذکور کو دیکھا کہ اسکے پاس بے تکلف آتا جاتا ہے تو اسکو روا ہے کہ گواہی دے کہ یہ عورت فلان مرد کی جورو ہے اگرچہ اسنے نکاح معائنہ نہین کیا۔ مترجم کہتا ہے کہ اس دیار مین اسوقت مین ایسی گواہی جائز نہین اور اسی پر فتوی ہوگا۔ ولایت قضاء کی صورت یہ کہ لوگون سے سنا کہ یہ اس شہر کا قاضی ہے اور اسکو دیکھا کہ لوگون مین حکم قضاء جاری کرتا ہے تو اسکو روا ہے کہ یہ گواہی دے کہ فلان شخص فلان مقام کا قاضی ہے۔ وہذا استحسان۔ اور یہ سب بدلیل استحسان ہے۔ والقیاس ان لا یجوز لان الشہادۃ مشتقۃ من المشاہدۃ وذلک بالمعاینۃ ولم یحصل فصار کالبیع۔ اور قیاس مقتضی ہے کہ ایسی گواہی جائز نہو کیونکہ شہادت تو مشاہدہ سے مشتق ہے اور مشاہدہ معائنہ

ہوتا ہی اور یہ حاصل نہین ہوا تو یہ مثل بیع کے ہو گیا ف حالانکہ بیع مین بالاتفاق سماعت پر گواہی دینا جائز
نہین ہی شلاً سنا کہ فلان نے فلان کے ہاتھ بیع کی تو جبتک خود دیکھی نہو اسکو بیع کی گواہی دینا جائز نہین ہی
ولیکن یہ قیاس امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ مین ترک کیا گیا ہی اور استحسان اختیار کیا گیا۔ **وجہ
الاستحسان ان ہذہ الامور تختص بمعائنة اسبابها خواص من الناس**۔ استحسان کی وجہ یہ ہی کہ
امور مذکورہ یعنی نسب و موت وغیرہ ایسے امور ہین کہ خاص خاص لوگ انکے اسباب کو معائنہ کرنے پر مختص ہوتے
ہین ف پس معائنہ کا اختصاص انھین خاص لوگون مین منحصر ہوتا ہی۔ **ویتعلق بها احکام تبقی علی انقضاء
القرون**۔ حالانکہ ان امور کے ساتھ احکام ایسے متعلق ہوتے ہین جو مدتہاے دراز گزرنے تک باقی رہتے
ہین ف مثلاً پچاس برس کے بعد ایک شخص مدعی ہوا کہ یہ چیز میرے والد کی میراث ہی یا عورت نے مہر کا
دعوی کیا و مانند اسکے۔ حالانکہ معائنہ ولادت یا نکاح کے گواہون مین سے سب مر چکے ہین۔ **فلو لم یقبل فیها
الشهادة بالتسامع ادی الی الحرج وتعطیل الاحکام**۔ پس اگر ان امور مین باہم سننے پر گواہی قبول نہو
تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ حرج لاحق ہو اور احکام معطل ہو جاوین ف کیونکہ جب گواہ موجود نہین تو ثبوت ممکن نہوگا۔
بخلاف البیع۔ برخلاف بیع کے ف کہ اسکا سبب معائنہ کرنا کچھ مختص نہین۔ **لانہ یسمعہ کل واحد**۔ اسواسطے
کہ اسکو ہر شخص سنتا ہی ف یعنی بیع کا ایجاب و قبول ہر شخص معائنہ کرتا ہی۔ کسی شخص کی خصوصیت نہین ہی پس نکاح
وغیرہ جنمین معائنہ کے لوگ خاص خاص ہوتے ہین انہین سننے پر کفایت ہوگی تا کہ حرج نہو۔ **وانما یجوز للشاہد
ان یشہد بالاشتهار**۔ اور سننے پر گواہ کو گواہی دینا جبھی جائز ہی کہ یہ سننا اشتہار کے ساتھ ہو ف یعنی
یہ بات مشتہر ہو گئی ہو نہ آنکہ اسنے خاص طور پر سنی ہو۔ **وذلک بالتواتر او باخبار من یثق بہ کما قال فی
الکتاب**۔ اور یہ اشتہار بطور تواتر ہوگا یا ایسے شخص کی خبر دینے سے جسپر اعتماد ہو جیسا کہ کتاب قدوری مین مذکور
ہی ف پس اگر متواتر ہو تو حقیقی اشتہار ہی اور اگر خبر دینے سے ہو تو حکمی اشتہار ہی۔ **ویشترط ان یخبرہ رجلان
عدلان او رجل وامرأتان لیحصل لہ نوع علم**۔ اور شرط یہ ہی کہ خبر دینے والے دو مرد عادل ہون یا ایک
مرد و دو عورتین عادل ہون تا کہ اسکو ایک نوع کا علم حاصل ہو ف لیکن یہ صاحبین کے نزدیک ہی اور امام
ابو حنیفہ رحکے نزدیک فقط اشتہار حقیقی معتبر ہی ع۔ **وقیل فی الموت یکتفی باخبار واحد او واحدة لانہ قلما
یشاہد حالہ غیر الواحد اذ الانسان یہابہ ویکرہہ فیکون فی اشتراط العدد بعض الحرج ولا کذلک
النسب والنکاح**۔ اور کہا گیا کہ موت کی گواہی مین ایک مرد عادل یا ایک عورت عادلہ کا شہادت دینا
کافی ہی اور یہی عامہ مشائخ کا قول ہی اسواسطے میت کا حال مشاہدہ کرنے والا سواے ایک کے کمتر ہوتا ہی کیونکہ
آدمی موت سے ہیبت کرتا اور کراہت کرتا ہی تو اسمین عدد کی شرط کرنے مین بعض حرج ہی اور نسب و نکاح
مین یہ بات نہین ہی ف پس نسب و نکاح مین دو عادل ضرور ہین اور بعض نے کہا کہ موت مین بھی ضرور
ہین اور اسی کو ظہیر الدین نے فتاوے مین اختیار کیا اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی۔ **وینبغی ان
یطلق اداء الشهادة ولا یفسر اما اذا فسر للقاضی انہ یشہد بالتسامع لم یقبل شهادتہ کما ان
معاینة الید فی الاملاک مطلق للشهادة ثم اذا فسر لا تقبل کذا ہذا**۔ اور چاہیے کہ گواہی ادا کرنے
مین بدون تفسیر کے مطلق رکھے اور اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کر دی کہ مین سنکر گواہی دیتا ہون تو قاضی اسکی
گواہی نہین قبول کریگا جیسے املاک مین قبضہ ہونا گواہی کی اجازت دیتا ہی پھر اگر گواہ نے تفسیر کر دی تو قبول

ہوگی اسی طرح بیان ہو۔ ف۔ مثلاً کہا کہ یہ شخص فلان مکان پر قابض ہو اور مین نے سنا کہ یہی اسکا مالک ہو لہذا مین اسکی ملکیت کی گواہی دیتا ہون تو یہ قبول ہوگی۔ وکذا لو رای انسانا جلس مجلس القضاء یدخل علیہ الخصوم حل لہ ان یشہد علی کونہ قاضیا۔ اور اسی طرح اگر ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ مجلس قضاء کے طور پر بیٹھا جسکے حضور مین مدعی و مدعا علیہ جاتے ہین تو اسکو یون گواہی دینا جائز ہو کہ یہ شخص قاضی ہو۔ وکذا اذا رای رجلا وامرأۃ یسکنان بیتا وینبسط کل واحد منہما الی الآخر انبساط الازواج کما اذا رای عینا فی ید غیرہ۔ اسی طرح اگر ایک مرد و عورت کو دیکھا کہ دونون ایک گھر مین رہتے ہین اور دونون مین سے ہر ایک ایک دوسرے کے ساتھ ایسا بے تکلف برتاؤ کرتا ہو جیسے خاوند و زوجہ مین ہوتا ہو تو اسکو یہ گواہی دینا جائز ہو جیسے کسیکے قبضہ مین کوئی مال عین دیکھا ف۔ تو گواہی دے سکتا ہو کہ یہ اسکی ملک ہو۔ ومن شہد انہ شہد دفن فلان او صلی علی جنازتہ فہو معاینۃ حتی لو فسر للقاضی قبلہ۔ اور جس شخص نے گواہی دی کہ مین فلان شخص کے دفن مین حاضر تھا یا مین نے اُسکے جنازہ پر نماز پڑھی ہو تو یہ معاینہ ہو حتی کہ اگر اسنے قاضی سے تفسیر بیان کی تو بھی قاضی اسکو قبول کریگا ف۔ بالجملہ اشتہار پر گواہی پانچ چیزون مین کتاب مین مذکور ہو نسب و موت و نکاح و دخول و ولایت قاضی۔ ثم قصر الاستثناء فی الکتاب علی ہذہ الاشیاء الخمسۃ ینفی اعتبار التسامع فی الولاء والوقف۔ پھر کتاب مین انھین پانچ چیزون کو استثناء مین منحصر کرنا دلالت کرتا ہو کہ ولاء اور وقف مین تسامع معتبر نہین ہو ف۔ بلکہ آزاد کرنا یا وقف کرنا خود مشاہدہ کیا ہو اور اگر اشتہار سے سنکر گواہی دی تو نہین جائز ہو۔ وعن ابی یوسف آخرا انہ یجوز فی الولاء لانہ بمنزلۃ النسب لقولہ علیہ السلام الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب۔ اور ابو یوسفؒ سے آخر مین یہ قول مروی ہو کہ ولاء مین سماعت پر گواہی جائز ہو کیونکہ ولاء بمنزلہ نسب کے ہو کیونکہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک لحمہ مثل لحمہ نسب کے ہو ف۔ حاکمؒ نے مستدرک مین بطریق شافعی روایت کی کہ امام شافعیؒ نے امام محمد بن الحسن سے عن ابی یوسف باسنادہ عن ابن عمر مرفوعاً روایت کی اور تخریج مین مذکور ہو کہ اسکو صحیح کہا اور ابو نعیم نے اسکو بطرق کثیرہ روایت کیا اور عبد الرزاق نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مانند اسکے روایت کیا اور ابن عباس و ابن عمر و جابر سے ولاء کی بیع و ہبہ پر انکار روایت کیا ت ق۔ اور حاکم کی روایت سے ظاہر ہوا کہ امام شافعی نے امام محمد سے حدیث سنی ہو اور صحیح کہنے سے ظاہر ہوا کہ یہ سب راوی ثقہ ہین یہی اصح ہو۔ م۔ بالجملہ جب نسب مین تسامع کے ساتھ گواہی جائز ہو تو ولاء مین بھی جائز ہو۔ وعن محمد رح انہ یجوز فی الوقف لانہ یبقی علی مر الاعصار۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہو کہ وقف مین بھی تسامع پر گواہی جائز ہو کیونکہ وہ بھی زمانہائے دراز گذرنے تک باقی رہتا ہو ف۔ پس اگر اسمین معاینہ کے گواہ شرط ہین تو انکے مرنے کے بعد وقف باطل ہو جائیگا۔ الا انا نقول الولاء یبتنی علی زوال الملک ولا بد فیہ من المعاینۃ فکذا فیما یبتنی علیہ۔ ولیکن ہم ابو یوسفؒ کے جواب مین کہتے ہین کہ ولاء کی بنیاد ملک زائل ہونے پر ہو حالانکہ ملک زائل ہونے کی گواہی مین معاینہ بالاجماع شرط ہو تو جو چیز اسپر مبنی ہو اسمین بھی معاینہ شرط ہو ف۔ پس ابو یوسفؒ نے جو تجویز کیا کہ اسمین سننا کافی ہو صحیح نہوا۔ واما الوقف فالصحیح انہ تقبل الشہادۃ بالتسامع فی اصلہ دون شرائطہ لان اصلہ ہو الذی یشتہر۔ اور رہا وقف تو اسکے بارہ مین صحیح یہ ہو کہ اصل وقف کی گواہی تسامع سے صحیح ہو اور

اسکے شرائط کی بنین صحیح ہر کیونکہ اصل وقف ہی مشتہر ہوتا ہر اور اُسکے شرائط مشتہر نہین ہوتے ہین - قال ومن کان فی یدہ شئ سوی العبد والامۃ وسعک ان تشہد انہ لہ - جس شخص کے قبضہ مین کوئی چیز ہو سوائے باندی وغلام کے تو تجھکو گنجایش ہر کہ تو یہ گواہی دے کہ یہ اسی کی ملک ہے - لان الید اقصی ما یستدل بہ علی الملک اذ ہی مرجع الدلالۃ فی الاسباب کلہا فیکتفی بہا - کیونکہ قبضہ انتہا درجہ کی ایسی چیز ہی جس سے استدلال کیا جاتا ہر کہ قابض اسکا مالک ہر اسواسطے کہ تمام اسباب مین قبضہ ہی مرجع دلالت ہر تو اسی پر اکتفا کیا جائیگا ف - یعنی جو اسباب ملک ہین مانند خرید وہبہ وصدقہ وغیرہ کے سب مین قبضہ سے ملکیت ہوتی ہر تو جب قبضہ موجود ہوا تو ملکیت کی دلیل پائی گئی کہ کسی سبب سے وہ اسکا مالک ہو گیا ہر اگرچہ یہ معلوم نہین ہو سکتا کہ کس سبب خاص سے مالک ہوا لہذا سبب معین کرنا نہین جائز ہر بلکہ ملکیت کی گواہی دینا جائز ہر وعن ابی یوسف رح انہ یشترط مع ذلک ان یقع فی قلبہ انہ لہ - اور ابو یوسف رح سے روایت ہر کہ قبضہ پر ملکیت کی گواہی دینے مین یہ بھی شرط ہر کہ اُسکے دل مین آجاوے کہ یہ چیز اسی کی ملک ہر - قالوا ویحتمل ان یکون ہذا تفسیر الاطلاق محمد رح فی الروایۃ فیکون شرطا علی الاتفاق - مشائخ نے فرمایا کہ امام محمد نے جو روایت مین مطلق رکھا ہر شاید یہ اُسکی تفسیر ہو تو یہ بالاجماع شرط ہوگی ف - یعنی امام محمد نے صرف یہ روایت کیا کہ قبضہ ہو تو ملک کی گواہی دینا جائز ہر پس شاید اسکے معنی یہ ہون کہ اُسکے دل مین یہ آجاوے کہ اسکا قبضہ بطور مالکون کے ہو تب گواہی دینا جائز ہر پس دل میں یہ یقین آنا سب کے نزدیک شرط ہوا - وقال الشافعی رح دلیل الملک الید مع التصرف وبہ قال بعض مشائخنا رح لان الید متنوعۃ الی امانۃ وملک - اور امام شافعی نے فرمایا کہ ملکیت کی دلیل وہ قبضہ ہر جو مع تصرف ہو اور یہی ہمارے بعض مشائخ کا قول ہر اسواسطے کہ قبضہ دو قسم کا ہوتا ہر ایک قبضہ امانت اور دوسرا قبضہ ملک - قلنا والتصرف یتنوع ایضا الی نیابۃ واصالۃ - ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ تصرف بھی دو طرح کا ہوتا ہر ایک بطور اصالت کے اور دوم بطور نیابت کے ف - پس شاید یہ چیز جس شخص کی ملک ہر اُسنے فروخت وغیرہ کا تصرف کرنے مین قابض کو اپنا نائب کیا ہو پس اگر یہ احتمال معتبر ہو تو تصرف بھی دلیل ملکیت نہوگا اور جب یہ احتمال معتبر نہین ہر تو خالی قبضہ کافی ہر اور اسمین نیابتی قبضہ معتبر نہین ہر - ثم المسألۃ علی وجوہ ان عاین المالک والملک حل لہ ان یشہد - پھر مسئلہ کی کئی صورتین ہین اگر اُسنے مالک وملک کو مشاہدہ کیا تو اُسکو گواہی دینا حلال ہر ف - یعنی اس مسئلہ مین چار صورتین پیدا ہو سکتی ہین اول یہ کہ گواہ نے مالک کی صورت دیکھی اور اُسکا نسب پہچانا اور ملک کو بھی دیکھا اور اُسکے حدود اربعہ پہچان لیے تو اُسکو پوری معرفت حاصل ہو گئی کہ اُسنے قابض ومقبوض دونون کو دیکھ لیا تو اُسکو ملک کی گواہی دینا حلال ہر - وکذا اذا عاین الملک بحدودہ دون المالک استحسانا لان النسب یثبت بالتسامع فیحصل معرفتہ - اسی طرح اگر اُسنے مالک کو معائنہ نہین کیا مگر ملک کو مع اُسکے حدود کے معائنہ کیا ہر تو اُسکو گواہی دینا حلال ہر اور یہ استحسان ہر کیونکہ مالک کا نسب تو شہرت سے سنکر اسکی شناخت حاصل ہو جاتی ہر وان لم یعاینہما او عاین المالک دون الملک لا یحل لہ - اور اگر اُسنے مالک یا ملک کسیکو معائنہ نہ کیا ہو یا اُسنے صرف مالک کو بدون ملک کے معائنہ کیا ہو تو اُسکو گواہی دینا حلال نہین ہر ف - یہ سب ایسی چیزون مین ہر جو سوائے باندی وغلام کے ہون - واما العبد والامۃ فان کان یعرف انہما رقیقان فکذلک لان الرقیق لا یکون فی ید نفسہ وان کان لا یعرف انہما رقیقان الا انہما صغیران لا یعبران عن

نفسہما فکذلک لانہ لا ید لہما۔ اور رہا غلام و باندی تو انمین یہ تفصیل ہی کہ اگر شخص کو یہ معلوم ہو کہ یہ دونون رقیق ہین تو انمین بھی یہی حکم ہی یعنی قابض کے واسطے ملک کی گواہی دینا حلال ہی اسواسطے کہ رقیق اپنے قبضۂ قدرت مین نہین ہوتا ہی اور اگر یہ نجانتا ہو کہ یہ دونون رقیق ہین مگر یہ دونون صغیر ہین یعنی اپنی ذات سے تعبیر نہین کرسکتے ہین تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ انکے واسطے کوئی ذاتی اختیار نہین ہی۔ **وان کانا کبیرین فذلک مصرف الاستثناء لان لہما یدا علی نفسہما فیدفع ید الغیر عنہما فانعدم دلیل الملک**۔ اور اگر غلام یا باندی بالغ ہون تو انمین کو مصنف نے مسئلہ مین مستثنا کیا ہی اسواسطے کہ ان دونون کا اپنی ذات پر قابو ہی تو غیر کا قبضہ ان دونون پر سے دفع کیا جائیگا تو جو چیز کہ دلیل ملکیت تھی وہ ندارد ہوئی۔ **وعن ابی حنیفۃ رح انہ یحل لہ ان یشہد فیہما ایضا اعتبارا بالثیاب والفرق ما بیناہ واللہ اعلم**۔ اور ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت ہی کہ بالغ غلام و باندی مین بھی دیکھنے والے کو ملکیت مالک کی گواہی دینا حلال ہی بقیاس کپڑون کے یعنے جیسے کسیکے قبضہ مین کپڑے دیکھکر یہ گواہی دینا حلال ہی کہ یہ اسکی ملک ہین اسی طرح باندی و غلام بھی یہ گواہی دینا حلال ہی لیکن فرق وہ ہی جو ہم بیان کرچکے واللہ تعالی اعلم **ف** یعنی کپڑون کا اپنے اوپر ذاتی اختیار نہین ہی تو بہر حال اُنپر کسیکا قبضہ معتبر ہی جیسے غلام صغیر جو اپنی ذات سے تعبیر نہین کرسکتا بخلاف بالغ کے کہ وہ اپنے ذاتی قابو مین ہی تو جبتک کوئی دلیل قائم نہو اُسپر سے اُسکا ذاتی قبضہ دور نہین کرسکتے پس ظاہر امام ابو حنیفہ سے جو دوسری روایت ہی وہ صغیر غلام و باندی کے حق مین ہی اور اگر بالغ کی تصریح ہو تو راوی کا وہم ہوگا واللہ تعالی اعلم۔

باب من یقبل شہادتہ ومن لا یقبل

باب اُن لوگون کے بیان مین جنکی گواہی قبول ہی اور جنکی گواہی نہین قبول ہی۔

قال ولا تقبل شہادۃ الاعمی وقال زفر رح وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح تقبل فیما یجری فیہ التسامع لان الحاجۃ فیہ الی السماع ولا خلل فیہ۔ اندھے کی گواہی مقبول نہین ہی۔ اور ایک روایت مین ابو حنیفہ کے نزدیک اور یہی زفر کا قول ہی کہ ایسی چیز مین اندھے کی گواہی قبول ہی جسمین بطور شہرت کے سنکر گواہی دینا جائز ہی کیونکہ ایسی گواہی مین صرف سننے کی ضرورت ہی اور اندھے کی سماعت مین کچھ خلل نہین ہی **ف** فعلی ہذا اگر بہرہ بھی ہو تو بالاتفاق قبول نہوگی۔ **وقال ابو یوسف والشافعی رح یجوز اذا کان بصیرا وقت التحمل لحصول العلم بالمعاینۃ والاداء یختص بالقول ولسانہ غیر مؤف والتعریف یحصل بالنسبۃ کما فی الشہادۃ علی المیت**۔ اور ابو یوسف و شافعی نے فرمایا کہ اندھے کی گواہی اُس صورت مین جائز ہی کہ گواہی اُٹھانے کے وقت وہ آنکھون والا تھا کیونکہ معاینہ سے اُسکو علم ہوچکا اور ادا کرنا صرف کلام سے ہوتا ہی اور اُسکی زبان مین کوئی عیب نہین ہی اور شناخت کرانا نسب بیان کرنے سے حاصل ہو جاتا ہی جیسے نسب پر گواہی مین ہی **ف** پس جب اندھے سے کہا گیا کہ تو فلان بن فلان کے واسطے مدعا علیہ فلان بن فلان پر گواہی دے تو وہ پہچان جائیگا جیسے میت پر گواہی دینے مین ہوتا ہی کہ مثلا میت کے قرضخواہون نے دعوی کیا اور گواہ پیش کیے تو گواہ کو میت کی طرف اشارہ کرنا ممکن نہین ہی پس وہ اسی طرح گواہی دیتا ہی کہ اس مدعی کا فلان بن فلان میت پر ہزار درم قرضہ ہی حالانکہ یہ بالاتفاق مقبول ہی اسی طرح بیان بھی مقبول ہونا چاہیے لیکن مخفی نہین کہ میت مین عذر ہی اور یہان مدعا علیہ موجود۔ **ولنا ان الاداء یفتقر الی التمییز**

بالاشارۃ بین المشہود لہ والمشہود علیہ ولا یمیز الاعمی الا بالنغمۃ وفیہ شبہۃ یمکن التحرز عنہا بجنس الشہود - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ادائے گواہی میں اشارہ کے ساتھ مدعی و مدعا علیہ میں فرق کرنے کی ضرورت ہے اور اندھا سوائے آواز کے کسی طرح فرق نہیں کرسکتا اور آواز میں ایک شبہہ ہے جس سے جنس گواہوں میں احتراز ممکن ہے ف کیونکہ آنکھوں والے گواہ بہت موجود ہیں - اگر کہا جاوے کہ اندھے کا امتیاز و فرق کرنا نسب کی تعریف سے ممکن ہے تو صرف آواز میں انحصار نہ ہوا جواب دیا کہ - والنسبۃ لتعریف الغائب دون الحاضر فصار کالحدود والقصاص - اور نسبت بیان کرنا تو غائب کی شناخت کے واسطے ہے حاضر کے تو حدود و قصاص کے مانند ہوگیا حتی کہ انمیں اندھے کی گواہی قبول نہیں ہے - ولو عمی بعد الاداء یمتنع القضاء عند ابی حنیفۃ ومحمد فان قیام الاہلیۃ للشہادۃ شرط وقت القضاء لصیرورتہا حجۃ عندہ وقد بطلت - اور اگر ادائے شہادت کے بعد اندھا ہوگیا تو امام ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا ممتنع ہوا یعنی جائز نہیں ہے کیونکہ حکم قضاء کے وقت گواہی کی اہلیت باقی رہنا شرط ہے کیونکہ گواہی تو وقت حکم کے حجت ہوجاتی ہے حالانکہ یہ حجت باطل ہوگئی ف تو بلا حجت حکم نہیں دے سکتا - وصار کما اذا خرس او جن او فسق - اور ایسا ہوگیا جیسے بعد ادائے گونگا یا مجنون یا فاسق ہوگیا ف غرضیکہ جو چیز ادا سے روکتی ہے اگر بعد ادا کے پیدا ہو تو حکم قضاء سے روکیگی ورنہ نہیں لہذا اندھا یا گونگا وغیرہ ہونا مانع ہے - بخلاف ما اذا ماتوا او غابوا لان الاہلیۃ بالموت قد انتہت وبالغیبۃ ما بطلت - بخلاف اسکے اگر ادائے شہادت کے بعد گواہ لوگ مرگئے یا کہیں غائب ہوگئے تو حکم قضاء ممتنع نہوگا اسواسطے کہ گواہی کی لیاقت بوجہ موت کے پوری ہوگئی اور غائب ہونے کی وجہ سے باطل نہیں ہوئی - قال ولا المملوک اور مملوک کی گواہی بھی نہیں جائز ہے - لان الشہادۃ من باب الولایۃ وہو لا یلی نفسہ فاولی ان لا تثبت لہ الولایۃ علی غیرہ - اسواسطے کہ گواہی از قسم ولایت ہے اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کا ولی نہیں ہے پس غیر پر ولی ہونا بدرجہ اولی اسکے واسطے ثابت نہوگا ف خصاف نے کہا کہ حدثنا عبد اللہ بن محمد قال حدثنا حفص بن غیاث عن الحجاج عن عطاء عن ابن عباس قال لا تجوز شہادۃ العبد - یعنی ابن عباسؓ نے فرمایا کہ غلام کی گواہی جائز نہیں ہے اور یہ اسناد صحیح ہے - ولا المحدود فی القذف وان تاب - اور محدود القذف کی گواہی نہیں جائز ہے اگرچہ اُسنے توبہ کرلی ہو - لقولہ تعالی ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا ولانہ من تمام الحد لکونہ مانعا فیبقی بعد التوبۃ کاصلہ بخلاف المحدود فی غیر القذف لان الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبۃ - کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا ولا تقبلوا لہم شہادۃ ابدا یعنی جنکو بہتان کی حد ماری گئی ہو اُنکی کبھی گواہی قبول نہ کرو اور اس دلیل سے کہ اُنکی گواہی قبول نہ کرنا بھی اُنکی حد کا تتمہ ہے یعنی بہتان باندھنے والے کی حد یہ ہے کہ کوڑے مارے جاویں اور گواہی رد کی جاوے کیونکہ یہ بھی اُسکو جبر کرنے والی چیز ہے تو یہ توبہ کے بعد بھی باقی رہیگا جیسے اصل حد باقی رہتی ہے بخلاف اُن محدود کے جو سوائے حد قذف کے ہوں کیونکہ انمیں گواہی رد کرنا بوجہ فسق کے تھا اور فسق بوجہ توبہ کے دور ہوگیا ف تو باقی حدود میں بعد توبہ کے گواہی قبول ہے اور محدود القذف میں یہ سزائے حد میں سے ہے پس توبہ سے بھی مرتفع نہوگا - وقال الشافعی رح تقبل اذا تاب لقولہ تعالی الا الذین تابوا استثنی التائب - اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ محدود القذف جب توبہ کرلے تو اُسکی گواہی قبول ہے کیونکہ اللہ تعالی نے الا الذین

تابو افرمایا پس توبہ کرنے والے کا استثنار کیا **ف** پس امام شافعیؒ کے نزدیک یہ استثنار گواہی رد کرنے سے ہے یعنے انکی گواہی کبھی قبول نہ کرو سوائے اُسکے جسنے توبہ کی۔ **قلنا الاستثناء ینصرف الی مایلیہ وہو قولہ تعالے فاولئک ہم الفاسقون** - ہم کہتے ہین کہ استثنار کا مرجع وہ جملہ ہی جو اسکے نزدیک ہی اور وہ قولہ تعالی فاولئک ہم الفاسقون ہی **ف** تو معنے یہ ہوئے کہ جو توبہ کرے وہ فاسق نہین رہیگا ولیکن گواہی رد ہونا چونکہ اُسکی سزا مین داخل ہی تو وہ توبہ سے قابل گواہی نہوگا او ہو استثناء منقطع بمعنے لکن - یا ہم کہتے ہین کہ یہ استثنا منقطع ہی بمعنے لیکن **ف** تو معنی یہ ہوے کہ انکی گواہی کبھی قبول نکرو اور وہ فاسق ہین۔ لیکن جسنے توبہ کرلی وہ فاسق نہین رہا اور آخرت کے عذاب سے چھوٹ گیا ورنہ فاسق ہی۔ **ولو حد الکافر فی قذف ثم اسلم یقبل شہادتہ لان للکافر شہادۃ فکان ردہا من تمام الحد وبالاسلام حدثت لہ شہادۃ اخری** - اور اگر کافر کو بہتان باندھنے کی سزا مین حد ماری گئی پھر وہ مسلمان ہوگیا تو اُسکی گواہی قبول ہوگی اسواسطے کہ کافر کو اپنی گواہی کا حق تھا تو حد قذف کا تتمہ یہ ہو کہ اُسکی رد گواہی رد ہوگئی پھر مسلمان ہونے سے اسکے واسطے گواہی کا دوسرا حق پیدا ہوا **ف** پس اس نئے حق پر اُسکو گواہی دینا جائز ہوگا - **بخلاف العبد اذا حد ثم اعتق لانہ لاشہادۃ للعبد اصلا فتمام حدہ برد شہادتہ بعد العتق** - بخلاف غلام کے جب اُسکو حد ماری گئی پھر وہ آزاد کردیا گیا تو اُسکی گواہی قبول نہوگی کیونکہ پہلے غلام کی کوئی شہادت نہ تھی تو بعد آزاد ہونے کے اُسکی گواہی کا رد کرنا بھی اُسکی حد کا تتمہ ہوگا **ف** اسواسطے کہ حد قذف مین پوری سزا یہ ٹھہری کہ اُسکو اسی کوڑے مارے جاوین اور اُسکی گواہی رد کی جاوے پس گواہی رد کرنا بھی سزا کا جزو ٹھہرا پس آزاد ہونے کے بعد جب غلام کو گواہی کا حق ہوا تو سزا پوری کرنے کے واسطے اُسکی گواہی رد کردی گئی۔ **قال ولاشہادۃ الوالد لولدہ وولد ولدہ ولاشہادۃ الولد لابویہ واجدادہ** - اور والد کی گواہی اپنے فرزند کے لیے یا فرزند کی اولاد کے لیے قبول نہین ہی اور فرزند کی گواہی اپنے والدین یا اجداد کے لیے قبول نہین ہی **ف** اور غایۃ البیان مین اسیر اجماع بیان کیا لیکن عینی نے بعض کا اختلاف نقل کیا۔ **والاصل فیہ قولہ علیہ السلام لاتقبل شہادۃ الولد لوالدہ ولا الوالد لولدہ ولا المرأۃ لزوجہا ولا الزوج لامرأتہ ولا العبد لسیدہ ولا المولے لعبدہ ولا الاجیر لمن استاجرہ** - اور اصل اسمین یہ حدیث ہی کہ نہین قبول ہوگی گواہی والد کی اپنی اولاد کے واسطے اور نہ اولاد کی اپنے والد کے واسطے اور نہ زوجہ کی اپنے شوہر کے واسطے اور نہ شوہر کی اپنی زوجہ کے واسطے اور نہ غلام کی اپنے آقا کے واسطے اور نہ آقا کی اپنے غلام کے واسطے اور نہ نوکر یا مزدور کی اپنے مستاجر کے واسطے **ف** یہ حدیث غریب ہی ولیکن خصاف نے ادب القاضی مین کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی صالح بن زریق نے اور وہ ثقہ تھے اور انھون نے کہا کہ ہمسے حدیث بیان فرمائی مروان بن معاویہ فزاری نے یزید بن زیاد شامی سے اُسنے زہری سے اُسنے عروہ عن عائشہ رضی اللہ عنہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال لایجوز شہادۃ الولد لوالدہ الخ پس مانند روایت مصنفؒ کے ذکر فرمائی اور اس اسناد مین مضائقہ نہین **ولان المنافع بین الاولاد والآباء متصلۃ ولہذا لایجوز اداء الزکوۃ الیہم فتکون شہادۃ لنفسہ من وجہ او تتمکن فیہ التہمۃ** - اور اس دلیل سے کہ اولاد و آباء کے درمیان منافع ملے ہوئے ہوتے ہین اسی وجہ سے ان لوگون کو زکوۃ دینا جائز نہین ہی پس یہ گواہی ایک راہ سے اپنی ذات کے واسطے ہوئی یا

اسمین تہمت کی جگہ ہوگئی ہی ف یعنی یہ شبہہ ضرور ہی کہ اُسنے اپنے نفع کے لحاظ سے گواہی دیمی دریں حال جبکہ اجیر گواہی
قال رضہ والمراد بالاجیر علی ما قالوا التلمیذ الخاص الذی یعد ضرر استاذہ ضرر نفسہ ونفعہ نفع
نفسہ وہو معنی قولہ علیہ السلام لاشہادۃ للقانع باہل البیت لہم۔ اور مصنف نے فرمایا کہ بنابر قول
مشائخ کے اجیر سے اجیر خاص مراد ہی جو اپنے مستاجر کے ضرر کو اپنا ضرر اور اُسکے نفع کو اپنا نفع خیال کرتا ہی اور
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مین یہی معنے ہین کہ جو شخص ایک گھر والون کے تابع ہو اُسکی گواہی اس گھر
والون کے واسطے قبول نہین ہی ف اور پوری حدیث یہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خائن اور خائنہ کی
گواہی رد فرمائی اور جو شخص دوسرے سے عداوت رکھتا ہو اُسپر اُسکی گواہی رد فرمائی اور جو شخص کسی خاندان کا
تابع ہو اُسکی گواہی اس خاندان والون کے واسطے رد فرمائی اور دوسرون کے واسطے اجازت دی رواہ ابو داؤد
والترمذی۔ وقیل المراد بہ الاجیر مسانہۃ ومشاہرۃ اومیاومۃ فیستوجب الاجر بمنافعہ عند اداء الشہادۃ
فیصیر کالمستاجر علیہا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ اجیر سے وہ نوکر مراد ہی جو سالانہ یا ماہواری یا روزانہ پر مقرر ہی
کہ ادائے گواہی کے وقت اپنے اس کام پر اُسکے منافع کی وجہ سے مستحق اجرت ہی تو ایسا ہو گیا جیسے کسیکو گواہی
دینے پر کچھ مال دیکر مقرر کیا ہو ف یعنی اس نوکر کے کامون مین سے یہ گواہی دینے کا کام بوجہ منافع کے زیادہ عمدہ
سمجھا جائیگا جس سے وہ تنخواہ یا انعام کا مستحق ہووے تو گویا یہ اجرت پر گواہ ہی۔ ولاتقبل شہادۃ احد الزوجین
للاخر وقال الشافعی رح تقبل لان الاملاک بینہما متمیزۃ وہذا یجری القصاص والحبس بالدین
بینہما ولامعتبر بما فیہ من النفع لثبوتہ ضمنا کما فی الغریم اذا شہد لمدیونہ المفلس ولنا ما رویناہ ولان الانتفاع
متصل عادۃ وہو المقصود فیصیر شاہدا لنفسہ من وجہ اولیصیر متہما بخلاف شہادۃ الغریم لانہ لاولایۃ لہ
علی المشہود بہ۔ اور شوہر وزوجہ مین سے ایک کی گواہی دوسرے کے واسطے قبول نہین ہی اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ
قبول ہی اسواسطے کہ دونون کی املاک باہم متمیز ہین اور ہر ایک کا ہاتھ اپنی جگہ پر منصرف ہی یعنی ہر ایک کی ملک در
قبضہ علحدہ ہی اسیوجہ سے اگر ان دونون مین سے کسی دوسرے کو ناحق قتل کیا تو قاتل سے قصاص لیا جاتا ہی
خواہ شوہر ہو یا زوجہ ہو اور ایک کے قرضہ کی وجہ سے دوسرا قید کیا جاتا ہی اور رہا گواہی قبول ہونے مین دوسرے
کا نفع تو اسکا کچھ اعتبار نہین ہی کیونکہ یہ نفع ضمنا ثابت ہوتا ہی یعنے گواہی سے کچھ یہ نفع مقصود نہین ہی جیسے اس
صورت مین ہوتا ہی کہ قرضخواہ اپنے قرضدار مفلس کے واسطے گواہی دے (چنانچہ یہ گواہی قبول ہی حالانکہ
اگر اس گواہی پر قرضدار مفلس کے واسطے مال کا حکم ہوا تو شاید قرضخواہ کو بھی کچھ وصول ہو جائے) اور ہماری
دلیل وہ حدیث ہی جو ہمنے پہلے روایت کی یعنی جو ادب القاضی سے مذکور ہوئی اور یہ دلیل ہی کہ عادت کی راہ
سے شوہر وزوجہ کی منفعت باہم متصل ہوتی ہی اور یہی انتفاع اصلی مقصود ہی تو شوہر وزوجہ مین سے جو شخص
دوسرے کا گواہ ہی وہ ایک وجہ سے اپنے واسطے گواہ ہی یا اس بات مین متہم ہی بخلاف قرضخواہ کی گواہی کے
کہ اُسکو اپنے قرضدار پر کوئی ولایت نہین حاصل ہی ف خلاصہ یہ کہ شوہر وزوجہ کے اموال اگرچہ اصل مین علحدہ
تھے لیکن عرف مین مشترک ہوگئے خصوصا ان اموال سے نفع اُٹھانا بالکل مشترک ہی اور شریعت مین بھی اسکا
اعتبار فرمایا کیونکہ باہمی رضامندی پائی جاتی ہی لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے
مال سے مستغنی قرار دیا بتاویل قولہ تعالے ووجدک عائلا فاغنی اور اہل تفسیر نے کہا یعنی اغنا بمال خدیجہ رضی اللہ عنہا
ہم۔ ولاشہادۃ المولی لعبدہ۔ اور آقا کی گواہی اپنے غلام کے واسطے قبول نہین ہی۔ لانہ شہادۃ

لنفسہ من کل وجہ اذا لم یکن علی العبد دین او من وجہ ان کان علیہ دین لان الحال موقوف مراعیٰ۔ اسواسطے کہ یہ ہرطرح سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہی جبکہ غلام پر قرضہ نہو یا ایک وجہ سے اپنی ذات کے واسطے گواہی ہی جبکہ غلام پر قرضہ ہو اسواسطے کہ قرضدار غلام کی حالت انجام دیکھنے پر موقوف ہی ف یعنی شاید وہ غلام قرضخواہون کے واسطے فروخت ہو یا فدیہ دیکر مولے کے واسطے رہجاوے تو بھی ایک نظر سے یہ گواہی مولے کے واسطے ہی۔ ولا لمکاتبہ لما قلنا۔ اور مولے اپنے مکاتب کے واسطے بھی نہین جائز ہی بدلیل مذکورہ بالا ولا شہادۃ الشریک لشریکہ فیما ہو من شرکتہما۔ اور ایک شریک کی گواہی اپنے دوسرے شریک کے واسطے نہین جائز ہی ایسی چیز مین جو اُن دونون کی شرکت مین سے ہو ف یعنی اگر مال شرکت مین ایک شریک نے کسی پر کچھ دعوی کیا اور دوسرے شریک نے اُسکے واسطے گواہی دی تو یہ گواہی قبول نہوگی۔ لانہ شہادۃ لنفسہ من وجہ لاشتراکہما۔ کیونکہ ایک راہ سے یہ اپنی ذات کے واسطے گواہی ہی اسوجہ سے کہ دونون کی شرکت ہی۔ ولو شہد بما لیس من شرکتہما تقبل لانتفاء التہمۃ۔ اور اگر شریک نے اپنے شریک کے واسطے ایسی چیز مین گواہی دی جو اُنکی شرکت مین نہین ہی تو گواہی قبول ہوگی کیونکہ کوئی تہمت نہین ہی۔ وتقبل شہادۃ الرجل لاخیہ وعمہ لانعدام التہمۃ لان الاملاک ومنافعہا متباینۃ ولا بسوطۃ لبعضہم فی مال البعض۔ اور آدمی کی گواہی اپنے بھائی و چچا کے واسطے قبول ہی اسلیئے کہ کوئی تہمت نہین ہی کیونکہ املاک اور انکے منافع باہم الگ الگ ہین اور بعض کو بعض کے مال مین کچھ انبساط نہین ہی ف یعنی بلا تکلف تصرف کرنے کا اختیار نہین ہی تو گواہی مین اپنی منفعت کی تہمت نہین ہوسکتی۔ قال ولا تقبل شہادۃ مخنث ومرادہ المخنث فی الردی من الافعال لانہ فاسق فاما الذی فی کلامہ لین وفی اعضائہ تکسر فہو مقبول الشہادۃ۔ اور مخنث کی گواہی مقبول نہین ہی اور مراد وہ مخنث ہی جو بدفعلیان کرتا ہی کیونکہ وہ فاسق ہی اور رہا وہ شخص کہ جسکی باتون مین نرمی اور اعضا مین پیدائشی لوچ ہو تو اُسکی گواہی مقبول ہی۔ ولا نائحۃ ولا مغنیۃ۔ اور رونے والی اور گانے والی عورت کی گواہی قبول نہین ہی۔ لانہما ترتکبان محرما فانہ علیہ السلام نہی عن الصوتین الاحمقین النائحۃ والمغنیۃ۔ اسواسطے کہ یہ دونون عورتین فعل حرام کی مرتکب ہین یعنی فاسقہ ہین کیونکہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا دو احمق آوازون سے کہ نائحہ ومغنیہ ہین ف رواہ الترمذی اور ادب القاضی مین ہی کہ رنڈیون وبدکارون ورنڈی بازون ولونڈے بازون اور گانا سننے والون اور نوحہ کرنے والون کی گواہی قبول نہین ہی۔ الاجناس۔ ع۔ ولا مدمن الشرب علی اللہو لانہ ارتکب محرم دینہ۔ اور لہو کے طور پر دائمی شراب خوار کی بھی گواہی مقبول نہین ہی کیونکہ اُسنے ایسی چیز کا ارتکاب کیا جو دین مین حرام ہی ف اور یہ سوا ے شراب خمر کے ہی کیونکہ شراب خمر مین پیتے ہی عدالت ساقط ہو جاتی ہی۔ ولا من یلعب بالطیور اور جو شخص پرندون سے کھیل کرے اُسکی گواہی بھی قبول نہین ہی ف جیسے کبوتر اڑانا و بٹیر بازی و مرغ بازی وغیرہ۔ لانہ یورث غفلۃ ولانہ قد یقف علی عورات النساء بصعود سطحہ لیطیر طیرہ اسواسطے کہ پرندبازی سے غفلت آتی ہی اور اسواسطے کہ پرند اڑانے کو اپنے کوٹھون پر چڑھنے سے لوگون کی بے پردہ عورتون پر نظر پڑتی ہی ف اور اسنے اندر بہت سی مضرات جمع ہین۔ وفی بعض النسخ ولا من یلعب بالطنبور وہو المغنی۔ اور بعض نسخون مین طیور کی جگہ طنبور مذکور ہی پس طنبور سے لعب کرنے والا مغنی ہی یعنے طنبور بجا کر گانے والا ف خواہ عورت ہو یا مرد ہو۔ قال ولا من یغنی للناس۔ اور اُس شخص کی گواہی بھی

مقبول نہین ہے جو غیرون کو گانا سنادے ف جیسے سننے والون کی بھی گواہی مقبول نہین ہے۔ لانہ یجمع الناس علی ارتکاب کبیرۃ۔ کیونکہ وہ کبیرہ گناہ پر لوگون کو مجتمع کرتا ہے ف اگر کوئی شخص تنہائی مین اپنی ذات کے واسطے گاوے تو امام سرخسی کے نزدیک مکروہ نہین اور شیخ الاسلام کے نزدیک مکروہ ہے اور اگر خوش الحانی سے اشعار حکمت ونصیحت وغیرہ پڑھے تو کراہت نہین ہے اور اگر اسمین کسی عورت کی تعریف ہو پس اگر معین ہے تو مکروہ ہے ورنہ نہین الذخیرہ۔ اور اگر عورت معین نہو تو کراہت نہونا چاہیے مگر ناگوار خیالات کی وجہ سے کراہت پر فتوی ہونا چاہیے۔ م ع۔ ناچ کرنے والے اور شعبدہ کرنے والے کی گواہی قبول نہین ہے اور ریچھ وبندر نچانے والے کی گواہی قبول نہین ہے۔ م۔ قال ولا من یاتی بابا من الکبائر التی یتعلق بہا الحد للفسق۔ اور اس شخص کی گواہی بھی قبول نہین جو کبیرہ گناہون مین سے ایسے فعل کا مرتکب ہو جسپر سزاے حد متعلق ہے کیونکہ وہ فاسق ہے ف جیسے زنا ولواطت وسرقہ ورہزنی وقذف وغیرہ۔ اور مترجم نے قولہ تعالی ان تجتنبوا کبائر ما تنہون عنہ کی تفسیر مین کبائر کو تفصیل سے بیان کر دیا ہے۔ قال ولا من یدخل الحمام من غیر ازار لان کشف العورۃ حرام۔ اور جو شخص حمام مین بغیر ازار کے ننگا داخل ہو یعنی شرمگاہ کھولے ہوئے جاوے اسکی گواہی قبول نہین ہے کیونکہ شرمگاہ کھولنا حرام ہے۔ او یاکل الربوا او یقامر بالنرد والشطرنج اور جو شخص سود کھاتا ہو یا نرد یا شطرنج کے ساتھ جوا کھیلتا ہو اسکی گواہی بھی قبول نہین ہے۔ لان کل ذلک من الکبائر وکذلک من تفوتہ الصلوۃ للاشتغال بہما فاما مجرد اللعب بالشطرنج فلیس بفسق مانع من الشہادۃ لان للاجتہاد فیہ مساغا۔ کیونکہ سود خواری یا قمار بازی ہر ایک کبیرہ گناہ مین سے ہے اور اسی طرح اگر نرد یا شطرنج مین مشغول ہو کر اسکی نماز جاتی رہی اگرچہ بغیر قمار ہو تو بھی اسکی گواہی مقبول نہوگی اور رہا خالی شطرنج کھیلنا تو وہ ایسا فسق نہین ہے جس سے گواہی باطل ہو کیونکہ اسمین اجتہاد کو گنجایش ہے ف یعنی اگر بغیر قمار کے اور بغیر نماز سے غافل ہونے کے اُسنے خالی شطرنج کھیلی تو اس سے گواہی ساقط نہوگی اسلیے کہ اسمین اجتہاد کو گنجایش ہے چنانچہ امام شافعی ومالک سے روایت ہے کہ مکروہ مباح ہے اور ہمارے وامام احمد کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے لیکن ہمارے بعض مشائخ نے کہا کہ اگر تیزی ذہن کے واسطے ہو تو مباح ہے اور یہ اختلاف شطرنج مین ہے اور نردشیر بالاجماع حرام ہے چنانچہ حدیث مسلم وابو داود سے صریح معلوم ہوتا ہے اور کتاب الکراہت مین ہم انشاء اللہ تعالی ذکر کرینگے۔ م ع۔ وشرط فی الاصل ان یکون اکل الربوا مشہورا بہ لان الانسان قلما ینجو عن مباشرۃ العقود الفاسدۃ وکل ذلک ربوا۔ اور سود خوار کی گواہی رد ہونے کے واسطے مبسوط مین یہ شرط فرمائی کہ سود کھانے والا سود خواری مین مشہور ہو کیونکہ آدمی فاسد خرید وفروخت سے کمتر چھوٹتا ہے حالانکہ یہ ہر ایک بیاج ہے۔ قال ولا من یفعل الافعال المستحقرۃ کالبول علی الطریق والاکل علی الطریق لانہ تارک للمروۃ واذا کان لا یستحیی عن مثل ذلک لا یمتنع عن الکذب فیتہم۔ اور جو شخص خفیف وحقیر حرکات کرتا ہو اسکی گواہی قبول نہوگی جیسے راستہ پر پیشاب کرنا یا راستہ پر کھانا کیونکہ اُسنے مروت کو چھوڑ دیا اور جب وہ ایسے کام سے شرم نہین کرتا تو جھوٹ بولنے سے بھی نہین شرم کریگا تو اپنی گواہی مین متہم ہوگا ف اور اسمین چارون ائمہ مین اختلاف نہین ہے اسی طرح جو شخص خالی لنگی باندھے بازارون مین یا لوگون کے مجمع مین بطور لاپروائی کے پھرتا ہو اسکی گواہی بھی مقبول نہین ہے۔ اور جو لوگ رزیل پیشہ کرتے ہین جیسے چمڑا بنانا و پچھنے لگانا وبھنگی وجولاہا وغیرہ تو

انکی گواہی عامہ علماء کے نزدیک جائز ہی جبکہ عادل ہون اور یہی مالک وشافعی واحمد سے بھی روایت ہی
کیونکہ انکو بیت سے صاحبین نے اختیار فرمایا تھا۔ اور دستاویز وغیرہ لکھنے والون کی گواہی بقول صحیح قبول
ہی جبکہ عادل ہو اور گنوارون کی گواہی عامہ علماء کے نزدیک مقبول ہی جبکہ عادل ہو اور گواہی اُٹھانے و
ادا کرنے کا طریقہ جانتا ہو۔ اور ابو حنیفہؒ کے نزدیک بخیل کی گواہی قبول نہین ہی اور مالک نے کہا کہ جب بخل مین
افراط کرے تو قبول نہین ہی اور جو شخص بغیر بلائے دعوتون مین چلا جاتا ہو اور شعبدہ باز اور رقاص اور مسخرہ یعنی
بھانڈ وغیرہ کی گواہی بلا خلاف قبول نہین ہی اور جو شخص لغو باتین بکا کرتا ہو جنکا کچھ اعتبار نہین ہی بلکہ لاف
وگزاف ہین تو اُسکی گواہی قبول نہین اور اسمین کچھ خلاف نہین ہی۔ مع۔ **ولا تقبل شہادۃ من یظہر سب
السلف**۔ اور جو شخص کہ سلف صحابہ وتابعین رضی اللہ عنہم کی بدگوئی ظاہر کرے اسکی گواہی قبول نہین ہی
لظہور فسقہ۔ کیونکہ اسکا فاسق ہونا ظاہر ہی۔ **بخلاف من یکتمہ**۔ برخلاف اسکے جو چھپائے رکھتا ہو
ف۔ یعنی اگر بد اعتقاد ہو لیکن ظاہر نہین کرتا تو اسکا فسق ظاہر نہوگا۔ اور فاسق کی گواہی قبول نہین ہی۔
واضح ہو کہ اہل الہوا وہ لوگ ہین جو اپنی ہوائے نفس یعنے خواہش نفسانی پر اعتقاد جماتے ہین اور بیان
چھ فرقے ہین خارجی ورافضی وجبریہ وقدریہ ومشبہہ ومعطلہ۔ اور مختصر بیان یہ کہ خوارج وہ ہین جو
حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منکر وبدگو ہین۔ اور حضرت ابو بکر وعمر وعثمانؓ کو بُرا نہین کہتے ہین۔ اور روافض
وہ ہین کہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مانتے ہین اور باقی حضرات ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم کی بدگوئی
کرتے ہین اور رافضین مین سے ایک فرقہ خطابیہ ہی جو ایک شخص ابو الخطاب کے معتقدین ہین اور یہ ابو الخطاب
ایک مرتد شخص ہی جو کوفہ مین کہتا کہ حضرت علی تو اللہ اکبر تھے اور جعفر صادق اللہ اصغر ہین اور امام
جعفر رحمہ اللہ کی حیات مین اسنے خروج کیا اور اسکا نام محمد بن ابی ربیب بن اجدع تھا اور حضرت جعفر
رحمہ اللہ کی جانب اپنی بندگی کہلائی پس حضرت امام جعفر نے اس سے تبرا کیا اور تکفیر کی اور اسنے بہتان
الوہیت کا دعوی کیا پس عیسی بن موسی بن علی بن عبد اللہ بن العباس عباسی نے اسکے ساتھ قتال کیا
اور حضرت امام جعفرؒ و آپکے اصحاب نے یہی دعوی کیا اور عیسی کے ساتھ ملکر ابو الخطاب کو سب نے قتل کیا
اور عیسی بن موسی نے کناس مین اُسکو پھانسی دیدی۔ م ع۔ **وتقبل شہادۃ اہل الاہواء الا الخطابیۃ**
اہل اہواء کی گواہی سوائے فرقہ خطابیہ کے۔ ف۔ یعنی اہل اہواء چھ گروہ مذکورہ بالا جنمین ہر ایک کے متعدد
فرقے ہین سب کی گواہی ہمارے نزدیک قبول ہونے کے لائق ہی سوائے فرقہ خطابیہ کے جنے حضرت علی رضی اللہ
عنہ کی طرف الوہیت کا بہتان باندھا جیسے نصرانی حضرت عیسی علیہ السلام کی طرف وہندو اپنے بتون کی
طرف ایسی نسبت سے مشرک صریح ہو جاتا ہی اور باقیون کی گواہی اس شرط پر قبول ہی کہ ایسا اعتقاد
نہ کرے جس سے کفر صریح ہوتا ہی اور دوسرون کا ضرر پہونچانا ناحق طور پر اُسکے نزدیک جائز نہو اور اپنے
معاملات مین راست باز ہو یہی صحیح ہی۔ الذخیرہ۔ اور حدیث کی روایت انمین سے کسی سے بقول اصح قبول
ہوگی۔ المبسوط م ع۔ **وقال الشافعی رہ لا تقبل لانہ اغلظ وجوہ الفسق**۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ
انمین سے کسیکی گواہی نہین جائز ہی کیونکہ فسق کے طریقون مین سے یہ سب سے زیادہ سخت ہی۔ ف۔ کیونکہ دیگر
فسق تو افعال مین ہوتے ہین اور ان لوگون کا فسق اعتقاد مین ہی۔ **ولنا انہ فسق من حیث الاعتقاد
وما اوقعہ فیہ الا تدینہ فیمتنع عن الکذب فصار کمن یشرب المثلث ویاکل متروک التسمیۃ عامدا**

مشبها لذلك بخلاف الفسق من حيث التعاطي۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسکا فاسق ہونا ازراہ اعتقاد ہے
اور اس اعتقاد نے اسکو کسی چیز میں نہیں ڈالا سوائے اسکی اس خیال کے کہ یہی حق ہے تو وہ جھوٹ بولنے سے
باز رہیگا اور ایسا ہو گیا جیسے کوئی شخص مباح سمجھکر شربت مثلث کا استعمال کرتا یا جس ذبیحہ پر عمداً اللہ تعالے
کا نام چھوٹا گیا ہو بشرطیکہ مسلمان نے ذبح کیا ہو اسکو کھاتا ہے بخلاف ایسے فسق کے جو افعال میں ہو۔ ف۔ کہ
اسکی گواہی رد ہو گی کیونکہ وہ مباح سمجھکر نہیں کرتا ہے تو وہ شاید جھوٹ بولے اور امام مالک کا قول مثل شافعی
کے ہے اور اسی کے قریب امام احمد کا قول ہے جیسے ہمارے نزدیک فرقہ خطابیہ کی گواہی قبول نہیں ہے۔ اما
الخطابية فهم قوم من غلاة الروافض يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لشيعتهم واجبة فتمكنت التهمة في شهادتهم لظهور فسقهم۔ اور رہا خطابیہ تو وہ غالی رافضیوں میں سے
ایک فرقہ ہے کہ انکے نزدیک جو شخص قسم کھا دے اسکی گواہی صحیح سمجھتے ہیں (مثلاً مدعی قسم کھا دے تو اسکو بھی گواہی
سمجھتے ہیں) اور بعض نے کہا کہ وے اپنے گروہ کے واسطے گواہی دیدینا واجب جانتے ہیں (اگرچہ انکے گروہ کا آدمی
محض جھوٹا مدعی ہو) تو انکی گواہی میں شبہہ پڑ گیا کیونکہ انکا فسق ظاہر ہے۔ ف۔ تو انکی گواہی قبول نہو گی۔ میں
کہتا ہوں کہ غلو مذاہب سے اس دیار کے شیعہ امامیہ وغیرہ جنکے اعتقاد میں اہل السنۃ کو جس طرح ممکن ہو تکلیف
دینا ثواب ہے انکی گواہی بدرجہ اولی مردود ہے۔ اور یہ ان فرقوں سے عجب ہے کہ بنیاد اسلام منہدم کر کے خوار ہونا
ثواب سمجھتے ہیں حالانکہ اہل السنۃ انمیں سے کسی فرقہ کی تکفیر نہیں کرتے سوائے اسکے جسکا کفر صریح ہو جیسے خطابیہ
اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ میں الوہیت ثابت کرتے ہیں تو بحکم قولہ تعالی ولقد کفر الذین قالوا ان اللہ ہو المسیح بن
مریم۔ اس فرقہ خطابیہ کی تکفیر مثل نصرانی کے صریح ہے وعلی ہذا فرقہ خطابیہ کے گواہی بوجہ کفر و شرک کے مسلمان پر
جائز نہیں اسی طرح جو دلیل کہ شیخ مصنف رح نے ذکر فرمائی کہ جھوٹ دھونے میں اپنے ہم ملت کے لیے گواہی جائز جانتے
ہیں تو کافروں پر بھی انکی گواہی جائز نہو گی کیونکہ وہ کافر اپنی ہم ملت کے لیے جھوٹ گواہی دیگا۔ م۔ و
تقبل شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض وان اختلفت مللهم۔ ذمیوں کی گواہی آپس میں ایک دوسرے
پر قبول ہو گی اگرچہ انکی ملتیں جدا ہوں۔ ف۔ یعنی دار الاسلام میں جو اہل شرک رہتے ہیں تو باہم انکی
گواہی قبول ہو گی جیسے یہود کی گواہی نصاری پر اور نصاری کی گواہی یہود پر اور مانند اسکے۔ وقال مالك
والشافعي رح لا تقبل لانه فاسق قال الله تعالى والكافرون هم الفاسقون فيجب التوقف في خبره
ولهذا لا تقبل شهادته على المسلم فصار كالمرتد۔ اور امام مالک و شافعی رح نے فرمایا کہ ذمیوں کی باہم گواہی قبول
نہو گی اسواسطے کہ وہ فاسق ہوتا ہے چنانچہ اللہ تعالے نے کافروں ہی کو فاسق فرمایا تو اسکی خبر میں توقف کرنا واجب
ہے اسیواسطے کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہیں ہوتی پس وہ مرتد کے مانند ہو گیا۔ ف۔ حالانکہ مرتد کی گواہی
بالاتفاق مسلمان یا کافر کیلیے اور پر قبول نہیں ہے۔ ولنا ان النبي عليه السلام اجاز شهادة النصارى بعضهم
على بعض۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نصرانیوں کی گواہی بعض کی بعض پر جائز کی۔ م
ف۔ لیکن یہ حدیث نہیں ملی اور ابن ماجہ نے مجالد کے طریق سے اس حدیث کو روایت کیا مگر بجائے نصاری
کے اہل کتاب کا لفظ ہے جو یہود و نصاری کو شامل ہے اور ابو داؤد نے اسی طریق مجالد سے روایت کی کہ یہود نے
ایک مرد و ایک عورت کو لائے جنہوں نے باہم زنا کیا تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اپنے عالموں
میں سے سب سے اچھے دو عالموں کو لاؤ پس وہ صوریا کے دونوں بیٹوں کو لائے پس آپ نے ان دونوں سے

پوچھا کہ توریت مین تم اسکا حکم کیونکر پاتے ہو انھون نے عرض کیا کہ توریت مین ہم یہ حکم پاتے ہین کہ جب چار مرد یہ گواہی دین کہ ہمنے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج مین اسطرح دیکھا جیسے سرمہ دانی مین سلائی ہوتی ہی تو دونون کو رجم کیا جائے تو فرمایا کہ پھر تم انکو کیون رجم نہین کرتے ہو تو یہود نے کہا کہ ہماری سلطنت جاتی رہی تو قتل کرنے مین ہمکو خوف فتنہ ہی پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار گواہ بلائے جنھون نے گواہی دی کہ ہمنے اس مرد کے ذکر کو اس عورت کی فرج مین اسطرح دیکھا کہ جیسے سرمہ دانی مین سلائی ہوتی ہی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونون کے رجم کا حکم دیا۔ درواہ اسحاق بن راہویہ وابو یعلی والبزار والدارقطنی۔ اور اسکی اسناد مین مجالد مین کلام ہی بر تقدیر ثبوت کے دلیل ہی کہ اہل کتاب کی گواہی ایک دوسرے پر جائز ہی۔ **و لانہ من اہل الولایۃ علی نفسہ وعلی اولادہ الصغار فیکون من اہل الشہادۃ علی جنسہ**۔ اور یہ دلیل ہی کہ ذمی اپنی ذات پر اور اپنی صغیر اولاد پر ولایت رکھتا ہی تو اپنی جنس پر گواہی کی لیاقت بھی رکھتا ہی۔ **والفسق من حیث الاعتقاد غیر مانع لانہ یجتنب ما یعتقدہ محرم دینہ والکذب محظور الادیان کلہا**۔ اور اعتقاد مین فسق ہونا اسکی گواہی قبول ہونے سے مانع نہین ہی کیونکہ جس چیز کو وہ اپنے دین مین حرام سمجھتا ہی اس سے پرہیز کریگا اور جھوٹ بولنا کل دینون مین حرام ہی۔ **بخلاف المرتد لانہ لا ولایۃ لہ**۔ بخلاف مرتد کے کہ اسکی گواہی اسوجہ سے قبول نہین ہی کہ اسکو کوئی ولایت حاصل نہین ہی۔ **وبخلاف شہادۃ الذمی علی المسلم لانہ لا ولایۃ لہ علی المسلم بالاضافۃ علیہ لانہ یتقول علیہ لانہ یغیظہ قہرہ ایاہ**۔ اور برخلاف مسلمان پر ذمی کی گواہی دینے کے کہ ذمی کی گواہی مسلمان پر قبول نہین ہی کیونکہ ذمی کو مسلمان پر کوئی ولایت نہین ہی اور اسلیے کہ ذمی تو مسلمان پر بہتان باندھے گا اسلیے کہ مسلمان کا اسکو مقہور کرنا اسکو غصہ کی دشمنی مین رکھتا ہی۔ **وملل الکفر وان اختلفت فلا قہر فلا یحملہم الغیظ علی التقول**۔ اور کفر کی ملتین اگرچہ مختلف ہون مگر کسی نے دوسرے کو مقہور نہین کیا تو بہتان باندھنے پر کوئی جلن آمادہ نہین کریگی۔ **قال ولا تقبل شہادۃ الحربی علی الذمی**۔ اور حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی۔ **اراد بہ واللہ اعلم المستامن لانہ لا ولایۃ لہ علیہ لان الذمی من اہل دارنا وہو اعلی حالا منہ**۔ یہان حربی سے واللہ اعلم یہ مراد ہی کہ وہ حربی جو امان لیکر دار الاسلام مین آیا ہو تو اسکی گواہی ذمی پر قبول نہوگی کیونکہ ذمی پر اسکی کوئی ولایت نہین ہی کیونکہ ذمی دار الاسلام کا رہنے والا ہی اور حربیون سے اسکی حالت اچھی ہی ف پس حربی کی گواہی ذمی پر قبول نہوگی۔ **وتقبل شہادۃ الذمی علیہ کشہادۃ المسلم علیہ وعلی الذمی وتقبل شہادۃ المستامنین بعضہم علی بعض اذا کانوا دار واحدۃ وان کانوا من دارین کالروم والترک لا تقبل** اور حربی پر ذمی کی گواہی قبول ہی جیسے مسلمان کی گواہی حربی پر قبول ہی اور مسلمان کی گواہی مسلمان پر بھی قبول ہی اور جو حربی امان لیکر آوین انمین بعض کی گواہی بعض پر قبول ہی بشرطیکہ دونون کا ملک ایک ہی ہو یعنی انکا بادشاہ ایک ہی ہو اور اگر دونون کے ملک علیحدہ ہون جیسے نصاری یورپ اور اہل تاتار ہین تو ایک دوسرے پر گواہی قبول نہوگی۔ **لان اختلاف الدارین یقطع الولایۃ ولہذا یمنع التوارث**۔ اسواسطے کہ ملک بادشاہت کا بدلنا باہمی ولایت کو قطع کر دیتا ہی اسیوجہ سے باہمی میراث ممنوع ہی۔ **بخلاف الذمی لانہ من اہل دارنا ولا کذلک المستامن**۔ بخلاف ذمی کے کہ وہ دار الاسلام مین سے ہی اور جو حربی امان لیکر آیا اسکا یہ حال نہین ہی۔ **وان کانت الحسنات اغلب من السیئات والرجل یجتنب الکبائر قبلت شہادتہ**

وان الم بمعصیۃ اگر کسی شخص کی نیکیاں اسکی برائیوں پر غالب ہوں اور وہ کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرتا ہو تو اسکی گواہی قبول ہوگی اگرچہ صغیرہ گناہوں میں سے کسی صغیرہ کا مرتکب ہو جاوے **ف** پس کبیرہ گناہ کا ارتکاب تو عدالت ساقط کر دیتا ہے اور صغیرہ گناہ سے عدالت نہیں ساقط ہوتی مگر جبکہ صغیرہ گناہ پر اصرار کرے کما فی الذخیرہ۔ **ہذا ہو الصحیح فی حد العدالۃ المعتبرۃ اذ لابد لمن توقی الکبائر کلھا وبعد ذلک یعتبر الغالب کما ذکرنا فاما الالمام بمعصیۃ لاینقدح بہ العدالۃ المشروطۃ فلا یرد بہ الشہادۃ المشروعۃ لان فی اعتبار اجتنابہ الکل سد بابہ وہو مفتوح احیاء للحقوق** پس شرعی عدالت معتبرہ کی تعریف یہی صحیح ہے کیونکہ کل کبیرہ گناہوں سے پرہیز کرنا ضروری ہے پھر اسکے بعد صغیرہ گناہوں سے نیکیوں کا غالب ہونا معتبر ہوگا جیسا ہم نے ذکر کیا اور صغیرہ معصیت میں پھنس جانے سے عدالت مشروطہ میں نقص نہیں آتا تو اسکی وجہ سے شہادت مشروعہ ساقط نہ ہوگی کیونکہ اگر کل صغیرہ و کبیرہ گناہوں سے پرہیزگاری معتبر ہو تو شہادت کا دروازہ بند ہو جائے حالانکہ یہ دروازہ کھلا ہوا ہے **ف** اور صغیرہ گناہوں سے سوائے انبیاء علیہم السلام کے کوئی معصوم نہیں ہے۔ ادب القاضی میں ہے کہ اگر کسی نے نماز جماعت کو حقیر سمجھ کر چھوڑا یا جمعہ کو حقیر سمجھ کر بغیر تاویل چھوڑا تو اسکی گواہی جائز نہیں ہے اور اگر اسکے نزدیک یہ تاویل ہو کہ امام مرد فاسق ہے یا ظالم ہے یا وقت میں بہت تاخیر کرتا ہے یا جامع مسجد دور ہے یا وہ مریض ہے تو عدالت ساقط نہ ہوگی۔ اسبیجابی میں ہے کہ جسنے سیری سے زیادہ کھایا تو اکثر علماء کے نزدیک اسکی عدالت ساقط ہے۔ فاسق نے اگر توبہ کر لی تو ایک سال کے بعد اسکے تعدیل ابو یوسف رح کے نزدیک قبول ہے۔ م ع۔ **قال وتقبل شہادۃ الاقلف لانہ لایخل بالعدالۃ الا اذا ترکہ استخفافا بالدین لانہ لم یبق بہذا الصنیع عدلا**۔ اور جس شخص کا ختنہ نہ ہوا ہو اسکی گواہی قبول ہو سکتی ہے کیونکہ یہ اسکی عدالت میں مخل نہیں ہے لیکن اگر اسنے ختنہ کو حقیر سمجھکر چھوڑا ہو تو عدالت ساقط ہوگی کیونکہ وہ اس حرکت سے عادل نہیں رہیگا۔ **قال والخصی فان عمر رضی اللہ عنہ قبل شہادۃ علقمۃ الخصی ولانہ قطع عضو منہ ظلما فصار کما اذا قطعت یدہ**۔ اور خصی کی گواہی بھی قبول ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقمہ الخصی کی گواہی قبول کر لی۔ اور اسلئے کہ خصی کا ایک عضو بطور ظلم کے کاٹا گیا تو وہ ایسا ہوا جیسے کسیکا ہاتھ کاٹا گیا **ف** ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا ابن علیہ عن ابن عون عن ابن سیرین ان عمر رضی اللہ عنہ اجاز شہادۃ علقمۃ الخصی علی ابن مظعون۔ یہ اسناد صحیح ہے یعنی ابن سیرین نے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علقمہ الخصی کی گواہی ابن مظعون پر جائز رکھی۔ عینی نے لکھا کہ قدامہ بن مظعون بن حبیب القرشی الجمحی شرفاء قریش میں سے عبد اللہ ابن عمر کے ماموں ہیں جنکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بحرین پر عامل مقرر کیا تھا پھر جارود سردار عبد القیس نے آکر گواہی دی کہ قدامہ شراب پیتے ہیں پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ تیرے ساتھ کوئی دوسرا گواہ ہے پس علقمہ خصی نے کہا کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں نے انکو پیتے دیکھا پس حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے گواہی قبول کر کے قدامہ کو شراب خواری کی حد ماری اور بحرین سے معزول کیا۔ م ع۔ **قال وولد الزنا**۔ اور ولد الزنا کی بھی گواہی قبول ہے **ف** یعنی اگر عادل ہو۔ **لان فسق الابوین لایوجب فسق الولد ککفرہما وہو مسلم**۔ اسواسطے کہ والدین کے فاسق ہونے سے فرزند کا فاسق ہونا لازم نہیں آتا جیسے کبھی والدین کافر ہوتے ہیں حالانکہ فرزند مسلمان ہوتا ہے [illegible] پھر مقدمہ میں ہمارے نزدیک اسکی گواہی قبول ہوگی۔ **وقال مالک رح لاتقبل فی الزنا لانہ یحب ان**

یکون غیرہ لمثلہ فیتہم - اور امام مالک نے کہا کہ زنا کے مقدمہ مین ولدالزنا کی گواہی قبول نہوگی کیونکہ وہ پسند کریگا کہ دوسرا بھی اُسکے مثل ہو تو وہ اپنی گواہی مین متہم ہوگا - قلنا العدل لا یختار ذلک ولا یستحبہ والکلام فی العدل - ہم کہتے ہین کہ عادل شخص اس بات کے واسطے جھوٹی گواہی اختیار نہین کریگا اور نہ وہ دوسرے کی نسبت ایسا پسند کریگا اور ہماری گفتگو اُسی ولدالزنا مین ہی جو عادل ہو - قال وشہادۃ الخنثی جائزۃ - خنثی کی گواہی جائز ہی ف خنثی وہ کہ جسکے مرد و عورت دونون کی علامت پیدائشی ہو پس اگر عادل ہو تو اُسکی گواہی جائز ہی - لانہ رجل اوامرأۃ وشہادۃ الجنسین مقبولۃ بالنص - کیونکہ یہ مرد ہوگا یا عورت ہوگی اور نص کے حکم سے مرد و عورت دونون کی گواہی مقبول ہی ف یعنی قولہ تعالی فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان الآیہ مگر احتیاط یہ ہی کہ حدود و قصاص مین اسکی گواہی قبول نہو کیونکہ شاید عورت ہو لہذا جیسا ایک مرد کے ساتھ گواہی دی تو چاہیے کہ اسکے ساتھ دوسری عورت ملائی جائے - ع - قال وشہادۃ العمال جائزۃ - اور عاملون کی گواہی جائز ہی - والمراد عمال السلطان عند عامۃ المشائخ - اور عمال سے ائمہ مشائخ کے نزدیک یہان سلطانی عمال مراد ہین ف یعنی جو لوگ سلطان کے واسطے عہدہ دار ہین انکی گواہی قبول ہی اور یہی ابوحنیفہ رح کا قول تھا کیونکہ اُنکے وقت مین اکثر صالح لوگ عامل تھے - لان نفس العمل لیس بفسق الا اذا کانوا اعوانا علی الظلم - کیونکہ خود عمل کوئی فسق نہین ہی لیکن اگر یہ لوگ ظلم پر مددگار ہون تو گواہی قبول نہوگی ف جیسے ہمارے زمانہ مین جو لوگ عمال سلطانی ہین انمین ظلم غالب ہی چنانچہ ایسا نظر سلطان مصر کے عاملون کو دیکھیے کہ بھلا انسے زیادہ ظالم آپنے کہین دیکھا ہی پھر باوجود اس ظلم کے اکثر انمین سے فاسق ہین - کذا فی العینی - وقیل العامل اذا کان وجیہا فی الناس ذا مروۃ لا یجازف فی کلامہ تقبل شہادتہ کما مر عن ابی یوسف رح فی الفاسق لانہ لوجاہتہ لا یقدم علی الکذب حفظا للمروۃ ولمہابتہ لا یستاجر علی الشہادۃ الکاذبۃ - اور بعض نے فرمایا کہ اگر عامل لوگون مین وجیہ صاحب مروت ہو کہ اپنے کلام مین بیہودہ گزاف نہ کہتا ہو تو اُسکی گواہی قبول ہی جیسا کہ سابق مین ابویوسف سے فاسق کے حق مین گذرا اسواسطے کہ وہ اپنی وجاہت کی وجہ سے جھوٹ بولنے پر اقدام نہین کریگا تاکہ اُسکی مروت محفوظ رہے اور بوجہ اپنی ہیبت کے وہ جھوٹی گواہی پر اجیر نہین ہو سکتا ف یعنی اُسکو کچھ مال دیکر جھوٹی گواہی پر نہین مقرر کرسکتے - قال واذا شہد الرجلان ان اباہما اوصی الی فلان والوصی یدعی ذلک فہو جائز استحسانا وان انکر الوصی لم یجز - اگر دو مردون نے یہ گواہی دی کہ ہمارے باپ نے فلان شخص کو وصی مقرر کیا ہی اور وصی بھی اس امر کا مدعی ہی تو یہ استحسانا جائز ہی اور اگر وصی منکر ہو تو نہین جائز ہی - وفی القیاس لا یجوز وان ادعی - اور قیاسا یہ گواہی جائز نہوگی اگرچہ وصی مدعی ہو - وعلی ہذا اذا شہد الموصی لہما بذلک اوغریمان لہما علی المیت دین اوللمیت علیہما دین اوشہد الوصیان انہ اوصی الی ہذا الرجل معہما - وعلی ہذا اگر دو شخصون نے جنکے واسطے کچھ مال کی وصیت کی گئی ہی ایسی گواہی دے یا دو قرضخواہون نے جنکا میت پر قرضہ آتا ہی یا دو قرضداروں نے جنپر میت کا قرضہ آتا ہی یا دو وصیون نے یہ گواہی دی کہ میت نے اس شخص مثلاً زید کو ہمارے ساتھ اپنا وصی بنایا ہی تو یہ گواہی جائز ہی ف بالجملہ یہان پانچ مسئلہ ہین ہر ایک مین دو شخصون نے ایک شخص مسمی زید کے واسطے یہ گواہی دی کہ فلان میت نے اسکو اپنا وصی کیا ہی - چنانچہ میت کے دو قرضخواہون نے

یا دو قرضداروں نے یا دو وصیوں نے یا دو وارثوں نے یا دو موصی لہ نے ایسی گواہی دی پس اگر زید اس امر سے منکر ہو تو یہ گواہی قیاساً و استحساناً نہیں جائز ہے اور اگر زید بھی مدعی ہو تو استحساناً جائز ہے اور قیاساً نہیں جائز ہے۔ ن۔ وجہ القیاس انہا شہادۃ للشاہد لعود المنفعۃ الیہ۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ یہ گواہی خود گواہ کے واسطے ہے کیونکہ اس گواہی کی منفعت خود گواہ کو پہونچتی ہے ف۔ اسواسطے کہ دونوں وارث کا اسمیں یہ فائدہ ہے کہ انکے واسطے کارگزار ملا اور قرضخواہوں کا یہ فائدہ کہ اسکے ذریعے سے اپنا قرضہ وصول کریں اور قرضداروں کا چھٹکارا ہو اور وصیوں کو انکا مددگار ملے اور جنکے واسطے مال کی وصیت ہے وہ اپنا مال وصیت یا دین تو قیاساً یہ گواہی مردود ہوگی اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہے۔ ولیکن ہمنے قیاس کو چھوڑ کر استحسان کو اختیار۔ وجہ الاستحسان ان للقاضی ولایۃ نصب الوصی اذا کان طالبا والموت معروفا فیکفی القاضی بہذہ الشہادۃ مؤنۃ التعیین لا ان یثبت بہا شئی فصار کالقرعۃ۔ استحسان کی وجہ یہ ہے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا خود اختیار ہے جبکہ وصی اپنی وصایت کو طلب کرتا ہو اور میت کا مرنا مشہور ہو تو اس گواہی کی وجہ سے وصی مقرر کرنے کی تکلیف سے کفایت ہوگئی اور یہ نہیں ہے کہ اس گواہی کی وجہ سے کوئی چیز ثابت کی گئی تو یہ معاملہ مثل قرعہ کے ہوگیا ف۔ یعنی جیسے قاضی نے کسی مقام کا بٹوارہ کیا اور ہر ایک حصہ دار کو ایک حصہ دینا چاہیے پس ہر ایک کے قرعہ ڈالنے سے قاضی کو اس تکلیف سے چھٹکارا ہوگیا کہ کس حصہ کو کس شخص کے نام زد کرے بلکہ انھوں نے قرعہ سے خود یہ کام کرلیا اسی طرح جب قاضی کو میت کے واسطے وصی مقرر کرنا پڑتا تو غور کرنا پڑتا کہ آیا یہ شخص امین و متدین و ہوشیار و کارگزار ہے یا نہیں اور اس گواہی سے یہ محنت بچ گئی جبکہ زید بھی مدعی ہو پس قاضی نے زید کو اپنے اختیار سے وصی مقرر کیا اور اس گواہی سے نہیں ثابت کیا بلکہ گواہی سے صرف جانچ کی محنت سے بچاؤ ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب میت کے دو وصیوں نے گواہی دی تو اس صورت میں قاضی کو وصی مقرر کرنے کی حاجت نہیں ہے پھر وصیوں کی گواہی کیونکر قبول ہو جواب یہ کہ حاجت موجود ہے والوصیان اذا اقرا ان معہما ثالثا یملک القاضی نصب ثالث معہما لعجزہما عن التصرف باعترافہما۔ اور دونوں وصیوں نے جب یہ اقرار کیا کہ ہمارے ساتھ میں ایک تیسرا شخص وصی ہے تو قاضی کو اختیار ہوگیا کہ ان دونوں کے ساتھ میں ایک تیسرا وصی مقرر کرے کیونکہ ان دونوں نے اقرار کرلیا کہ یہ دونوں کام پورا کرنے سے عاجز ہیں ف۔ یہ سب اس صورت میں کہ وصی اس امر کا مدعی ہو کہ میت نے مجھے وصی بنایا تھا تاکہ اسکے اقرار پر حکم نافذ ہو۔ بخلاف ما اذا انکر او لم یعرف الموت لانہ لیس لہ ولایۃ نصب الوصی فتکون الشہادۃ ہی الموجبۃ۔ بخلاف اسکے اگر وصی نے انکار کیا یا میت کا مرنا ظاہر نہیں ہے تو یہ حکم نہو گا اسواسطے کہ قاضی کو وصی مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے پس یہی گواہی موجب ہوگی ف۔ یعنی مقرر کرنا بوجہ اسی گواہی کے ہوگا حالانکہ ہم بیان کرچکے کہ یہ گواہی کچھ ثابت نہیں کرسکتی پس قاضی اس گواہی کی وجہ سے وصی نہیں مقرر کرسکتا۔ واضح ہو کہ اگر قرضداروں نے گواہی دی تو میت کی موت ظاہر ہونا کچھ ضروری نہیں ہے چنانچہ فرمایا۔ وفی الغریمین للمیت علیہما دین تقبل الشہادۃ وان لم یکن الموت معروفا لانہما یقران علی انفسہما فیثبت الموت باعترافہما فی حقہما۔ اور دونوں قرضداروں کی صورت میں جنپر میت کا قرضہ ہے گواہی قبول ہوجائیگی اگرچہ میت کا مرنا معروف نہو کیونکہ یہ دونوں اپنی ذات پر قرضہ کا اقرار کرتے ہیں تو ان دونوں کے حق میں انکے اقرار سے میت کا مرنا ثابت ہوجائیگا ف۔ پس انکے اقرار پر قاضی حکم کریگا۔ وان شہدا ان اباہما الغائب وکلہ

بقبض دیونہ بالکوفۃ فادعی الوکیل اوانکر لم تقبل شہادتہما۔ اور اگر دو بیٹوں نے گواہی دی کہ ہمارے غائب باپ نے اس شخص زید کو اپنے کوفہ کے قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا ہے اور اس وکیل نے خواہ دعوی وکالت کیا یا انکار کیا بہرحال ان دونوں کی گواہی قبول نہوگی۔ لان القاضی لایملک نصب الوکیل عن الغائب فلو ثبت انما یثبت بشہادتہما وہی غیر موجبۃ لمکان التہمۃ۔ کیونکہ غائب کی طرف سے قاضی کو وکیل مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے بس اگر وکالت ثابت ہو تو ان دونوں کی گواہی سے ثابت ہوگی حالانکہ ان دونوں کی گواہی اسکے موجب نہیں ہے بسبب تہمت کے۔ قال ولایسمع القاضی الشہادۃ علی جرح مجرد ولایحکم بذلک۔ خالی جرح پر قاضی گواہی کو قبول نہیں کریگا اور نہ اسکے مطابق حکم کریگا۔ لان الفسق مما لا یدخل تحت الحکم لان لہ الدفع بالتوبۃ فلایتحقق الالزام ولان فیہ ہتک الستر والستر واجب والاشاعۃ حرام وانما یرخص ضرورۃ احیاء الحقوق وذلک فیما یدخل تحت الحکم۔ اسواسطے کہ فسق ایسی چیز نہیں ہے جو قضاء قاضی کے تحت میں داخل ہو اسواسطے کہ وہ توبہ سے دور ہوجاتا ہے تو اسمیں الزام کے معنے متحقق نہیں ہوتے اور اسوجہ سے کہ ایسا کرنے میں پردہ دری ہے حالانکہ پردہ چھپانا واجب ہے اور پردہ دری حرام ہے اور پردہ دری صرف بضرورت جائز ہوتی ہے تاکہ احیاء حق ہو اور یہ ایسی چیز کے دعوے میں ہے جو تحت حکم داخل ہوتا ہے۔ الا اذا شہدوا علی اقرار المدعی بذلک لان الاقرار مما یدخل تحت الحکم قال ولو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود لم تقبل لانہ شہادۃ علی جرح مجرد۔ لیکن اگر گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے ایسا اقرار کیا ہے یعنی مدعاعلیہ کے گواہوں نے گواہی دی کہ مدعی نے اقرار کیا کہ میرے گواہ فاسق ہیں تو قاضی حکم دیگا اسواسطے کہ اقرار ایسی چیز ہے جو حکم قاضی کے تحت میں داخل ہوتی ہے اور اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے گواہوں کو مزدوری پر قائم کیا ہے تو مدعاعلیہ کے گواہ قبول نہونگے۔ اسواسطے کہ یہ خالی جرح پر گواہی ہے۔ والاستیجار ان کان امرا زائدا علیہ فلاخصم فی اثباتہ لان المدعی علیہ فی ذلک اجنبی عنہ حتی لو اقام المدعی علیہ البینۃ ان المدعی استاجر الشہود بعشرۃ دراہم لیؤدوا الشہادۃ واعطاہم العشرۃ من مالی الذی کان فی یدہ تقبل لانہ خصم فی ذلک ثم یثبت الجرح بناء علیہ۔ پھر مزدور کرنا اگرچہ خالی جرح پر ایک امر زائد ہے لیکن مدعاعلیہ اسکے ثابت کرنے میں خصم نہیں ہے کیونکہ مدعاعلیہ اس بارہ میں اس سے اجنبی ہے حتی کہ اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی نے دس درم پر گواہوں کو مقرر کیا تاکہ گواہی ادا کریں اور یہ دس درم میرے مال سے دیے ہیں جو مدعی کے قبضہ میں موجود تھا تو مدعاعلیہ کے یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ مدعاعلیہ اس بارہ میں خصم ہوگیا پس جرح اسی بناء پر ثابت ہوگی۔ وکذا اذا اقامہا علی انی صالحت ہولاء الشہود علی کذا من المال ودفعتہ الیہم علی ان لایشہدوا علی بہذا الباطل وقد شہدوا وطالبہم برد ذلک المال۔ اور اسی طرح اگر مدعاعلیہ نے اس بات پر گواہ قائم کیے کہ میں نے ان گواہوں سے اسقدر مال پر یہ صلح کی تھی کہ مجھپر اس باطل بات کی گواہی نہ دیں حالانکہ ان لوگوں نے مجھپر گواہی دی اور مقصود مدعاعلیہ نے یہ بیان کیا کہ یہ لوگ میرا مال واپس کردیں تو بھی مدعاعلیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ ولہذا قلنا انہ لو اقام البینۃ ان الشاہد عبد او محدود فی قذف او شارب خمر او قاذف او شریک المدعی تقبل۔ اسیواسطے ہمنے کہا کہ اگر مدعاعلیہ نے گواہ قائم کیے کہ مدعی کا یہ گواہ اسکا غلام ہے یا محدود القذف ہے یا شرابخوار ہے یا بہتان لگانے والا ہے یا مال دعوے

مین مدعی کا شریک ہی تو مدعا علیہ کے گواہ قبول ہونگے۔ قال ومن شہد ولم یبرح حتی قال اوہمت بعض شہادتی فان کان عدلا جازت شہادتہ۔ جس شخص نے گواہی دی اور ہنوز اپنی جگہ سے نہین گیا تھا کہ اُسنے کہا کہ مجھے اپنی بعضی گواہی مین وہم ہوا پس اگر عادل ہو تو اُسکی گواہی جائز رہیگی۔ ومعنی قولہ اوہمت ای اخطأت بنسیان ماکان یحق علی ذکرہ او بزیادۃ کانت باطلۃ۔ اور گواہ کا یہ کہنا کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہون اسکے یہ معنی ہین کہ جو مجھے حق طور پر بیان کرنا تھا وہ بھولکر مین چوک گیا یا جسکا بیان کرنا ٹھیک نہ تھا وہ مین زیادہ کر گیا۔ ووجہہ ان الشاہد قد یبتلی بمثلہ لمہابۃ مجلس القضاء فکان العذر واضحا فتقبل اذا تدارکہ فی اوانہ وہو عدل۔ اور اسکی وجہ یہ ہی کہ مجلس قضا کی ہیبت سے گواہ کبھی ایسی بات مین مبتلا ہو جاتا ہی تو عذر واضح ہی تو اگر اپنے وقت مین اسکا تدارک کر لیا اور وہ عادل ہی تو گواہی قبول ہو جائیگی۔ بخلاف ما اذا قام عن المجلس ثم عاد وقال اوہمت لانہ یوہم الزیادۃ من المدعی بتلبیس وخیانۃ فوجب الاحتیاط۔ بخلاف اسکے اگر وہ مجلس سے کھڑا ہو گیا پھر واپس آکر کہا کہ مین وہم مین ڈالا گیا ہون تو گواہی قبول نہو گی کیونکہ اسمین شبہہ ہی کہ مدعی کی طرف سے زیادتی بطور تلبیس یا خیانت کے ہو تو احتیاط کرنا واجب ہی۔ ولان المجلس اذا اتحد لحق الملحق باصل الشہادۃ فصار کلام واحد ولا کذالک اذا اختلف۔ اور اس دلیل سے کہ مجلس جب متحد ہو تو جو چیز ملائی جائے وہ اصل گواہی سے ملجاتی ہی تو یہ کلام واحد ہو گیا اور جب مجلس مختلف ہو تو یہ حکم نہین ہی۔ وعلی ہذا اذا وقع الغلط فی بعض الحدود او فی بعض النسب وہذا اذا کان موضع شبہۃ فاما اذا لم یکن فلا باس باعادۃ الکلام مثل ان یدع لفظۃ الشہادۃ وما یجری مجری ذلک وان قام عن المجلس بعد ان یکون عدلا۔ وعلی ہذا اگر جس زمین یا مکان محدود کا دعوی ہی اُسکے کسی حد مین غلطی کی یا نسب مین مثلا زید بن بکر بیان کیا حالانکہ زید بن خالد ہی تو بھی گواہ کا صحیح کرنا قبول ہوگا اور یہ اُسوقت ہی کہ شبہہ کا مقام ہو اور اگر مقام شبہہ نہو تو گواہی اعادہ کرنے مین کچھ مضائقہ نہین مثلا گواہ لفظ شہادت یا اسکی مانند کسی لفظ کو چھوڑ گیا پس اگر عادل ہی تو اعادہ جائز ہی اگرچہ مجلس سے اُٹھ گیا ہو۔ وعن ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح انہ یقبل قولہ فی غیر المجلس اذا کان عدلا والظاہر ما ذکرناہ۔ اور امام ابوحنیفہ و ابویوسف رح سے روایت ہی کہ غیر مجلس مین بھی اُسکا قول قبول ہوگا اگر عادل ہو اور ظاہر الروایۃ وہی ہی جو ہم پہلے ذکر چکے ف یعنی مجلس مین کہ مجھے ایہام ہوا اور وہ عادل ہی تو قبول ہی اور اُٹھ جانے کے بعد موضع تہمت مین نہین قبول ہی اور اگر موضع تہمت نہو تو البتہ غیر مجلس مین بھی قبول ہی اور نوادر کی روایت یہ کہ مطلقاً قبول ہی۔ مع

باب الاختلاف فی الشہادۃ

یہ باب گواہی مین اختلاف کرنے کے بیان مین ہی

قال الشہادۃ اذا وافقت الدعوی قبلت وان خالفتہا لم تقبل۔ گواہی اگر موافق دعوی ہو تو قبول ہوگی اور اگر مخالف دعوی ہو تو قبول نہوگی۔ لان تقدم الدعوی فی حقوق العباد شرط قبول الشہادۃ وقد وجدت فیما یوافقہا وانعدمت فیما یخالفہا۔ کیونکہ گواہی قبول ہونے مین بندون کے حقوق مین دعوی مقدم ہونا شرط ہی اور یہ صرف ایسی گواہی مین پایا گیا جو موافق دعوی ہی اور در صورت مخالفت

کے یہ شرط ندارد ہو۔ **قال ویعتبر اتفاق الشاہدین فی اللفظ والمعنی عند ابی حنیفۃ** رح۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک دونوں گواہوں کا لفظ معنے میں متفق ہونا معتبر ہے۔ **فان شہد احدہما بالف والاٰخر بالفین لم تقبل الشہادۃ عندہ وعندہما تقبل علی الالف اذا کان المدعی یدعی الالفین**۔ پس اگر ایک گواہ نے ایک ہزار درم کی گواہی دی اور دوسرے گواہ نے دو ہزار درم کی گواہی دی تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گواہی قبول نہوگی اور صاحبین کے نزدیک ہزار پر گواہی قبول ہوگی بشرطیکہ مدعی دو ہزار کا دعوی کرتا ہو۔ **وعلی ہذا المائۃ والمائتان والطلقۃ والطلقتان والطلقۃ والثلث** اور علی ہذا اگر دونوں گواہوں میں ایک سو اور دو سو کا اختلاف ہو یعنی ایک گواہ نے ایک سو درم کی اور دوسرے گواہ نے دو سو درم کی گواہی دی یا ایک طلاق اور دو طلاق میں یا ایک طلاق اور تین طلاق میں اختلاف کیا تو امام کے نزدیک باطل اور صاحبین کے نزدیک کمتر پر قبول ہے بشرطیکہ مدعی نے زائد پر دعوی کیا ہو۔ **لہما انہما اتفقا علی الالف او الطلقۃ وتفرد احدہما بالزیادۃ فیثبت ما اجتمعا علیہ دون ما تفرد بہ احدہما فصار کالالف والالف وخمس مائۃ** صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے ایک ہزار و ایک طلاق پر اتفاق کیا اور فقط ایک گواہ نے کچھ زیادتی کی پس جسقدر پر دونوں نے اتفاق کیا ہے وہ ثابت ہو جائیگی اور جسقدر فقط ایک نے بیان کی وہ ثابت نہو گی تو یہ اختلاف ایسا ہوا جیسے ہزار و ڈیڑھ ہزار میں اختلاف ہوتا ہے **ف** حتی کہ بالاتفاق ہزار ثابت ہوتے ہیں اور پانچ سو لغو ہو جاتے ہیں بشرطیکہ مدعی زائد کا دعوی کرتا ہو۔ **ولابی حنیفۃ** رح **انہما اختلفا لفظا وذلک یدل علی اختلاف المعنی لانہ یستفاد باللفظ وہذا لان الالف لا یعبر بہ عن الالفین بل ہما جملتان متباینتان فحصل علی کل واحد منہما شاہد واحد فصار کما اذا اختلف جنس المال**۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں گواہوں نے لفظ میں اختلاف کیا اور یہ دلیل ہے کہ معنے میں بھی اختلاف ہے کیونکہ معنی کا استفادہ لفظ سے ہوتا ہے اور یہ حکم اسواسطے ہے کہ لفظ ہزار سے دو ہزار کی تعبیر نہیں ہوتی ہے بلکہ یہ دونوں جملہ آپس میں جدا ہیں تو ہر جملہ پر صرف ایک گواہ رہگیا اور ایسا ہو گیا جیسے جنس مال میں اختلاف کیا ہے **ف** جیسے ایک گواہ نے ہزار درم کی اور دوسرے گواہ نے سو دینار کی گواہی دی تو بالاتفاق مقبول نہیں ہے۔ **قال وان شہد احدہما بالف والاٰخر بالف وخمس مائۃ والمدعی یدعی الفا وخمس مائۃ قبلت الشہادۃ علی الالف** اور اگر ایک گواہ نے ہزار کی اور دوسرے گواہ نے ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی بھی ڈیڑھ ہزار کا دعوی کرتا ہے تو ہزار پر گواہی قبول ہوگی۔ **لاتفاق الشاہدین علیہا لفظا ومعنی لان الالف والخمس مائۃ جملتان عطف احدہما علی الاخری والعطف یقرر الاول**۔ اسواسطے کہ ہزار پر دونوں گواہوں نے لفظاً ومعنی اتفاق کیا اسواسطے کہ ہزار اور پانچ سو دو جملہ ہیں کہ ایک کا دوسرے پر عطف کیا گیا ہے اور عطف سے جملہ اول کا مقرر کرنا ہو جاتا ہے **ف** یعنی جب ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم ہیں اور دوسرے نے کہا کہ ہزار و پانچ سو درم ہیں تو ہزار کی تقریر ہو گئی۔ **ونظیرہ الطلقۃ والطلقۃ والنصف والمائۃ والمائۃ والخمسون**۔ اور اسکی نظیر یہ کہ ایک گواہ نے ایک طلاق کی گواہی دی اور دوسرے نے ایک طلاق و نصف طلاق کی گواہی دی یا ایک نے ایک سو درم کی اور دوسرے نے ایک سو پچاس درم کی گواہی دی تو اول میں ایک طلاق اور دوسرے میں سو درم ثابت ہونگے۔ **بخلاف العشرۃ**

والخمسۃ عشر لانہ لیس بینہما حرف العطف فہو نظیر الالف والالفین - بخلاف اسکے کہ اگر ایک گواہ نے دس درم کی اور دوسرے نے پندرہ درم کی گواہی دی تو ہزار اور دو ہزار کی نظیر ہے **ف** مترجم کہتا ہے کہ ایک ہزار اور ایک ہزار پانسو یا ایک سو اور ایک سو پچاس کا مسئلہ بھی اُسوقت صحیح ہوگا کہ جب عربی زبان میں عبارت ہو یا اردو میں حرف واؤ درمیان میں لاوے اور اگر محاورہ کے موافق اسنے ایک ہزار پانسو یا پندرہ سوکہے یا ڈیڑھ ہزار درم کہے تو گواہی قبول ہونا چاہیے جیسے ایک سو پچاس یا ڈیڑھ سو کہنے میں یہی حکم ہے فافہم - **وان قال المدعی لم یکن لی علیہ الا الالف فشہادۃ الذی شہد بالالف والخمس مائۃ باطلۃ** اور اگر مدعی نے یہ دعوی کیا کہ مدعا علیہ پر میرا کچھ مال سوائے ہزار درم کے نہ تھا تو جس گواہ نے ایک ہزار پانسو درم کی گواہی دی اُسکی گواہی باطل ہے - **لانہ کذبہ المدعی فی المشہود بہ** - کیونکہ جس مقدار کی اُسنے گواہی دی اسکی خود مدعی نے تکذیب کی - **وکذا اذا سکت الا عن دعوی الالف لان التکذیب ظاہر فلا بد من التوفیق ولو قال کان اصل حقی الفا وخمس مائۃ ولکنی استوفیت خمس مائۃ او ابرأتہ عنہا قبلت لتوفیقہ** - اور اسی طرح اگر مدعی نے سوائے ہزار کے دعوے سے سکوت کیا ہو تو بھی یہی حکم ہے اسواسطے کہ مدعی کا جھٹلانا اس گواہ کو ظاہر ہے تو توفیق ضرور ہے پس اگر مدعی نے یوں کہا کہ میرا اصل حق ایک ہزار پانسو درم ہے پھر میں نے پانسو درم وصول کر لیے یا مدعا علیہ کو معاف کر دیے تو اُسکے توفیق دینے کی وجہ سے گواہی قبول ہو جائیگی **ف** یعنی دعوی مدعی اور گواہ کی گواہی میں اسطرح موافقت ہو گئی کہ گواہ نے اصلی معاملہ ڈیڑھ ہزار کی گواہی دی اور مدعی نے درمیانی واقعہ بیان کیا کہ میں نے اسمین سے پانسو درم وصول پائے یا معاف کر دیے جس سے گواہ کو خبر نہ تھی لہذا میں نے صرف ایک ہزار کا دعوی کیا پس دعوی وگواہی میں موافقت ہو گئی - **قال واذا شہدا بالف وقال احدہما قضاہ خمس مائۃ قبلت شہادتہما بالالف لاتفاقہما علیہ** - اگر دونوں گواہوں نے ہزار درم کی گواہی دی اور ایک گواہ نے کہا کہ اسمین پانسو درم ادا کر دیے ہیں تو ہزار پر دونوں کی گواہی قبول ہوگی کیونکہ اس مقدار پر دونوں متفق ہیں - **ولم یسمع قولہ انہ قضاہ خمس مائۃ لانہ شہادۃ فرد الا ان یشہد معہ اخر وعن ابی یوسف** رح **انہ یقضی بخمس مائۃ لان شاہد القضاء مضمون شہادتہ ان لا دین الا خمس مائۃ وجوابہ ما قلنا** - اور گواہ کا یہ کہنا کہ اسنے پانسو ادا کر دیے ہیں مسموع نہوگا کیونکہ یہ ایک ہی شخص کی گواہی ہے لیکن اگر دوسرا شخص بھی اسکے ساتھ ہو تو یہ گواہی قبول ہو جائیگی - اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ صرف پانسو درم کا حکم دیا جائیگا کیونکہ جس گواہ نے پانسو درم ادا کرنے کی گواہی دی اُسکی گواہی کا یہ مضمون ہے کہ قرضہ فقط پانسو درم ہے اور اسکا جواب وہی ہے جو ہمنے بیان کیا **ف** یعنی وہ صرف ایک گواہ کی گواہی ہے تو مسموع نہوگی - **قال وینبغی للشاہد اذا علم بذلک ان لا یشہد بالف حتی یقر المدعی انہ قبض خمس مائۃ کیلا یصیر معینا علی الظلم** - اور گواہ کو چاہیے کہ جب اسکو یہ معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ نے پانسو ادا کر دیے ہیں تو وہ ہزار کی گواہی نہ دے جبتک مدعی یہ اقرار نہ کرے کہ میں نے پانسو وصول پائے ہیں تاکہ وہ ظلم پر اعانت کرنے والا نہو - **وقال فی الجامع الصغیر رجلان شہدا علی رجل بقرض الف درہم فشہد احدہما انہ قد قضاہا فالشہادۃ جائزۃ علی القرض لاتفاقہما علیہ وتفرد احدہما بالقضاء علی ما بینا** - اور جامع صغیر میں فرمایا کہ دو شخصوں نے ایک شخص پر ہزار درم قرضہ کی گواہی دی پھر دونوں میں سے ایک گواہ نے کہا کہ مدعا علیہ نے یہ قرضہ ادا کر دیا ہے تو قرض پر گواہی جائز ہے کیونکہ دونوں اسپر متفق ہیں اور ادا کرنے کی گواہی میں ایک متفرد ہے چنانچہ ہم

بیان کرچکے۔ وذکر الطحاوی عن اصحابنا انہ لاتقبل وہو قول زفر رح لان المدعی اکذب شاہدہ
القضاء۔ اور طحاوی نے ہمارے اصحاب سے روایت کی کہ یہ گواہی قبول نہیں ہوگی اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول
ہے اسواسطے کہ مدعی نے گواہ کو جھوٹا بنایا جسنے ادا کی گواہی دی تھی۔ قلنا ہذا اکذاب فی غیر المشہود بہ الاول
وہو القرض ومثلہ لایمنع القبول۔ ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ جھٹلانا اول شہود بہ کے سوائے دوسری
چیز میں ہے یعنی اصل قرض میں اُسنے جھوٹا نہیں بنایا بلکہ ادا میں جھوٹا بنایا ہے اور ایسا جھٹلانا قبول گواہی سے
مانع نہیں ہے۔ قال واذا شہد شاہدان انہ قتل زیدا یوم النحر بمکۃ وشہد اخران انہ قتلہ یوم النحر
بالکوفۃ واجتمعوا عند الحاکم لم یقبل الشہادتین۔ اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر گواہی دی کہ اسنے زید
کو دہم ذی الحجہ کو مکہ میں قتل کیا اور دوسرے دو گواہوں نے گواہی دی کہ اسنے زید کو دہم ذی الحجہ کو کوفہ میں
قتل کیا اور قاضی کے حضور میں دونوں فریق گواہان یکبارگی جمع ہوئے تو دونوں گواہیاں نہیں قبول کریگا
لان احدہما کاذبۃ بیقین ولیست احدہما باولی من الاخری۔ اسواسطے کہ دونوں فریق میں سے
ایک فریق یقیناً کاذب ہے اور کوئی فرقہ بہ نسبت دوسرے کے اولی نہیں ہے۔ فان سبقت احدہما وقضی
بہا ثم حضرت الاخری لم تقبل۔ اور اگر ان دونوں فریق میں سے ایک نے پہلے گواہی دی ہو اور اُسکے
موافق حکم ہوچکا پھر دوسرا فریق حاضر ہوا تو اسکی گواہی قبول نہوگی۔ لان الاولی قد ترجحت باتصال
القضاء بہا فلا تنتقض بالثانیۃ۔ اسواسطے کہ پہلی گواہی مرجح ہوئی بوجہ حکم قضا متصل ہوجانے
کے تو پہلا حکم قضاء بوجہ دوسری گواہی کے نہیں ٹوٹیگا۔ قال واذا شہدا علی رجل انہ سرق بقرۃ واختلفا
فی لونہا قطع وان قال احدہما بقرۃ والاخر ثورا لم یقطع۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص پر گواہی
دی کہ اسنے ایک گائے چرائی ہے اور دونوں نے اسکے رنگ میں اختلاف کیا تو چور کا ہاتھ کاٹا جائیگا یعنی گواہی
قبول ہوگی اور اگر دونوں میں سے ایک نے کہا کہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ بیل تھا تو ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا
ف۔ خلاصہ یہ کہ رنگ کے اختلاف سے گواہی قبول ہوجائیگی اور بعض نے کہا کہ سیاہ وسفید کے اختلاف سے
بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ اور اگر نر ومادہ کا اختلاف ہو تو بالاجماع نہیں قبول ہوگی۔ وہذا عند ابی حنیفۃ رح
اور یہ حکم امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے۔ وقالا لا یقطع فی الوجہین جمیعا۔ اور صاحبین نے کہا کہ دونوں
صورتوں میں ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ وقیل الاختلاف فی لونین یتشابہان کالسواد والحمرۃ لا فی
السواد والبیاض۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ اختلاف ایسے دو رنگوں میں ہے جو باہم مشابہ ہوں جیسے
سیاہی وسرخی نہ مانند سیاہ وسفید کے ف۔ یعنی اگر ایک نے کہا کہ سیاہ گائے تھی اور دوسرے نے کہا کہ سفید تھی تو
بلاخلاف گواہی قبول نہیں ہوگی۔ وقیل ہو فی جمیع الالوان۔ اور بعض نے کہا کہ یہ اختلاف سب رنگوں میں ہے
ف۔ اور یہی اصح ہے المبسوط۔ لہما ان السرقۃ فی السوداء غیرہا فی البیضاء فلم یتم علی کل فعل نصاب الشہادۃ
اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ سیاہ گائے کی چوری اور ہے اور سفید گائے کی چوری اور ہے تو ہر فعل سرقہ پر نصاب کی
تعداد پوری نہیں ہوئی۔ وصار کالغصب بل اولی لان امر الحد اہم وصار کالذکورۃ والانوثۃ۔ پس یہ
مانند غصب کے ہوگیا یعنی جیسے غصب میں ایک نے کہا کہ سیاہ غصب کیا اور دوسرے نے کہا کہ سفید غصب کیا
تو غصب ثابت نہیں ہوتا اسی طرح سرقہ بھی ثابت نہوگا بلکہ سرقہ بدرجہ اولی ثابت نہونا چاہیے کیونکہ حد مارنے کا
معاملہ زیادہ سخت ہے اور یہ اختلاف ایسا ہوگیا جیسے نر ومادہ کا اختلاف ہے ف۔ پس جیسے نر ومادہ کے اختلاف

مین گواہی قبول نہین ویسے ہی سیاہ وسفید مین بھی گواہی قبول ہوگی اور یہی امام شافعی ومالک واحمد کا قول ہو ولہ ان التوفیق ممکن لان التحمل فی اللیالی من بعید واللونان یتشابہان او یجتمعان فی وجہہ فیکون السواد من جانب وہذا یبصرہ والبیاض من جانب اٰخر وہذا یشاہدہ۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ اس اختلاف مین موافقت دینا ممکن ہو اسواسطے کہ راتون مین ایسی گواہی کا اُٹھانا دور سے واقع ہوتا ہو اور دونون رنگ یا تو متشابہ ہونگے یعنی جیسے سیاہی وسرخی یا ایکسہی مین دونون مجتمع ہونگی پس ممکن ہو کہ سیاہی اُسکے ایک جانب ہو اور سفیدی اُسکے دوسرے جانب ہو اور اُسکو دوسرے گواہ نے دیکھا ف پس ہر ایک نے اپنے دیکھے ہوئے کے موافق گواہی دی۔ بخلاف الغصب لان التحمل فیہ بالنہار علی قرب منہ والذکورۃ والانوثۃ لایجتمعان فی واحدۃ وکذا الوقوف علی ذلک بالقرب منہ فلا یشتبہ۔ برخلاف غصب کے کہ اُسمین گواہی اُٹھانا دن مین نزدیک سے ہوتا ہو تو اختلاف مقبول ہوگا اور نر و مادہ ہونا ایک ہی جانور مین جمع نہین ہوتے ہین اور یون ہی جانور سے نزدیک ہوکر اسپر آگاہی ہوسکتی ہو تو کچھ اشتباہ نہین۔ قال ومن شہد لرجل انہ اشتری عبدا من فلان بالف وشہد اٰخر انہ اشتری بالف وخمس مائۃ فالشہادۃ باطلۃ۔ اگر زید نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اسنے ایک غلام خالد سے بعوض ہزار درم کے خریدا اور عیسی نے بکر کے واسطے گواہی دی کہ اسنے خالد سے وہ غلام بعوض ایک ہزار اور پانسو درم کے خریدا تو گواہی باطل ہو۔ لان المقصود اثبات السبب وہو العقد ویختلف باختلاف الثمن فاختلف المشہود بہ ولم یتم العدد علی کل واحد ولان المدعی یکذب احد شاہدیہ۔ کیونکہ یہان سبب یعنی عقد بیع ثابت کرنا اصل مقصود ہو اور وہ ثمن کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہو تو جس چیز کی گواہی دی گئی وہ مختلف ہوگیا اور ہر عقد پر گواہی کی تعداد پوری نہین ہوئی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعی اپنے دونون گواہون مین سے ایک کو جھوٹا بتلاتا ہو ف تو گواہی قبول نہوئی۔ وکذلک اذا کان المدعی ہو البائع ولا فرق بین ان یدعی المدعی اقل المالین او اکثرہما لما بینا۔ اور اسی طرح اگر خود بائع مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہو۔ اور واضح ہو کہ مدعی دونون ثمن مین سے کمتر کا دعوی کرے یا زیادہ کا دعوی کرے کچھ فرق نہین ہو بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی کوئی عقد بوجہ پورے دو گواہ ہونے کے ثابت نہین ہوتا ہو۔ وکذلک الکتابۃ لان المقصود ہو العقد ان کان المدعی ہو العبد فظاہر وکذا اذا کان ہو المولی لان العتق لایثبت قبل الاداء فکان المقصود اثبات السبب۔ اسی طرح کتابت مین بھی یہی حکم ہو یعنی اگر ایک گواہ نے کہا کہ بدل کتابت ہزار ہو اور دوسرے نے کہا کہ عوض ایک ہزار پانسو ہو تو گواہی مقبول نہوگی اسواسطے کہ عقد کتابت ثابت کرنا اصلی مقصود ہو پس اگر غلام خود مدعی ہو تو یہ امر ظاہر ہو اور اگر مولے مدعی ہو تو بھی یہی حکم ہو اسواسطے کہ ادا کرنے سے پہلے آزادی ثابت نہوگی تو سبب ثابت کرنا اصلی مقصود ہوا۔ وکذا الخلع والاعتاق علی مال والصلح عن دم العمد اذا کان المدعی ہو المرأۃ والعبد والقاتل لان المقصود اثبات العقد والحاجۃ ماسۃ الیہ وان کانت الدعوی من جانب اٰخر فہو بمنزلۃ دعوی الدین فیما ذکرنا من الوجوہ لانہ یثبت العفو والعتق والطلاق باعتراف صاحب الحق فبقی الدعوی فی الدین۔ اور یہی حکم خلع کا اور مال پر آزاد کرنے کا اور عمداً خون سے صلح کرنے کا ہو بشرطیکہ مدعی اسمین عورت یا غلام یا قاتل ہو تو مثل کی

اختلافی گواہی قبول ہوگی کیونکہ مقصود بیان بھی عقد خلع یا اعتاق یا صلح کا ثابت کرنا ہے اور اسکی ضرورت ہے۔ اور اگر دعوی دوسری جانب سے ہو یعنی شوہر یا مولے یا ولی مقتول کی طرف سے ہو تو سب مذکورہ بالا صورتوں میں یہ بمنزلہ دعوی قرضہ کے ہے کیونکہ عفو و آزادی و طلاق بیان عقد اسکے اقرار سے ثابت ہو جائیگا تو صرف قرضہ کا دعوی رہگیا ف۔ پس اگر ڈیڑھ ہزار کا دعوی ہو تو بالاتفاق ایک ہزار پر گواہی قبول ہوگی اور اگر دو ہزار کا دعوی ہو تو صاحبین کے نزدیک قبول ہے اور امام رح کے نزدیک نہیں اور اگر مدعی نے کمتر مال کا دعوی کیا ہو پس اگر کہا کہ یہی حق تھا تو زائد کی گواہی بالاتفاق مردود ہے اور اگر سکوت ہو یا توفیق دی تو قبول ہو جائیگی ع۔ وفی الرہن ان کان المدعی ہو الراہن لا یقبل لانہ لاحظ لہ فی الرہن فعریت الشہادۃ عن الدعوی وان کان ہو المرتہن فہو بمنزلۃ دعوی الدین۔ اور رہن کی صورت میں اگر راہن مدعی ہو تو گواہی قبول نہوگی اسواسطے کہ رہن میں اسکا کچھ حق نہیں ہے تو دعوے سے گواہی خالی ہوئی اور اگر مدعی بیان مرتہن ہو تو یہ بمنزلہ دعوی قرضہ کے ہے۔ وفی الاجارۃ ان کان ذلک فی اول المدۃ فہو نظیر البیع وان کان بعد مضی المدۃ والمدعی ہو الآجر فہو دعوی الدین۔ اور اجارہ کی صورت میں اگر ابتدائے مدت میں یہ اختلاف ہو تو بیع کی نظیر ہے اور اگر مدت گذرنے کے بعد ہو اور اجارہ پر دینے والا مدعی ہو تو یہ قرضہ کا دعوی ہے ف۔ اور اگر نکاح میں ایک گواہ نے کہا کہ ہزار درم مہر پر تھا اور دوسرے نے کہا کہ ایک ہزار و پانسو درم پر تھا تو جواب یہ ہے کہ۔ قال فاما النکاح فانہ یجوز بالف استحسانا وقالا ہذا باطل فی النکاح ایضا۔ سو نکاح تو ابو حنیفہ رح نے فرمایا استحسانا دہ ہزار درم مہر پر جائز ہو جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ گواہی نکاح میں بھی باطل ہے ف۔ اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کہ صاحبین کے نزدیک نہیں جائز ہے۔ وذکر فی الامالی قول ابی یوسف رح مع قول ابی حنیفۃ رح۔ اور امالی میں قول ابو یوسف کو امام ابو حنیفہ کے ساتھ ذکر کیا ہے ف۔ یعنی استحسانا ابو یوسف کے نزدیک بھی نکاح جائز ہے ولیکن معتمد ظاہر الروایۃ ہے۔ ولہما ان ہذا اختلاف فی العقد لان المقصود من الجانبین السبب فاشبہ البیع ولابی حنیفۃ رح ان المال فی النکاح تابع والاصل فیہ الحل والازدواج والملک ولا اختلاف فیما ہو الاصل فیثبت ثم اذا وقع الاختلاف فی التبع یقضی بالاقل لاتفاقہما علیہ۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عقد میں یہ اختلاف ہے اسواسطے کہ دونوں طرف سے مقصود سبب یعنی عقد ہے تو یہ بیع کے مشابہ ہو گیا یعنی ایک ہزار پر عقد جدا اور ڈیڑھ ہزار پر عقد جدا ہے پس ایک گواہ سے کوئی عقد ثابت نہوگا جیسے بیع نہیں ثابت ہوتی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نکاح میں مال تو تابع ہوتا ہے اور اصل اسمین حلت و ازدواج و ملکیت بضع ہے اور جو چیز اصل ہے اسمین کچھ اختلاف نہیں ہے یعنی دونوں گواہ متفق ہیں کہ نکاح ہوا پس وہ ثابت ہو جائیگا صرف مال میں اختلاف ہے پھر جب ایسی چیز میں اختلاف ہوا جو تابع ہے تو دونوں مالوں میں سے جو کم ہے اسکا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونوں گواہ اس پر متفق ہیں۔ ویستوی دعوی اقل المالین او اکثرہما فی الصحیح۔ اور مدعی نے دونوں مالوں میں سے کم کا دعوی کیا ہو یا زیادہ کا دعوی کیا ہو صحیح قول میں دونوں برابر ہیں ف۔ یعنی ہر صورت کم مال پر حکم دیا جائیگا۔ اور مدعی کی طرف سے اپنے گواہ کی تکذیب لازم نہ آویگی کیونکہ گواہی در اصل نکاح پر ہے اور واضح ہو کہ اگر شوہر

مدعی ہو تو ظاہر ہے کہ اُسکا مقصود اثبات مہر نہین ہی اور اگر عورت مدعی ہو تو ظاہر وہ مہر ثابت کرنا چاہتی ہو۔ ثم قیل الاختلاف فیما اذا کانت المرأۃ ہی المدعیۃ۔ پھر کہا گیا کہ امام و صاحبین مین اختلاف ایسی صورت مین ہی کہ جب عورت ہی مدعیہ ہو ف۔ تو امام کے نزدیک استحسانًا گواہ قبول ہین اور صاحبین کے نزدیک نہین قبول ہین۔ وفیما اذا کان المدعی ہو الزوج اجماع علی انہ لا تقبل لان مقصودہا قد یکون المال ومقصودہ لیس الا العقد۔ اور درصورتیکہ مدعی خود شوہر ہو تو امام رح و صاحبین کا اتفاق ہی کہ گواہ نہین قبول ہونگے اسواسطے کہ عورت کا مقصود تو کبھی مال یعنی مہر ہوتا ہی اور شوہر کا مقصود سوائے نکاح کے کچھ نہین ہو ف۔ تو جب شوہر کے مدعی ہونے مین فقط عقد نکاح ثابت کرنا مقصود ہی تو گواہی مختلف ہونے مین عقد نکاح نہین ثابت ہوگا پس بالاجماع گواہی قبول نہین ہی اور زوجہ کے مدعیہ ہونے مین جب مال مقصود ہی تو گواہی سے اصل نکاح ثبوت ہوا اور مال تابع ہی تو کمتر مال کا حکم دیا جائیگا۔ یہ بعض مشائخ کا قول ہی۔ وقیل الخلاف فی الفصلین وہذا اصح والوجہ ما ذکرناہ۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ اختلاف دونون صورتون مین جاری ہی خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو اور یہی اصح ہی اور اسکی وجہ یہ ہی جو ہم پہلے بیان کر چکے ف۔ یعنی نکاح مین اصل مقصود حلت ہی اور مال اُسکے تابع ہی تو یہی حال رہیگا خواہ عورت مدعیہ ہو یا شوہر مدعی ہو۔

فصل فی الشہادۃ علی الارث

یہ فصل وراثت پر گواہی دینے کے بیان مین ہی

قال ومن اقام بینۃ علی دار انہا کانت لابیہ اعارہا او اودعہا الذی ہی فی یدہ فانہ یاخذہا ولا یکلف البینۃ انہ مات وترکہا میراثا لہ۔ اگر ایک شخص نے ایک مکان کے بابت گواہ قائم کیے کہ یہ مکان میرے باپ کا تھا اُسنے اس قابض کے پاس ودیعت رکھا یا اسکو عاریت دیا تھا تو اس گواہی پر مدعی اسکو لے لیگا یعنی قاضی اُسکے لے لینے کا حکم دیگا اور یہ تکلیف نہ دی جائیگی کہ گواہ قائم کرے کہ اُسکا باپ مرا اور یہ مکان اُسکے واسطے میراث چھوڑا ہی ف۔ اور یہ بالاجماع ہی حالانکہ بعض صورتون مین یہ گواہی ضرور ہوتی ہی کہ مورث مرا اور یہ چیز اپنے وارث کے واسطے میراث چھوڑ گیا پس اسکے واسطے قاعدہ کلیہ چاہیے چنانچہ مصنف نے بیان فرمایا۔ واصلہ انہ متی ثبت الملک للمورث لا یقضی بہ للوارث حتی یشہد الشہود انہ مات وترکہا میراثا لہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح خلافا لابی یوسف رح۔ وراثت کی شہادت مین قاعدہ کلیہ یہ ہی کہ مورث کے واسطے جب ملک ثابت ہوگئی تو وارث کے واسطے اس ملک کا حکم نہین دیا جاتا یہانتک کہ گواہ یہ گواہی دین کہ مورث مرا اور اُسنے وارث کے واسطے یہ چیز میراث چھوڑی اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہی اور امام ابو یوسف نے اسمین اختلاف کیا ف۔ یعنی اس گواہی کی کوئی ضرورت نہین ہی ہو یقول ان ملک الوارث ملک المورث فصارت الشہادۃ بالملک للمورث شہادۃ بہ للوارث۔ ابو یوسف کہتے ہین کہ جو مورث کی ملکیت تھی وہی وارث کی ملکیت ہی تو مورث کے واسطے ملکیت کی گواہی دینا بھی وارث کے واسطے ملکیت کی گواہی ہوگئی۔ وہما یقولان ان ملک الوارث متجدد فی حق العین حتی یجب علیہ الاستبراء فی الجاریۃ الموروثۃ ویحل للوارث الغنی ما کان صدقۃ علی المورث الفقیر فلابد من النقل

الا انہ یکتفی بالشہادۃ علی قیام ملک المورث وقت الموت لثبوت الانتقال ضرورۃ وکذا علی قیام یدہ علی مانذکرہ ان شاء اللہ تعالی وقد وجدت الشہادۃ علی الید فی مسألۃ الکتاب لان ید المستعیر والمودع والمستاجر قائمۃ مقام یدہ فاغنی ذلک عن الجر والنقل۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کہتے ہیں کہ جس مال عین میں میراث ثابت ہوئی اسمیں وارث کی ملک جدید ہو جاتی ہو حتی کہ جو باندی میراث پائی اسکا استبرا کرنا وارث پر واجب ہوتا ہو (جیسے مشتری پر استبرا واجب ہوتا ہو) اور جو چیز کہ مورث فقیر کو صدقہ دیگئی تھی وہ تونگر وارث کو حلال ہو جاتی ہو پس ملک کا منتقل ہونا ضرور ہو یعنی گواہوں سے ثابت ہو کہ مورث کے مرنے سے وارث کی طرف ملک منتقل ہوئی ہو لیکن اتنی بات ہو کہ مورث کی موت کے وقت مورث کی ملکیت قائم ہونے کی گواہی پر اکتفا کیا جائیگا کیونکہ بالضرور وارث کی طرف منتقل ہونا خود ثابت ہو اور اسی طرح موت کے وقت مورث کا قبضہ قائم ہونے کی گواہی پر کفایت ہو چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے اور کتاب کے مسئلہ مین قبضۂ مورث کی گواہی پائی گئی کیونکہ مستعیر یا مستاجر یا مستودع کا قبضہ بجاے قبضۂ مالک کے ہو تو باوجود اسکے وارث کی جانب منتقل ہونے کی گواہی کی ضرورت نہین۔ وان شہدوا انہا کانت فی ید فلان مات وہو فی یدہ جازت الشہادۃ۔ اور اگر گواہون نے یون گواہی دی کہ یہ مکان فلان شخص کے قبضہ مین تھا وہ اس حال مین مرا کہ یہ مکان اسکے قبضہ مین قائم تھا تو گواہی جائز ہو۔ لان الایدی عند الموت تنقلب ید ملک بواسطۃ الضمان والامانۃ تصیر مضمونۃ بالتجہیل فصار بمنزلۃ الشہادۃ علی قیام ملکہ وقت الموت۔ اسواسطے کہ موت کے وقت تک جو قبضہ ہو وہ بواسطہ ضمانت کے بدل کر قبضۂ ملک ہو جاتا ہو اور امانت بھی مجہول چھوڑنے سے ضمانت مین آجاتی ہو تو ایسا ہو گیا کہ جیسے گواہون نے گواہی دی کہ مدعی کے باپ کی ملکیت اسکی موت کے وقت قائم تھی ف توضیح یہ ہو کہ گواہون نے جب یہ گواہی دی کہ مدعی کے باپ کا قبضہ اسکی موت کے وقت قائم تھا تو اسکی تین صورتین ہین ایک یہ کہ قبضہ ملکیت قائم تھا تو کچھ تردد نہین ہو کہ باپ کی مملوکہ چیز اسکے بیٹے کی ملک مین منتقل ہو گی۔ دوم یہ کہ باپ کا قبضۂ غصب تھا لیکن اسکے مرنے سے وہ اسپر مضمون ہو گیا اور غاصب پر جب ضمانت واجب ہو جاتی ہو تو مغصوب اسکی ملکیت ہو جاتی ہو تو بھی وارث مالک ہو جائیگا۔ سوم یہ کہ مورث کا قبضہ امانت تھا لیکن امین کو چاہیے کہ مرتے وقت امانات واپس کرنے کا پتہ دیدے اور اگر مجہول چھوڑ جاے تو وہ ضامن ہو جاتا ہو اور یہان اسنے مجہول چھوڑا پس عاقبت مین اسکا ضامن ہوا اور جب ضامن ہوا تو یہ اپنی ملک چھوڑ گیا تو اسکا وارث اسکا مالک ہو جائیگا پس ہر صورت مین جب مورث کا قبضہ وقت موت ثابت ہو تو وارث مالک ہو جائیگا اور اس گواہی کی حاجت نہین کہ مورث کی ملکیت قائم تھی اور یہ سب اس صورت مین ہو کہ مدعی کا وارث ہونا معلوم ہو۔ وان قالوا الرجل حی تشہد انہا کانت فی ید المدعی منذ اشہر لم تقبل۔ اگر گواہون نے ایک مرد زندہ کے لیے کہا کہ ہم گواہی دیتے ہین کہ یہ گھر جو تیرے قبضہ مین ہو یہ فلان وقت سے فلان مدعی کے قبضہ مین تھا تو گواہی قبول نہو گی۔ وعن ابی یوسف انہا تقبل لان الید مقصودۃ کالملک ولو شہدوا انہا کانت ملکہ تقبل فکذا ہذا وصار کما اذا شہدوا بالاخذ من المدعی۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہو کہ یہ گواہی مقبول ہو گی اسواسطے کہ ملک کی طرح قبضہ بھی مقصود ہوتا ہو اور اگر گواہ یون گواہی دیتے کہ یہ مکان اسکی ملک تھا تو قبول ہوتی پس جب انھون نے یہ گواہی دی کہ اسکے قبضہ مین تھا تو بھی قبول ہو گی اور ایسا ہو گیا جیسے گواہون نے

گواہی دی کہ اسنے مدعی سے لے لیا تھا **ف** تو قبول ہو کر واپس کرنے کا حکم دیا جاتا ہی اسی طرح اگر کہیں کہ یہ مکان مدعی کا تھا تو بھی بالاجماع قبول ہی جیسے گواہی دین کہ یہ مکان فلان میت کے قبضہ مین وقت موت کے تھا تو بالاجماع قبول ہی۔ القاضی خان۔ اسی طرح جب گواہی دی کہ فلان زندہ کے قبضہ مین تھا تو بھی قبول ہونا چاہیے۔ **وجہ الظاہر وہو قولہما ان الشہادۃ قامت بمجہول لان الید منقضیۃ وہی متنوعۃ الی ملک وامانۃ وضمان فتعذر القضاء باعادۃ المجہول بخلاف الملک لانہ معلوم غیر مختلف وبخلاف الاخذ لانہ معلوم وحکمہ معلوم وہو وجوب الرد۔** اور امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کا قول جو ظاہر الروایۃ ہی اسکی وجہ یہ ہی کہ گواہی بیان ایک مجہول قبضہ کی قائم ہوئی ہی کیونکہ قبضہ مدعی زائل ہو چکا حالانکہ قبضہ تین طرح کا ہوتا ہی قبضہ ملک و قبضہ امانت و قبضہ ضمانت پس مجہول قبضہ کو اعادہ کرنے کا حکم دینا متعذر ہی بخلاف ملک کے کہ وہ معلوم اور غیر مختلف ہی اور بخلاف لے لینے کے کہ وہ معلوم یعنی غصب ہی اور اسکا حکم بھی معلوم یعنی واپس کرنا واجب ہی **ف** علاوہ اسکے بیان دو قبضہ ہین ایک تو مدعا علیہ کا قبضہ جو فی الحال قابض ہی دوم قبضہ مدعی مگر قابض کے قبضہ کو ترجیح ہی۔ **ولان ید ذی الید معاین وید المدعی مشہود بہ ولیس الخبر کالمعائنۃ**۔ اسلیے کہ قابض کا قبضہ تو آنکھون سے معائنہ ہی اور مدعی کا قبضہ خبر گواہی سے ثابت ہوتا ہی حالانکہ خبر کچھ معائنہ کی برابری نہین کر سکتی **ف** تو معائنہ کا قبضہ مرجح ہی اور گواہی رد کر دیجائیگی یہ سب اس صورت مین کہ جب مدعا علیہ منکر ہو۔ **وان اقر بذلک المدعی علیہ دفعت الی المدعی**۔ اور اگر مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا تو یہ مکان مدعی کے قبضہ مین واپس دیا جائیگا۔ **لان الجہالۃ فی المقر بہ لا تمنع صحۃ الاقرار**۔ اسواسطے کہ جس چیز کا اقرار کیا اگرچہ مجہول ہو مثلاً معلوم نہین کہ کس قسم کا قبضہ مدعی کو حاصل تھا تو بھی اقرار صحیح ہونے کو مانع نہین ہی **ف** پس مدعا علیہ کے قرار کے موافق وہ مدعی کو واپس دیا جاوے اگرچہ اس سے مدعی کی ملکیت ثابت نہوگی۔ **وان شہد شاہدان انہ اقر انہا کانت فی ید المدعی دفعت الیہ**۔ اور اگر دو گواہون نے یون گواہی دی کہ مدعا علیہ نے اقرار کیا کہ یہ مکان اس مدعی کے قبضہ مین تھا تو مدعی کو دلایا جائیگا **ف** یعنی مدعی کے قبضہ مین واپس دینے کا حکم ہوگا۔ **لان المشہود بہ ہہنا الاقرار وہو معلوم**۔ کیونکہ بیان جس چیز کی گواہی دی وہ اقرار ہی اور اقرار ایک معلوم چیز ہی پس حکم ہو جائیگا اگرچہ یہ نہین معلوم کہ مدعی کے قبضہ مین کس طور پر تھا اور یہ کچھ مضر نہین ہی۔

باب الشہادۃ علے الشہادۃ

یہ باب گواہی پر گواہی دینے کے بیان مین ہی

ف مثلاً ایک معاملہ پر دو شخص گواہ ہین اور یہ اصل گواہ ہین پھر انھون نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کر لیا یعنی تم گواہ رہو کہ ہم اس بات پر گواہ ہین تو یہ فروع کہلاتے ہین۔ **قال الشہادۃ علی الشہادۃ جائزۃ فی کل حق لا یسقط بالشبہۃ**۔ گواہی پر گواہی دینا ہر ایسے حق مین جائز ہی جو شبہ سے ساقط نہین ہوتا۔ **وہذا استحسان لشدۃ الحاجۃ الیہا اذ شاہد الاصل قد یعجز عن اداء الشہادۃ لبعض العوارض فلو لم تجز الشہادۃ علی الشہادۃ ادی الی اتواء الحقوق ولہذا جوزنا الشہادۃ علی الشہادۃ وان کثرت الا ان فیہا شبہۃ من حیث البدلیۃ او من حیث ان فیہا زیادۃ احتمال وقد امکن الاحتراز**

عن جنس الشہود فلا تقبل فیما یندرئ بالشبہات کالحدود والقصاص۔ اور یہ جواز بدلیل استحسان ہی کیونکہ اسکی حاجت شدید ہی کیونکہ اصل گواہ کبھی بعض عوارض کی وجہ سے ادار گواہی سے عاجز ہوجاتا ہی پس اگر گواہی پر گواہی جائز نہو تو حقوق کے رائگان ہو جانے تک نوبت پہنچے مثلاً اصل گواہ مرگیا یا سفر میں ہی یا بیمار ہی لہذا ہمنے گواہی کو گواہی پر جائز رکھا اگرچہ فرع کے فرع گواہان کثیر ہوجاویں (مثلاً ہر ایک گواہ اصل نے اپنی گواہی پر دو گواہ کرلیے پھر ہر گواہ فرع نے اپنی گواہی پر دو گواہ کیے علی ہذا القیاس پس یہ جائز ہی) لیکن اتنی بات ہی کہ گواہی پر گواہی میں ایک شبہہ ہی خواہ اس راہ سے کہ اصل کے بدلے فرع قائم ہی یا اس راہ سے کہ گواہی پر گواہی میں زیادہ احتمال ہی یعنی اصل گواہوں میں احتمال تھا کہ شاید جھوٹ ہو تو فرع میں اور بھی زیادہ بڑھ گیا حالانکہ اس سے احتراز اسطرح ممکن تھا کہ گواہوں کی جنس بہت موجود ہی لہذا ایسی چیزوں میں یہ گواہی پر گواہی قبول نہیں ہی جو شبہہ سے ساقط ہو جاتی ہیں جیسے حدود و قصاص۔ ویجوز شہادۃ شاہدین علی شہادۃ شاہدین۔ اور دو گواہوں کی گواہی پر دو گواہوں کی گواہی بھی جائز ہی ف۔ مثلاً زید و بکر دو گواہ اصل ہیں پھر دو شخص ان دونوں میں سے ہر ایک کی گواہی پر گواہ ہو گئے تو جائز ہی۔ وقال الشافعی رہ لایجوز الا الاربع علی کل اصل اثنان لان کل شاہدین قائمان مقام شاہد واحد فصار کالمرأتین۔ اور امام شافعی نے فرمایا چار سے کم نہیں جائز ہیں یعنی ہر گواہ اصل کے واسطے دو گواہ فرع ہیں کیونکہ دو گواہ اصل کے قائم مقام جو فرع ہیں تو دو عورتوں کے مانند ہو گئی ف۔ جو ایک مرد کے قائم مقام ہوتی ہیں۔ ولنا قول علی رضی اللہ عنہ لایجوز علی شہادۃ رجل الا شہادۃ رجلین۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نہیں جائز ہی ایک مرد کی گواہی پر مگر دو مردوں کی گواہی ف۔ اور عبد الرزاق کی روایت میں بجائے ایک مرد کے میت یعنی مردہ ہی یعنی میت کی گواہی پر نہیں جائز ہی مگر دو مردوں کی گواہی اس سے معلوم ہوا کہ ہر گواہ اصل پر دو گواہ ہوں خواہ علیحدہ علیحدہ یا ایک ہی ہوں۔ ولان نقل شہادۃ الاصل من الحقوق فہما شہدا بحق ثم شہدا بحق آخر فتقبل۔ اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی نقل کرنا حقوق میں سے ہی پس ان دونوں نے پہلے ایک حق کی گواہی دی یعنی ایک اصل کی گواہی نقل کی پھر دوسری حق کی گواہی دی پس گواہی مقبول ہو گی۔ ولا تقبل شہادۃ واحد علی شہادۃ واحد لما روینا۔ اور ایک اصل کی گواہی پر ایک فرع کی گواہی قبول نہیں ہو گی بدلیل حدیث علی رضی اللہ عنہ جو اوپر مذکور ہوئی۔ وہو حجۃ علی مالک رہ ولانہ حق من الحقوق فلابد من نصاب الشہادۃ۔ اور یہ امام مالک پر حجت ہی جو ایک فرع کی گواہی جائز رکھتے ہیں اور اس دلیل سے کہ اصل کی گواہی اداکرنا منجملہ حقوق کے ہی تو گواہی کا نصاب پورا ہونا ضرور ہی۔ وصفۃ الاشہاد ان یقول شاہد الاصل لشاہد الفرع اشہد علی شہادتی انی اشہد ان فلان ابن فلان اقر عندی بکذا واشہدنی علی نفسہ۔ اور اپنی گواہی پر گواہ کرنے کا طریقہ یہ ہی کہ اصل گواہ اپنے فرع گواہ سے یوں کہے کہ تو شہادت دے میری شہادت پر باین طور کہ میں شہادت دیتا ہوں کہ فلان بن فلان نے میرے نزدیک ایسا ایسا اقرار کیا اور مجھے اپنی ذات پر شاہد کر لیا۔ لان الفرع کالنائب عنہ فلابد من التحمیل والتوکیل علی ما مر ولابد ان یشہد کما یشہد عند القاضی لینقلہ الی مجلس القضاء وان لم یقل اشہدنی علی نفسہ جاز لان من سمع اقرار غیرہ حل لہ الشہادۃ وان لم یقل لہ اشہد ملکاسوا ست

کہ گواہ فرع گویا گواہ اصل کا نائب ہی تو گواہی اٹھوانا اور وکیل بنانا ضرور ہی جیسا کہ سابق مین گذرا اور یہ بھی ضرور ہی کہ اسطرح گواہی ادا کرے جیسے قاضی کے نزدیک گواہی ادا کرتا ہو تاکہ فرع اُسکو مجلس قضا مین نقل کرے یعنی جیسے یہ بیان کریگا ویسے ہی فرع اُسکو قاضی کے سامنے لیجا دیگا اور اگر گواہ اصل نے فرع سے یہ نہ کہا ہو کہ مقر یا مدعا علیہ نے مجھکو اپنی ذات پر گواہ کر لیا تھا تو بھی جائز ہی کیونکہ جس شخص نے دوسرے کا اقرار سنا اُسکو گواہی دینا حلال ہو جاتا ہی اگرچہ مقر یا مدعا علیہ نے یہ نہ کہا کہ تو گواہ ہو۔ ویقول شاہد الفرع عند الاداء اشہد ان فلانا اشہدنی علی شہادتہ ان فلانا اقر عندہ بکذا وقال لی اشہد علی شہادتی بذلک۔ اور گواہی ادا کرنے کے وقت شاہد فرع یون کہے کہ مین گواہی دیتا ہون کہ فلان شخص نے مجھکو اپنی گواہی پر گواہ کر لیا کہ فلان مقر نے گواہ اصل کے سامنے اس حق کا اقرار کیا اور گواہ اصل نے مجھسے کہا کہ تو میری اس گواہی پر گواہ ہو۔ لانہ لابد من شہادتہ وذکرہ شہادۃ الاصل وذکرہ التحمیل ولہا لفظ اطول من ہذا واقصر منہ وخیر الامور اوسطہا۔ اسواسطے کہ گواہ فرع کی گواہی ضرور ہی اور گواہ اصل کی گواہی ذکر کرنا اور اُسکا فرع کو گواہ کرنے کا ذکر کرنا بھی ضرور ہی اور ایسی گواہی کے واسطے لفظ مذکورہ بالا سے زیادہ اور کم بھی جائز ہی یعنی جو ذکر کیا گیا یہ اوسط ہی اور امور مین سے اوسط بہتر ہوتا ہی ف۔ اور اگر فرع نے کہا کہ مین فلان کی ایسی ایسی گواہی پر گواہی دیتا ہون تو جائز ہی اور اسی کو فقیہ ابو اللیث اور اُنکے استاد ابو جعفر ہندوانی نے اختیار کیا اور اسی پر امام سرخسی کا فتوی منقول ہی اور اسی کو امام محمد نے سیر کبیر مین ذکر کیا اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی۔ ومن قال اشہدنی فلان علی نفسہ لم یشہد السامع علی شہادتہ حتی یقول اشہد علی شہادتی۔ اگر کسی گواہ نے کہا کہ فلان شخص نے مجھے اپنی ذات پر گواہ کیا یعنی کہا کہ مجھے مقر نے اپنے اقرار پر گواہ کر لیا تو گواہ سے سننے والے کو حلال نہین ہی کہ اُسکی گواہی پر گواہی دے جبتک کہ گواہ یون نہ کہے کہ تو میری گواہی پر گواہ ہو۔ لانہ لابد من التحمیل وہذا ظاہر عند محمد رح لان القضاء عندہ بشہادۃ الفروع والاصول جمیعا حتی اشترکوا فی الضمان عند الرجوع وکذا عندہما لانہ لابد من نقل شہادۃ الاصول لتصیر حجۃ فیظہر تحمیل ما ہو حجۃ۔ اسواسطے کہ گواہی اٹھوانا ضرور ہی اور یہ امام محمد کے نزدیک ظاہر ہی اسواسطے کہ امام محمد کے نزدیک قاضی کا حکم دینا فروع و اصول دونون فریق گواہ کی گواہی پر ہوتا ہی حتی کہ گواہی سے پھرنے پر دونون فریق تاوان مین شریک ہوتے ہین تو ضرور ہوا کہ اصول نے گواہ کر لیا ہو اور اسی طرح امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک ظاہر ہی کیونکہ اصول کی شہادت نقل کرنا ضرور ہی تاکہ وہ حجت ہو جاوے تو حجت کا اٹھوانا ظاہر ہو گیا ف۔ کیونکہ اگر گواہی اٹھائی نہو گی بھی تو قاضی کے حضور مین نقل کرنا پایا نہ جائیگا تو لامحالہ انھون نے حجت کو اٹھا کر قاضی کی مجلس مین منتقل کیا۔ قال ولا تقبل شہادۃ شہود الفروع الا ان یموت شہود الاصل او یغیبوا مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاعدا او یمرضوا مرضا لا یستطیعون معہ حضور مجلس الحاکم۔ فرع کی گواہی قبول نہو گی مگر آنکہ اصل گواہ مر گئے ہون یا تین دن یا زیادہ کی مسافت پر غائب ہون یا ایسی بیماری سے بیمار ہون کہ حاکم کی کچہری تک حاضر نہو سکین۔ لان جوازہا للحاجۃ وانما تمس عند عجز الاصل وبہذہ الاشیاء یتحقق العجز۔ کیونکہ گواہی پر گواہی جائز ہونا ضرورت کے واسطے ہی اور ضرورت جب پیدا ہوتی ہی کہ اصل گواہ عاجز ہون اور عاجزی انھین چیزون سے ثابت ہو جاتی ہی ف۔ یعنی موت یا سفر یا مرض سے۔ وانما اعتبرنا السفر لان المعجز بعد المسافۃ ومدۃ السفر بعیدۃ حکما حتی ادیر علیہا

عدۃ من الاحکام فکذا سبیل ہذا الحکم۔ اور ہمنے سفر کو اسواسطے اعتبار کیا کہ مسافت کی دوری ہی گواہ کو عاجز
کرنے والی ہی اور سفر کی مدت از راہ حکم کے بعید ہی حتی کہ اسی پر چند احکام کا مدار ہی یون ہی اس حکم کی
راہ ہی ف یعنی نماز قصر کرنا وغیرہ چند احکام اسی بنا پر ہین کہ مسافت سفر مین آدمی عاجز ہوتا ہی تو عاجزی کی
وجہ سے گواہی پر گواہی بھی جائز ہی۔ یہی ظاہر الروایہ ہی۔ وعن ابی یوسف رح انہ ان کان فی مکان
لو غدا لاداء الشہادۃ لایستطیع ان یبیت فی اہلہ صح الاشہاد احیاء لحقوق الناس۔ امام ابو یوسف
سے روایت ہی کہ اگر اصل گواہ ایسے مقام پر ہو کہ اگر وہان سے صبح کو ادائے گواہی کے واسطے آوے تو اسکو یہ
قدرت نہو کہ لوٹ کر رات اپنے گھر مین بسر کرے تو اسکو اپنی گواہی پر گواہ کر لینا جائز ہی تاکہ لوگون کے حقوق زندہ
ہون ف یعنی یہ آسانی اسواسطے کہ لوگون کے حقوق تلف نہون۔ قالوا الاول احسن۔ مشائخ نے کہا کہ
قول اول یعنی ظاہر الروایۃ بہت خوب ہی۔ والثانی ارفق وبہ اخذ الفقیہ ابو اللیث۔ اور قول دوم زیادہ
آسان ہی یعنی روایت ابو یوسف رح مین آسانی زیادہ ہی اور اسی کو فقیہ ابو اللیث رح نے اختیار کیا ہی ف اور اسی کو
بہت سے مشائخ نے لیا ہی۔ شرح ادب القاضی مین ہی کہ صاحبین کے قول پر گواہی پر گواہی ایسی صورت مین جائز ہی
کہ فروع کے ساتھ اصول بھی اسی شہر مین موجود ہین۔ مع۔ قال فان عدل شہود الاصل شہود الفرع
جاز لانہم من اہل التزکیۃ۔ اگر اصل گواہون کی انکے فرع گواہون نے تعدیل کی تو جائز ہی کیونکہ وہ تعدیل
کی لیاقت رکھتے ہین ف اور اسی پر ائمہ اربعہ کا اجماع ہی۔ وکذا اذا شہد شاہدان فعدل احدہما
الآخر صح۔ اور اسی پر اگر دو گواہون نے گواہی دی پھر ایک نے دوسرے کو عادل تبلایا تو صحیح ہی۔ بما قلنا غایۃ
الامر ان فیہ منفعۃ لہ من حیث القضاء بشہادتہ لکن العدل لایتہم بمثلہ کما لایتہم فی شہادۃ نفسہ کیف
وان قولہ مقبول فی حق نفسہ وان ردت شہادۃ صاحبہ فلا تہمۃ۔ اسکی دلیل وہ ہی جو ہمنے اوپر بیان
کر دی اور غایۃ الامر یہ ہی کہ حکم قاضی اسکے ساتھ لگیگا لیکن عادل ایسی بات کا ارتکاب نہین کرتا ہی جیسے وہ اپنی
ذاتی گواہی مین متہم نہین ہوتا اور کیونکر متہم ہو حالانکہ اُسکا کہنا اپنی ذات کے حق مین مقبول ہی اور اگر اُسکے
ساتھی گواہ کی گواہی رد کر دی گئی ہو تو بھی تہمت نہین ہی۔ قال وان سکتوا عن تعدیلہم جاز وینظر القاضی
فی حالہم۔ اور اگر فروع مین اپنے اصول کی تعدیل سے سکوت کیا ہو تو جائز ہی اور اصل گواہون کے حال
مین قاضی غور کریگا۔ وہذا عند ابی یوسف رح وقال محمد رح لاتقبل لانہ لاشہادۃ الا بالعدالۃ فان لم
یعرفوہا لم ینقلوا الشہادۃ فلا تقبل۔ اور یہ امام ابو یوسف کا قول ہی اور امام محمد نے کہا کہ گواہی نہین قبول
ہوگی کیونکہ بغیر عدالت کے کوئی گواہی نہین ہوتی ہی پس اگر انکو اصلی گواہون کی عدالت نہین معلوم ہی تو انھون
نے گواہی منتقل نہین کی پس قبول نہین ہوگی۔ ولابی یوسف رح ان الماخوذ علیہم النقل دون التعدیل
لانہ قد یخفی علیہم واذا نقلوا یتعرف القاضی العدالۃ کما اذا حضروا بانفسہم وشہدوا۔ اور امام
ابو یوسف کی دلیل یہ ہی کہ فروع گواہون پر صرف گواہی نقل کرنا لازم ہی اور اپنے اصول کی تعدیل کرنا لازم نہین
ہی کیونکہ کبھی فروع گواہون پر اصول کی عدالت مخفی ہوتی ہی اور جب انھون نے اصل کی گواہی نقل کی تو
قاضی تکلیف کرکے انکی عدالت خود دریافت کریگا جیسے اصول خود حاضر ہو کر اپنی گواہی ادا کرتے تو بھی یہی تھا
ف اگر فروع نے قاضی سے کہا کہ ہم اپنے اصول کی عدالت نہین جانتے تو قاضی انکی گواہی رد نہین کریگا
بلکہ اصول کی عدالت کو دوسرون سے دریافت کریگا اور یہی صحیح ہی۔ مع۔ قال وان انکر شہود الاصل

الشہادۃ لم تقبل شہادۃ شہود الفرع - اگر اصل گواہوں نے گواہی سے انکار کیا تو فرع کی گواہی قبول نہو گی - لان التحمیل لم یثبت للتعارض بین الخبرین وہو شرط - کیونکہ اصول کا اپنی گواہی پر گواہ کرنا ثابت نہیں ہوا کیونکہ دونوں خبرین متعارض ہین حالانکہ گواہ کرنا شرط ہے - واذا شہد رجلان علی شہادۃ رجلین علی فلانۃ بنت فلان الفلانیۃ بالف درہم وقالا اخبرانا انہما یعرفانہا فجاء بامراۃ وقالا لا ندری اہی ہذہ ام لا فانہ یقال للمدعی ہات شاہدین یشہدان انہا فلانۃ - اگر دو مردون نے اصل دو مردون کی گواہی پر فلانہ بنت فلان قرشیہ پر ہزار درم کی گواہی دی اور کہا کہ ہم دونون کو ہمارے اصل گواہون نے خبر دی کہ وے اس عورت کو پہچانتے ہین پس مدعی ایک عورت کو لایا اور فرع گواہون نے کہا کہ ہم نہین پہچانتے یہ وہی عورت ہے یا نہین ہے تو مدعی سے کہا جایگا کہ تو ایسے دو گواہ لا جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی فلانہ بنت فلان قرشیہ ہے - لان الشہادۃ علی المعرفۃ بالنسبۃ قد تحققت والمدعی یدعی الحق علی الحاضرۃ ولعلہا غیرہا فلا بد من تعریفہا بتلک النسبۃ اسواسطے کہ نسب پہچاننے کی گواہی تو گذر چکی یعنے اصل گواہ اُس عورت کو پہچانتے تھے جسپر قرضہ آتا ہے اور مدعی اسی عورت پر دعوی کرتا ہے جو حاضر ہے حالانکہ احتمال ہے کہ شاید وہ دوسری ہو تو اس امر کے گواہ ضرور ہوے جو گواہی دین کہ اس عورت کا نسب یہی ہے - ونظیر ہذا اذا تحملوا الشہادۃ ببیع محدودۃ بذکر حدودہا وشہدوا علی المشتری لا بد من آخرین یشہدان علی ان المحدود بہا فی ید المدعی علیہ وکذا اذا انکر المدعی علیہ ان الحدود المذکورۃ فی الشہادۃ حدود ما فی یدیہ - اسکی نظیر یہ ہے کہ اگر گواہ لوگ کسی محدود چیز کی فروخت کے گواہ ہوے جسکے حدود اربعہ ذکر کیے گئے ہین اور انھون نے مشتری پر گواہی دی تو دوسرے دو گواہ ضرور ہین جو یہ گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ مین بھی محدود ہے جسکے حدود مذکور ہوے ہین اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو محدود میرے قبضہ مین ہے اُسکے یہ حدود نہین ہین جو گواہی مین مذکور ہین **ف** توضیح یہ ہے کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر کسی مکان محدود یا زمین محدود کا دعوی کیا جو مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے کہ یہ میری ملک ہے اور حدود اربعہ بیان کر دیے اور گواہ عادل پیش کیے جنھون نے گواہی دی کہ وہ عقار جو ان حدود سے محدود ہے اس مدعی کی ملک ہے اور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق ہے تو مدعی کو حکم دیا جایگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو یہ گواہی دین کہ ان حدود اربعہ سے جو محدود ہے وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے اور اسی طرح اگر مدعا علیہ نے کہا کہ جو عقار میرے قبضہ مین ہے اُسکے یہ حدود نہین ہین جو گواہی مین مذکور ہین تو بھی مدعی کو حکم ہوگا کہ دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ مدعا علیہ کے قبضہ عقار کے حدود یہی ہین - م ع - قال وکذلک کتاب القاضی الی القاضی - اور یہی حکم اُس خط کا ہے جو قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا ہو **ف** مثلاً قاضی نے دوسرے قاضی کو لکھا کہ میرے حضور مین دو عادل گواہون نے گواہی دی کہ زید بن بکر قرشی کا ہزار درم قرضہ صحیح ہے فی الحال واجب الادا بذمہ ہندہ بنت عتبہ قرشیہ ہے پس آپ اُسپر یہ حکم صادر فرمائین جب یہ خط پہونچا تو مدعی نے ایک عورت حاضر کی مگر اسنے انکار کیا کہ مین ہندہ بنت عتبہ قرشیہ نہین ہون تو مدعی کو حکم ہوگا کہ ایسے دو گواہ لاوے جو گواہی دین کہ یہ عورت وہی ہندہ ہے جو خط مین مذکور ہے م ع - لانہ فی معنی الشہادۃ علی الشہادۃ - کیونکہ یہ گواہی پر گواہی کے معنی مین ہے **ف** گویا اصل گواہون کی گواہی کو قاضی نے فرع بنکر دوسرے قاضی کے حضور

مین پہونچایا۔ اگر کہا جاوے کہ قاضی فرع نہین ہو سکتا کیونکہ اگر فرع ہوتا تو کمتر دو شخص صاحب ہوتے جواب یہ ہے کہ وہ بمنزلۂ فرع کے ہو سکتا ہے۔ الا ان القاضی لکمال دیانتہ ووفور ولایتہ یتفرد بالنقل لیکن قاضی اپنے کمال دیانت اور تمام ولایت کی وجہ سے اصول کی گواہی نقل کرنے مین اکیلا کافی ہے۔ ولو قالوا فی ہذین البابین التمیمیۃ لم یجز حتی ینسبوہا الی فخذہا وہی القبیلۃ الخاصۃ۔ اور اگر گواہون نے ان دونون امر مین یعنی گواہی پر گواہی مین یا جو خط قاضی بنام قاضی مین عورت کی نسبت بیان کرنے مین کہا کہ تمیمیہ ہے یعنی ہندہ بنت عتبہ تمیمیہ ہے تو یہ جائز نہین ہے جبتک کہ اس عورت کو اسکے فخذ یعنی قبیلہ خاص کی طرف نسبت نہ کرین ف۔ واضح ہو کہ عرب کے انساب مین اول شعب ہے جسمین بہت سے قبائل شامل ہوتے ہین پھر قبیلہ ہے پھر فصیلہ ہے پھر عمارہ ہے پھر بطن ہے پھر فخذ ہے تو فخذ آدمی کا خاص کنبہ ہے اور شعب سب سے اعلی ہے پس اگر عام نسبت ذکر کی جائے تو معرفت نسبی حاصل نہین ہوتی پس جائز نہین ہے۔ وہذا لان التعریف لابد منہ فی ہذا۔ اور جائز نہونا اسواسطے کہ اس نسبت مین شناخت حاصل ہونا ضرور ہے۔ ولا یحصل بالنسبۃ العامۃ۔ اور شناخت کسی عام نسبت سے حاصل نہین ہوتی ف۔ جیسے تمیمیہ۔ وہی عامۃ بالنسبۃ الی بنی تمیم لانہم قوم لایحصون۔ اور تمیمیہ نسبت عامہ بجانب نسب بنو تمیم ہے اسواسطے کہ بنو تمیم ایسی کثیر قوم ہے جو شمار نہین ہوتی ہین ف۔ پس نہین معلوم کہ اس قوم مین کسقدر ایسی عورتین ہین جنکے نام مع باپ کے نام کے متفق ہین۔ ویحصل بالنسبۃ الی الفخذ لانہا خاصۃ۔ اور فخذ کی طرف نسبت کرنے سے شناخت حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ نسبت خاصہ ہے ف۔ یعنی اس کنبہ کے لوگ شمار مین داخل ہین تو کچھ التباس نہین ہو سکتا۔ یہ تو عرب کا ذکر ہے اور عجم مین اکثر مقام سکونت کی جانب نسبت کرتے ہین تو اسمین نسبت عامہ وخاصہ مین اختلاف ہے۔ وقیل الفرغانیۃ نسبۃ عامۃ والاوزجندیۃ خاصۃ۔ بعض نے کہا کہ صوبہ فرغانہ کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے اور اس صوبہ کے ایک شہر اوزجند کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے ف۔ لیکن اس سے پوری شناخت حاصل ہونے مین تامل ہے اگرچہ فرغانہ کی یہ نسبت اوزجند خاص ہوتا ہے اور جند ایک بڑا شہر ہے۔ وقیل السمرقندیۃ والبخاریۃ عامۃ۔ بعض نے کہا کہ سمرقند یا بخارا کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے ف۔ اور اسکے کسی محلہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے۔ وقیل الی السکۃ الصغیرۃ خاصۃ والی المحلۃ الکبیرۃ والمصر عامۃ۔ اور بعض نے فرمایا کہ چھوٹے کوچہ کی طرف نسبت کرنا نسبت خاصہ ہے اور بڑے محلہ یا شہر کی طرف نسبت کرنا نسبت عامہ ہے ف۔ اور اگر شہر ومحلہ وکوچہ بیان کر دیا تو زیادہ عمدہ ہے۔ ثم التعریف وان کان یتم بذکر الجد عند ابی حنیفۃ رہ ومحمد رہ خلافا لابی یوسف رہ علی ظاہر الروایات فذکر الفخذ یقوم مقام الجد لانہ اسم الجد الاعلی فنزل منزلۃ الجد الادنی۔ پھر ظاہر روایات کے موافق امام ابوحنیفہ ومحمد کے نزدیک بخلاف قول ابی یوسف کے شناخت کا پورا ہونا اگرچہ دادا کا نام بیان کرنے سے ہوتا ہے مثلاً زید بن بکر بن خالد لیکن فخذ کا ذکر دادا کے قائم مقام ہے کیونکہ فخذ مین جد اعلی کا نام لیا جاتا ہے تو وہ بمنزلۂ قریب والے دادا کے قرار دیا گیا ف۔ یعنی خالد کے بجاے جد اعلی کا ذکر کافی ہے

فصل

فصل جھوٹی گواہی کے بیان مین ہے

قال ابو حنيفة رح شاهد الزور اشهره في السوق ولا اعزره وقالا نوجعه ضربا ونحبسه وهو قول الشافعي رح- امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ عمداً جھوٹی گواہی دینے والے کو مین بازار مین تشہیر کرونگا اور سزاے تعزیر نہین دونگا اور صاحبین نے فرمایا کہ ہم اسکو مارینگے اور قید کرینگے یعنی قید خانہ مین رکھینگے اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے **ف** اور یہی قول مالکؒ و احمدؒ و عامہ علما کا ہے- لهما ما روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه- صاحبین کی دلیل وہ اثر ہے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ نے جھوٹے گواہ کو چالیس کوڑے مارے اور پھر اُسکا منہ کالا کیا **ف** چنانچہ عبد الرزاق نے کہا کہ اخبرنا ابن جريج قال حدثت عن مكحول ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الخ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو چالیس درے مارے- وقال اخبرنا يحيى بن العلاء اخبرني الاحوص بن حكيم عن ابيه عن عمر بن الخطاب الخ- یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کے بارہ مین حکم دیا کہ اسکا منہ کالا کیا گیا اور اسکا عمامہ اسکی گردن مین ڈالکر قبائل مین پھرایا گیا- اور ابن ابی شیبہ نے کہا کہ حدثنا ابو خالد الاحمر عن حجاج عن مكحول عن الوليد بن ابي مالك ان عمر رض كتب الى عماله بالشام في شاهد الزور يضرب اربعين سوطا ويسخم وجهه ويحلق راسه ويطال حبسه- یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے عاملان شام کو جھوٹے گواہ کے بارہ مین حکم لکھا کہ اسکو چالیس درے مارے جاوین اور اسکا منہ کالا کیا جاوے اور اسکا سر منڈایا جاوے اور دیر تک قید خانہ مین محبوس رکھا جاوے- **فرع**- اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹے گواہ کو سزاے تعزیر دی اور انکی تقلید حجت ہے- ولان هذه كبيرة يتعدى ضررها الى العباد وليس فيها حد مقدر فيعزر- اور اس دلیل سے کہ جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے جسکا ضرر دوسرے بندون کی طرف متعدی ہوتا ہے اور اس گناہ کے واسطے کوئی سزاے حد مقرر نہین تو اسکو تعزیر دیجاوے **ف** تاکہ بندون سے اسکا فساد دور ہو- اور حدیث صحیح مین ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا مین تم لوگون کو سب سے بڑے کبیرہ گناہ سے آگاہ نہ کرون صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ کیون نہین یا رسول اللہ یعنی آپ ہمکو آگاہ فرما دین تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ عز وجل کے ساتھ شرک کرنا اور والدین کی نافرمانی کرنا- اور آپ اُسوقت تکیہ لگائے تھے پس بیٹھ گئے اور فرمایا کہ آگاہ ہو جاؤ کہ اور قول زور یا شہادت زور یعنی جھوٹی گواہی بھی بڑا کبیرہ ہے پس آپ بار بار اسکو تکرار فرماتے تھے حتی کہ ہمنے تمنا کی کہ آپ خاموش ہو جاتے- رواہ البخاری اور اللہ تعالی نے قول زور کو شرک سے ملایا چنانچہ فرمایا- فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور یعنی تم لوگ بتون کی پلیدی سے الگ رہو اور قول الزور سے الگ رہو- پس عمداً جھوٹی گواہی دینا کبیرہ گناہ ہے- وله ان شريحا كان يشهره ولا يضرب- اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قاضی شریح بن ہانی تابعی ایسا کیا کرتے کہ جھوٹے گواہ کو تشہیر کرتے اور نہین مارتے تھے- ولان الانزجار يحصل بالتشهير فيكتفى به- اور اس دلیل سے کہ شہرت دینے سے اُسمین زجر کا اثر حاصل ہو جاتا ہے تو اسی پر اکتفا کیا جائیگا- والضرب وان كان مبالغة في الزجر ولكنه يقع مانعا عن الرجوع فوجب التخفيف نظرا الى هذا الوجه- اور مارنا اگرچہ زجر مین مبالغہ ہے ولیکن یہ گواہی سے پھرنے کو روکتا ہے یعنی مار کے خوف سے وہ گواہی سے نہین پھریگا تو اس امر کے لحاظ کرکے تخفیف واجب ہے **ف** ولیکن عبد الرزاق نے سفیان ثوری سے روایت کی کہ جعد بن ذکوان نے کہا کہ شریح کے پاس ایک جھوٹا گواہ لایا گیا تو اُسکے سر سے عمامہ اُتروا کر اسپر چند درے مارے اور اُسی مسجد مین بھیجا جہان اُسکو لوگ پہچانتے تھے- کما فی الفتح- اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شریح رحمۃ اللہ نے

اسکو سزا بھی دی۔ وحدیث عمر رضی اللہ عنہ محمول علی السیاسۃ بدلالۃ التبلیغ الی الاربعین والتسخیم۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث محمول ہے کہ آپ نے بطور سیاست ایسا کیا تھا اس دلیل سے کہ دروں کی مار چالیس تک پہونچائی اور منہ کالا کیا **ف** شیخ ابن الہمام نے کہا کہ قاضی شریح کی طرف سے بھی تعذیر دینا ثابت ہوتا ہے اور خود امام ابوحنیفہ نے بھی اسکو تشہیر دینے کے قائل ہیں اور شیخ ابن الہمام نے ظاہر اقول صاحبین کو تقویت دی واللہ تعالیٰ اعلم۔ ثم تفسیر التشہیر منقول عن شریح رح فانہ کان یبعثہ الی سوقہ ان کان سوقیا والی قومہ ان کان غیر سوقی بعد العصر اجمع ما کانوا ویقولون ان شریحا یقرأ علیکم السلام ویقول انا وجدنا ہذا شاہد زور فاحذروہ وحذروا الناس منہ۔ پھر تشہیر کی کیفیت حضرت شریح رحمہ اللہ سے اسطرح منقول ہے کہ آپ جھوٹے گواہ کو اُسکے بازار میں بھیجتے تھے اگر وہ بازاری ہوتا یا اُسکی قوم کے پاس بھیجتے اگر بازاری نہوتا اور عصر کے بعد جسوقت سب سے زیادہ لوگوں کا جماؤ ہوتا تھا اُسوقت بھیجتے تھے اور لیجانے والے یہ کہتے کہ شریح تمکو سلام کہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ہمنے اس شخص کو جھوٹا گواہ پایا پس تم اس سے پرہیز کرو اور دوسرون کو بھی اس سے پرہیز کراؤ **ف** رواہ محمد وابن ابی شیبۃ معناہ۔ وذکر شمس الائمۃ السرخسی رح انہ یشہر عندہما ایضاً۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے ذکر کیا کہ صاحبین کے نزدیک بھی جھوٹے گواہ کی تشہیر کرائی جائیگی والتعزیر والحبس علی قدر ما یراہ القاضی عندہما۔ اور صاحبین کے نزدیک تعزیر دینا اور قیدخانہ میں رکھنا اسقدر ہوگا جسقدر قاضی کی راے میں آوے **ف** اور یہی صحیح ہے ع۔ وکیفیۃ التعزیر ما ذکرناہ فی الحدود۔ اور تعزیر دینے کی کیفیت وہی ہے جو ہمنے کتاب الحدود میں بیان کردی **ف** یعنی کتاب الحدود کے باب التعزیر میں ذکر ہے اگر جھوٹے گواہ نے توبہ کرلی تو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اُسکی گواہی قبول ہوگی اور یہی پر فتویٰ ہے ع۔ وفی الجامع الصغیر شاہدان اقرا انہما شہدا بزور لم یضربا وقالا یعزران۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر دو گواہون نے یہ اقرار کیا کہ ہمنے عمداً جھوٹ گواہی دی تھی تو وہ مارے نہیں جاینگے اور صاحبین نے فرمایا کہ انکو تعزیر کے طور پر مارنے کی سزا دیجائیگی۔ وفائدتہ ان شاہد الزور فی حق ما ذکرنا من الحکم ہو المقر علی نفسہ بذلک فاما لا طریق الی اثبات ذلک بالبینۃ لانہ نفی الشہادۃ والبینات للاثبات واللہ اعلم۔ اور فائدہ اس اقرار کا یہ ہے کہ جھوٹا گواہ اس سزا کے بارہ میں جو مذکور ہوئی وہ گواہ ہے جو خود اپنی ذات پر جھوٹی گواہی کا اقرار کرے یعنی شہادۃ الزور ہونا صرف اسی طور پر ثابت ہوسکتا ہے کہ گواہ خود اقرار کرے اور رہا یہ کہ گواہون کے ذریعہ سے کسی گواہ کو شاہد الزور ثابت کرنا تو اسکی کوئی راہ نہیں ہے اسواسطے کہ یہ تو گواہی کی نفی ہے حالانکہ گواہیان صرف اسواسطے ہوتی ہیں کہ کوئی امر ثابت کرین **ف** پس گواہی اسواسطے نہوگی کہ اس شخص کی گواہی دیکھی کیونکہ جس شخص کی گواہی ہو اور وہ عمداً جھوٹ بناکر گواہی دیدے تو یہی شاہد الزور ہے پس اسکا ثابت ہونا دوسرون کی گواہی سے نہوگا بلکہ گواہ خود اقرار کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الرجوع عن الشہادات

یہ کتاب گواہیون سے پھر جانیکے بیان میں ہے

یعنی گواہ پہلے گواہی دے پھر اپنی گواہی سے پھر جاوے اسکی کئی صورتین ہین کہ ہر چیز جسکے واسطے گواہون کی تعداد محدود ہے مثلاً زنا ہے تو چار گواہ کم سے کم ہونا چاہیئے پس اسیقدر گواہون نے گواہی دی اور اسکے بعد

ایک گواہ پھر گیا یا چار سے زیادہ گواہ تھے اور جسقدر زیادہ تھے وہی پھرے اور پھرنا خواہ حکم قاضی سے پہلے تھا یا اُسکے بعد واقع ہوا خواہ حد جاری ہونے سے پہلے یا اُسکے بعد واقع ہوا اور نظائر اموال مین لکھے ہین لہذا بیان فرمایا۔ **قال اذا رجع الشہود عن شہادتہم قبل الحکم بہا سقطت**۔ اگر گواہون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا قبل اسکے کہ قاضی اس گواہی کے ساتھ حکم کرے تو گواہی ساقط ہو جائیگی **ف** اسمین کچھ اختلاف نہین ہی اور شرط یہ کہ قاضی کے سامنے ہو تب پھرنا صحیح ہوگا پس گواہی ساقط ہو جائیگی اور دعویٰ مدعی ثابت نہوگا۔ **لان الحق انما یثبت بالقضاء والقاضی لا یقضی بکلام متناقض**۔ کیونکہ حق ثابت ہونا بذریعہ قضا کے ہوتا ہی اور قاضی ایسے کلام کے موافق حکم نہین کریگا جو متناقض ہو **ف** یعنی گواہ نے پہلے گواہی دی اور اب اُسکی تردید کی تو اُسکے کلام مین تناقض ہو پس قاضی اسکے موافق حکم نہین کرسکتا۔ **ولا ضمان علیہما لانہما ما اتلفا شیئا لا علی المدعی ولا علی المدعی علیہ**۔ اور ان گواہون پر تاوان بھی واجب نہوگا کیونکہ انھون نے کوئی چیز مدعی یا مدعا علیہ کی تلف نہین کی **ف** یہ اُسوقت کہ قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم نہ کیا ہو۔ **فان حکم بشہادتہم ثم رجعوا لم یفسخ الحکم**۔ اور اگر قاضی نے اُنکی گواہی پر حکم دیدیا پھر یہ لوگ اپنی گواہی سے پھر گئے تو حکم قاضی منسوخ نہوگا۔ **لان آخر کلامہم یناقض اولہ فلا ینقض الحکم بالتناقض ولانہ فی الدلالۃ علی الصدق مثل الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء بہ**۔ اسواسطے کہ گواہون کا آخری کلام اُنکے اول کلام کا معارض ہی پس تناقض کی وجہ سے حکم نہین ٹوٹیگا اور اسواسطے کہ سچائی پر دلالت کرنے مین دوسرا کلام بھی مثل کلام اول کے ہی حالانکہ کلام اول بوجہ حکم قاضی متصل ہونے کے مرجح ہو گیا **ف** تو وہی برقرار رہیگا۔ **وعلیہم ضمان ما اتلفوہ بشہادتہم لاقرارہم علی انفسہم بسبب الضمان والتناقض لا یمنع صحۃ الاقرار وسنقررہ من بعد**۔ اور گواہون نے جو کچھ اپنی گواہی سے تلف کیا اُسکی ضمانت انپر واجب ہی کیونکہ انھون نے ایسے امر کا اقرار کیا جو ضمانت کا سبب ہی (اور اُنکا اقرار صحیح رکھا جائیگا) اور اُنکے کلام مین تناقض ہونا اُنکے اقرار صحیح ہونے کو نہین روکتا چنانچہ آئندہ ہم اسکو بیان کرینگے۔ **ولا یصح الرجوع الا بحضرۃ الحاکم**۔ اور گواہ کا رجوع کرنا صحیح نہین ہوتا مگر جب ہی کہ حاکم کے حضور مین ہو **ف** خواہ اسی قاضی کے سامنے ہو جسکے سامنے گواہی دی تھی یا دوسرے قاضی کے سامنے ہو۔ **لانہ فسخ للشہادۃ فیختص بما تختص بہ الشہادۃ من المجلس وہو مجلس القاضی ای قاض کان ولان الرجوع توبۃ والتوبۃ علی حسب الجنایۃ فالسر بالسر والاعلان بالاعلان واذا لم یصح الرجوع فی غیر مجلس القاضی فلو ادعی المشہود علیہ رجوعہما واراد یمینہما لا یحلفان وکذا لا تقبل بینتہ علیہما لانہ ادعی رجوعا باطلا حتی لو اقام البینۃ انہ رجع عند قاض کذا وضمنہ المال تقبل لان السبب صحیح**۔ اسواسطے کہ رجوع کرنا گواہی کو فسخ کرنا ہوتا ہی تو جس موقع کے ساتھ گواہی مختص ہی اسی کے ساتھ فسخ بھی مختص ہوگا اور وہ مجلس قاضی ہی یعنی جیسے گواہی مختص بمجلس قاضی ہی اسی طرح گواہی کا فسخ بھی مختص بمجلس قاضی ہی خواہ کوئی قاضی ہو اور اسلیے کہ گواہی سے رجوع کرنا ایک توبہ ہی یعنی جھوٹ سے توبہ کی اور توبہ کرنا موافق گناہ کے ہوتا ہی کہ اگر خفیہ گناہ ہو تو خفیہ توبہ ہی اور اگر اعلان کے ساتھ ہو تو علانیہ توبہ ہی (پس جیسے انھون نے علانیہ گواہی دی تھی ویسے علانیہ کچہری مین توبہ کرین) اور جب یہ معلوم ہوا کہ سوائے مجلس قاضی کے دوسری جگہ رجوع کرنا معتبر نہین ہی تو ہم کہتے ہین کہ اگر مدعا علیہ نے دعویٰ کیا کہ ان گواہون نے رجوع کرلیا ہی اور مدعا علیہ نے چاہا کہ گواہون سے قسم لے تو گواہون سے قسم نہین لیجائیگی اور

اسی طرح اگر مدعا علیہ نے گواہ قائم کرنا چاہے تو بھی قبول نہونگے کیونکہ مدعا علیہ نے ایسے رجوع کا دعوی کیا جو باطل ہے (یعنی قاضی کی کچہری کے سوائے دوسری جگہ رجوع کرنا باطل ہے) حتی کہ اگر مدعا علیہ نے دعوی کیا اور گواہ دیئے کہ اسنے فلان قاضی کے سامنے گواہی سے رجوع کرکے مال تاوان دیا ہے تو یہ گواہ قبول ہونگے کیونکہ سبب صحیح ہے۔ قال و اذا شهد شاهدان بمال فحكم الحاكم به ثم رجعا ضمنا المال للمشهود عليه۔ اگر دو گواہون نے مال کی گواہی دی پس حاکم نے اس گواہی کے موافق حکم کیا پھر دونون گواہون نے رجوع کیا تو مدعا علیہ کے واسطے مال کے ضامن ہونگے ف یہی قول مالک و احمد اور یہی اصح قول شافعی ہے ع۔ لان التسبيب على وجه التعدي سبب الضمان كحافر البير وقد سببا للاتلاف تعديا۔ اسواسطے کہ تعدی کے طور پر سبب انگیز ہونا موجب ضمان ہے جیسے کسی نے ناحق غیر کی زمین یا راستہ مین کنوان کھود کر کسی آدمی یا جانور کو تلف کیا تو ضامن ہوتا ہے اور یہان گواہون نے بھی ناحق گواہی دیکر مدعا علیہ کا مال تلف کیا ف تو ضامن ہونگے۔ اور شافعی رح سے ایک ضعیف روایت اسکے خلاف ہے جسکو مصنف نے ذکر کیا۔ وقال الشافعی رح لا يضمنان لانه لا عبرة للتسبيب عند وجود المباشرة۔ اور شافعی رح نے فرمایا کہ دونون گواہ ضامن نہونگے کیونکہ ذاتی ارتکاب موجود ہونے کے ساتھ مین سبب انگیزی کا اعتبار نہین ہے ف یعنی مدعا علیہ کا مال تلف کرنے والا درحقیقت قاضی ہے جسنے حکم دیا اور گواہ تو اس حکم کا سبب ہوئے تو سبب انگیز کا کچھ اعتبار نہین جبکہ خود تلف کرنے والا موجود ہے جیسے زید نے کلو سے کہا کہ تو بدھو کا ہاتھ کاٹ دے پس اسکے برانگیختہ کرنے پر کلو نے ہاتھ کاٹا تو کلو ماخوذ ہوگا اور زید کا کچھ اعتبار نہوگا تو اصلی مرتکب موجود ہونے کے باوجود سبب انگیز کا اعتبار نہین ہوتا ہے لہذا قاضی کے ہوتے ہوئے گواہ ضامن نہونگے۔ قلنا تعذر ايجاب الضمان على المباشر وهو القاضي لانه كالملجأ الى القضاء وفي ايجابه صرف الناس عن تقلده وتعذر استيفاؤه من المدعي لان الحكم ماض فاعتبر التسبيب۔ ہم کہتے ہین کہ حقیقی مرتکب یعنی قاضی پر تاوان واجب کرنا ممکن نہین ہے اسواسطے کہ قاضی تو اس گواہی پر حکم دینے مین گویا مجبور تھا یعنی اسپر حکم دینا واجب تھا اور قاضی پر ایسے تاوان واجب کرنے مین عہدہ قضا سے لوگون کو پھیرنا پیدا ہوگا یعنی لوگ یہ مصیبت دیکھکر عہدہ قضا نہین قبول کرینگے اور مدعی سے بھی یہ تاوان وصول کرنا ممکن نہین ہے کیونکہ حکم قاضی تو ماضی یعنی صحیح جاری ہو چکا پس سبب انگیزی اعتبار کی گئی ف یعنی جو شخص اس حکم کا سبب ہوا یعنی گواہ وہی ضامن ہوا۔ وانما يضمنان اذا قبض المدعي المال دينا كان او عينا لان الاتلاف به يتحقق ولانه لا مماثلة بين اخذ العين والزام الدين۔ اور دونون گواہ جبھی ضامن ہونگے کہ مدعی نے مال پر قبضہ کر لیا ہو خواہ وہ مال عین ہو یا دین از قسم روپیہ و اشرفی ہو اسواسطے کہ مدعی کے وصول کرنے ہی سے گواہون کا تلف کرانا صادق آتا ہے اور اسلیئے کہ عین لینے مین اور دین لازم کرنے مین کوئی مماثلت نہین ہے ف یعنی گواہون نے جس چیز کی گواہی دی اگر وہ مال از قسم سونا چاندی ہو اور ہنوز مدعی نے وصول نہین کیا تو گواہون پر ضمان نہوگی کیونکہ یہ جائز نہین ہے کہ گواہون سے مال عین بمقابلہ مال دین کے وصول کیا جاوے کیونکہ عین و دین مماثل نہین ہین۔ قال فان رجع احدهما ضمن النصف۔ پھر اگر دو مین سے ایک ہی گواہ نے رجوع کیا ہو تو آدھے مال کا ضامن ہوگا۔ والاصل ان المعتبر في هذا بقاء من بقي لا رجوع من رجع وقد بقي من يبقى بشهادته نصف الحق۔

اور اصل اس بارہ مین یہ ہی کہ گواہون مین سے جو گواہی پر باقی رہا اُسکا باقی رہنا معتبر ہی اور جو پھر گیا اُسکا پھرنا معتبر نہین ہی یعنی پھر جانے والون کا حساب نہوگا بلکہ جو گواہی پر قائم رہا اُسکا لحاظ ہوگا اور یہان جو شخص گواہی پر قائم ہی اُسکی گواہی کے ساتھ نصف حق باقی رہتا ہی **ف** کیونکہ دونون گواہون سے کل حق ثابت ہوتا ہی پس ہر ایک کے مقابلہ مین نصف حق ہوا حتی کہ اگر دونون پھر جاوین تو ہر ایک نصف حق کا ضامن ہوگا تو جب ایک پھر گیا تو باقی صرف ایک گواہ رہا جسکے ذریعہ سے ابتدا مین ثبوت نہین ہو سکتا تھا تو نصف حق اُسکے ساتھ قائم رہا اور جو پھرا وہ نصف حق کا ضامن ہوا حتی کہ اگر دو باقی رہتے تو پورا حق ثابت رہتا۔ **وان اشهد بالمال ثلثة فرجع احدهم فلا ضمان عليه لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق وهذا لان الاستحقاق باق بالحجة والمتلف متى استحق سقط الضمان فاولى ان يمتنع۔** اور اگر تین گواہون نے مال کی گواہی دی پھر ایک نے رجوع کر لیا تو اُسپر تاوان نہین ہی کیونکہ اسکے سوا اتنے گواہ باقی رہے جنکی گواہی سے پورا حق ثابت ہوتا ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ استحقاق بحجت باقی ہی حالانکہ جو چیز تلف کی جاوے جب اُسپر تلف کرنے والے کا استحقاق ثابت ہو تو تاوان ساقط ہو جاتا ہی پس بدرجہ اولی تاوان لازم نہوگا **ف** مثلاً زید کا مال کسی نے تلف کیا اور متلف پر زید کے واسطے تاوان کا حکم ہوا پھر اس مال کا مستحق بکر ثابت ہوا اور اُسنے متلف سے ضمان لے لی تو زید کے لیے ضمان ساقط ہو جائیگی اسی طرح جب باقی گواہون سے مدعی کا استحقاق ثابت رہا تو گواہی سے پھر جانے والے گواہ پر تاوان لازم نہوگا کیونکہ ابھی پورے دو گواہ باقی ہین۔ **فان رجع اخر ضمن الراجعان نصف الحق لان ببقاء احدهم يبقى نصف الحق۔** پھر اگر دونون مین سے بھی ایک گواہ پھر گیا تو دونون پھر جانے والون پر نصف حق کا تاوان لازم ہوگا کیونکہ دونون مین سے ایک گواہ باقی رہنے کے ساتھ آدھا حق باقی رہیگا **ف** پس دونون پھر جانے والون نے صرف آدھا حق تلف کیا پس اُسکے ضامن ہونگے۔ **وان شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة ضمنت ربع الحق لبقاء ثلثة الارباع ببقاء من بقي۔** اور اگر مال پر ایک مرد و دو عورتون نے گواہی دی پھر ایک عورت پھر گئی تو وہ چوتھائی حق کی ضامن ہوگی اسواسطے کہ ایک مرد و ایک عورت کے باقی رہنے سے تین چوتھائی حق باقی رہا **ف** کیونکہ دو عورتین بجاے ایک مرد کے ہین یعنی دونون کے مقابلہ مین نصف حق ہی تو ایک کے پھر جانے سے چہارم حق تلف ہوا پس تین چوتھائی باقی رہا۔ **وان رجعتا ضمنتا نصف الحق لان بشهادة الرجل بقي نصف الحق۔** اور اگر دونون عورتین پھر گئین تو دونون آدھے حق کی ضامن ہونگی اسواسطے کہ باقی مرد کی گواہی سے آدھا حق باقی رہگیا **ف** کیونکہ دو عورتین بجاے ایک مرد کے تھین تو نصف حق بمقابلہ مرد کے اور نصف بمقابلہ دونون عورتون کے تھا۔ **وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجع ثمان فلا ضمان عليهن لانه بقي من يبقى بشهادته كل الحق۔** اور اگر ایک مرد و دس عورتون نے گواہی دی پھر آٹھ عورتون نے گواہی سے رجوع کیا تو ان پر تاوان نہین ہی کیونکہ گواہون مین سے اسقدر باقی رہے جنکی گواہی سے کل حق ثابت ہوتا ہی **ف** یعنی دو عورتین و ایک مرد رہا اور یہی قول مالکؒ و احمدؒ و قول شافعی رحمہ ہی ۔ع۔ **فان رجعت اخرى كان عليهن ربع الحق لانه بقي النصف بشهادة الرجل والربع بشهادة الباقية فبقي ثلثة الارباع۔** پھر اگر دونون باقیہ عورتون مین سے بھی ایک عورت پھر گئی تو ان سب پھر جانے والیون یعنی نو عورتون پر چہارم حق کی ضمانت واجب ہوگی اسواسطے کہ مرد کی گواہی ...

ہونے سے نصف حق رہا اور ایک باقیہ عورت کی گواہی سے چہارم حق رہا پس تین چوتھائی حق رہے ولو ان
رجع الرجل والنساء فعلی الرجل سدس الحق وعلی النسوۃ خمسۃ اسداسہ عند ابی حنیفۃ۔ اور اگر مرد
اور سب عورتین گواہی سے پھر گئین تو مرد پر کل حق کا چھٹا حصہ واجب ہوگا اور عورتون پر چھ حصون مین سے
باقی پانچ حصے واجب ہونگے۔ یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے ف اور یہی مالک وشافعی واحمد کا قول ہے۔ ع۔ و
قالا علی الرجل النصف وعلی النسوۃ النصف لانہن وان کثرن یقمن مقام رجل واحد ولہذا لا
یقبل شہادتہن الا بانضمام رجل۔ اور صاحبین نے کہا کہ مرد پر نصف حق اور سب عورتون پر نصف حق
لازم ہوگا کیونکہ عورتین اگرچہ بہت ہوجاوین سب ایک ہی مرد کے قائم مقام ہوتی ہین اور اسی جہت سے
خالی عورتون کی گواہی قبول نہین جبتک کہ انکے ساتھ مین ایک مرد نہو ف اور مرد ایک نصف ہوا اور
باقی عورتین جسقدر ہون بجاے دوسرے مرد کے ہوئین تو نصف حق کی ضامن ہونگی۔ ولابی حنیفۃ ان کل
امراتین قامتا مقام رجل واحد۔ اور ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ہر دو عورتین بجاے ایک مرد کے قائم ہین
ف تو دس عورتین بجاے پانچ مردون کے ہوئین۔ قال علیہ السلام فی نقصان عقلہن عدلت شہادۃ
اثنتین منہن بشہادۃ رجل واحد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتون کے نقصان عقل کے بیان مین فرمایا
کہ عورتون مین سے دو عورتون کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہوتی ہے ف رواہ البخاری بنحوہ عن ابی
سعید رضہ۔ پس اس حساب سے دس عورتین بجاے پانچ مرد کے ہوئین۔ فصار کما اذا شہد بذلک ستۃ رجال
ثم رجعوا۔ تو ایسا ہوگیا جیسے چھ گواہون نے گواہی دی پھر سب نے رجوع کیا ف تو بلا خلاف ہر گواہ پر
چھ حصہ مین سے ایک حصہ لازم ہوتا ہے۔ فان رجع النسوۃ العشرۃ دون الرجل کان علیہن نصف الحق
علی القولین لما قلنا۔ پھر اگر عورتین دسون پھر گئین اور مرد نہین پھرا تو ان سب عورتون پر نصف حق باتفاق
ہر دو قول واجب ہوگا بدلیل اسکے جو بیان کرچکے ف کہ جو باقی رہے اسکا اعتبار ہوتا ہے اور جب مرد باقی رہا
تو نصف حق باقی رہا پس صرف نصف تلف ہوا جو ان سب عورتون کے ذمہ لازم ہوگا اور اسمین امام رح اور صاحبین
کا اتفاق ہے۔ ولو شہد رجلان وامراۃ بمال ثم رجعوا فالضمان علیہما دون المراۃ۔ اور اگر دو مرد اور
ایک عورت نے مال کی گواہی دی پھر سبھون نے اپنی گواہی سے رجوع کرلیا تو اس مال کا تاوان دونون مرد
گواہون پر ہوگا اور عورت پر نہین ہوگا۔ لان الواحدۃ لیست بشاہدۃ بل ہی بعض الشاہد۔ اسواسطے
کہ ایک عورت تو گواہ نہین بلکہ ایک گواہ کا جزو ہے ف اسواسطے کہ دو عورتین ملکر ایک گواہ ہوتا ہے تو ایک عورت
کچھ گواہ نہین ہے بلکہ گواہون کی تعداد صرف دو مردون سے پوری ہوگئی اور یہ عورت بمنزلہ زائد قرینہ کے ہے۔ فلا
یضاف الیہ الحکم۔ تو حکم قضاء کی نسبت اس عورت کی طرف نہوگی ف بلکہ دونون مردون کی طرف ہوگی۔ یعنی
حکم قاضی کا سبب یہ عورت نہین ہوئی بلکہ دونون مرد ہوئے پس تاوان اٹھانے والے بھی دونون مرد ہونگے
واذا شہد شاہدان علی امراۃ بالنکاح بمقدار مہر مثلہا۔ اگر دو گواہون نے ایک عورت پر بعوض اسکے
مہر مثل کے نکاح کی گواہی دی ف مثلاً اس عورت نے اسقدر مہر کے عوض جو اسکے مہر مثل کے برابر ہے اس مرد
کے ساتھ نکاح کیا ہے حتی کہ قاضی نے دونون گواہون کے موافق نکاح کا حکم دیدیا۔ ثم رجعا فلا ضمان علیہما۔
پھر ان دونون گواہون نے رجوع کرلیا تو ان پر کچھ تاوان واجب نہوگا ف کیونکہ مرد نے نفع اٹھایا
اور عورت نے وطی کا مہر مثل پایا تو کچھ نقصان نہین ہوا۔ وکذلک اذا شہدا باقل من مہر مثلہا لان

منافع البضع غیر متقومۃ عند الاتلاف - اور اسی طرح اگر گواہوں نے اس عورت کا مہر مثل سے کم پر نکاح کی گواہی دی ہو تو بھی ضامن نہونگے اسواسطے کہ تلف کرنے کے وقت بضع کے منافع کی قیمت معین نہیں ہوتی ہے - لان التضمین یستدعی المماثلۃ علی ماعرف - اسواسطے کہ تضمین تو ہم مثل ہونے کو مقتضی ہے چنانچہ اپنے مقام پر معلوم ہوچکا ف خلاصہ یہ کہ گواہوں نے نکاح کی گواہی دیکر عورت کے منافع بضع کو تلف کیا اور منافع بضع ایسی چیز نہیں جسکی قیمت متعین ہو تو کم و بیش مہر ہو سکتا ہے - اگر کہا جاوے کہ پھر بغیر مہر کے نکاح میں اندازہ کیا جاتا ہے - تو جواب یہ کہ ذاتی وہ متقوم چیز نہیں ہے - وانما تضمن وتتقوم بالملک لانہا تصیر متقومۃ ضرورۃ الملک ابانۃ لخطر المحل - اور ملک کی وجہ سے البتہ وہ متقوم مضمون ہوجاتی ہے اسواسطے کہ ملک میں اس محل کی شرافت ظاہر کرنے کی بضرورت وہ متقوم ہو جاتی ہے ف یعنی جب ملک نکاح میں داخل ہوئی تو اسکا شرف ظاہر کرنے کو مال لازم کرنا بوجہ اس ضرورت کے ہے ورنہ اپنی ذات میں وہ مال متقوم نہیں ہے - وکذلک اذا شہدا علی رجل بتزویج امرأۃ بمقدار مہر مثلہا - اور اسی طرح اگر دو گواہوں نے ایک شخص پر یہ گواہی دی کہ اسنے ایک عورت بعوض اسکے مہر مثل کے اس مدعی کو بیاہ دی ف پھر دونوں گواہوں نے رجوع کیا تو کچھ ضامن نہونگے کیونکہ انھوں نے منافع بضع کو پورے مہر مثل کے عوض تلف کیا تو عورت یا اُسکے شوہر کسیکا نقصان نہیں کیا - لانہ اتلاف بعوض لما ان البضع متقوم حال الدخول فی الملک والاتلاف بعوض کلا اتلاف وہذا لان مبنی الضمان علی المماثلۃ ولا مماثلۃ بین الاتلاف بعوض وبینہ بغیر عوض - اسواسطے کہ یہ تلف کرنا بعوض مہر مثل ہے کیونکہ ملک میں دخول واقع ہونے کی حالت میں بضع ایک چیز متقوم ہوجاتی ہے یعنی اُسکے عوض مال لازم ہوتا ہے اور جو اتلاف کہ بعوض ہو وہ ایسا ہے کہ گویا کچھ اتلاف نہیں کیا اور یہ حکم اسوجہ سے کہ تاوان کی بنا مماثل ہونے پر ہے حالانکہ اتلاف بعوض میں اور اتلاف بغیر عوض میں کچھ مماثلت نہیں ہے - وان شہدا باکثر من مہر المثل ثم رجعا ضمنا الزیادۃ - اور اگر دونوں گواہوں نے مہر المثل سے زیادہ کے عوض نکاح کر دینے کی گواہی دی پھر دونوں نے گواہی سے رجوع کیا تو زیادتی کے ضامن ہونگے ف یعنی شوہر کو جو کچھ مہر مثل سے زیادہ دینا پڑا وہ انکی گواہی کی وجہ سے ہوا پس اُسکے ضامن ہونگے - لانہما اتلفاہا من غیر عوض - کیونکہ دونوں گواہوں نے مقدار زائد کو بغیر عوض کے مفت تلف کیا ف یعنی انہیں کی گواہی پر قاضی نے حکم دیا تو یہی سبب ہو کر ضامن ہوئے - قال وان شہدا ببیع شیئ بمثل القیمۃ او اکثر ثم رجعا لم یضمنا - اور اگر دو گواہوں نے کسی چیز کو اُسکی مثل قیمت یا زیادہ قیمت پر فروخت کرنے کی گواہی دی پھر دونوں نے رجوع کیا تو ضامن نہونگے - لانہ لیس باتلاف معنی نظرا الی العوض - کیونکہ ان دونوں گواہوں نے اسوجہ سے کچھ تلف نہیں کیا کہ اُسکا عوض موجود ہے تو از راہ معنے کے اتلاف نہیں ہے ف یعنی مثلاً دو گواہوں نے مشتری کی طرف سے بائع پر یہ گواہی دی کہ بائع نے یہ گھوڑا جو ہزار روپیہ قیمت کا ہے بعوض ہزار روپیہ ثمن کے یا بعوض ڈیڑھ ہزار روپیہ ثمن کے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا پھر دونوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو بائع کے واسطے کچھ ضامن نہونگے کیونکہ اُسکو عوض بھرپور ملگیا - وان کان باقل من القیمۃ ضمنا النقصان - اور اگر دونوں گواہوں نے قیمت سے کم دام کے عوض بیچنے کی گواہی دی ہو تو بائع کے واسطے بقدر کمی قیمت کے ضامن ہونگے ف جبکہ مشتری مدعی ہو - لانہما اتلفا ہذا الجزء بلا عوض - کیونکہ ان دونوں نے اس جزء کو بلا عوض

تلف کردیا۔ **ولا فرق بین ان یکون البیع باتا او فیہ خیار البائع لان السبب ہو البیع السابق فیضاف الحکم عند سقوط الخیار الیہ فیضاف التلف الیہم** - اور یہ بیع خواہ قطعی ہو یا اسمین بائع نے واسطے خیار دیا گیا ہو کچھ فرق نہین کہ گواہ لوگ نقصان کے ضامن ہونگے اسواسطے کہ سبب تو وہی بیع سابق ہی تو خیار ساقط ہونے کے وقت حکم اسی بیع کی طرف مضاف ہوگا تو تلف کرنا گواہون کی طرف منسوب ہوگا **ف** یعنی گواہون نے جس بیع کی گواہی دی وہ بیع خواہ ابتدا مین بدون خیار کے قطعی واقع ہونے کی گواہی دی یا کہا ہو کہ اسمین بائع کا خیار تھا ان دونون مین کچھ فرق نہین ہی اسواسطے کہ جب خیار ساقط ہوا تب ہی کم داموں کے عوض بائع کے قبضہ سے مبیع نکلی تو یہ ابتدائی بیع کی وجہ سے خارج ہوئی جسکی انھون نے گواہی دی اور جب اپنی گواہی سے رجوع کیا تو انھون نے بائع کا مال کچھ کمی کے ساتھ تلف کیا پس ضامن ہونگے۔ **وان شہدا علی رجل انہ طلق امرأتہ قبل الدخول بہا ثم رجعا ضمنا نصف المہر** - اور اگر دو گواہون نے ایک مرد پر یہ گواہی دی کہ اسنے اپنی زوجہ کو دخول سے پہلے طلاق دیدی (حتی کہ نصف مہر یا اسکے عوض متعہ واجب ہوا) پھر دونون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو نصف مہر کے ضامن ہونگے **ف** یہی قول احمد و ایک روایت مالک و شافعی ہی۔ **لانہما اکدا ضمانا علی شرف السقوط** - کیونکہ ان دونون گواہون نے ایسی ضمانت کو مضبوط کردیا جو ساقط ہونے کے کنارے لگی تھی **ف** یعنی دخول سے پہلے عورت کو مہر کا استحقاق نہین ہی حتی کہ بعض صورتون مین بالکل ساقط ہوجاتا ہی لیکن طلاق کے بعد نصف مہر واجب ہوتا ہی پس انھون نے طلاق کی گواہی دیکر شوہر کے ذمہ نصف مہر کو دلازم کردیا حالانکہ شاید وہ ساقط ہوجاتا۔ **الا ترى انہا لو طاوعت ابن الزوج او ارتدت سقط المہر اصلا** - کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر یہ عورت اپنے شوہر کے بیٹے سے وطی کرانے مین راضی ہوجاے یا نعوذ باللہ مرتد ہوجائے تو بالکل مہر ساقط ہوجاتا ہی **ف** مگر جب ان گواہون نے جھوٹی گواہی دیدی کہ شوہر نے طلاق دی تو شوہر پر نصف مہر لازم آیا پس جب یہ گواہی سے پھرے تو ضامن ہونگے۔ **ولان الفرقۃ قبل الدخول فی معنی الفسخ فیوجب سقوط جمیع المہر کما فی النکاح ثم تجب نصف المہر ابتداء بطریق المتعۃ فکان واجبا بشہادتہما** - اور اس دلیل سے کہ دخول سے پہلے جو جدائی واقع ہوتی ہی وہ نکاح فسخ کرنے کے معنی مین ہی جس سے لازم آتا ہی کہ پورا مہر ساقط ہوجاے جیسا کہ کتاب النکاح مین گذرا کہ یہان ابتدا سے آدھا مہر بطریق متعہ کے واجب ہوا پس یہ انھین دونون کی گواہی سے واجب ہو گیا **ف** تو جب انھون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو اسکے ذمہ دار ہونے۔ **قال وان شہدا علی انہ اعتق عبدہ ثم رجعا ضمنا قیمتہ** - اگر دو گواہون نے اس بات پر گواہی دی کہ اس شخص زید نے اپنے غلام کو آزاد کردیا ہی (حتی کہ وہ آزاد ہوگیا) پھر دونون نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو دونون اس غلام کی قیمت کے ضامن ہونگے یعنی زید کو تاوان ادا کرینگے۔ **لانہما اتلفا مالیۃ العبد علیہ من غیر عوض والولاء للمعتق لان العتق لا یتحول الیہما بہذا الضمان فلا یتحول الولاء الیہما** - اسواسطے کہ ان دونون گواہون نے زید کی ملک سے اُسکے غلام کی مالیت کو مفت تلف کردیا (پس تاوان دین اور باوجود اسکے غلام انکی ملک ہوگا اور اُسکی ولاء کے بھی مستحق ہونگے) اور ولاء اُسی شخص کی ہوگی جسنے آزاد کیا یعنی زید کی ولاء ہوگی کیونکہ اس تاوان دینے کی وجہ سے آزاد ہونا ان گواہون کی طرف نہین پھر سکتا تو ولاء آزادی بھی ان گواہون کی طرف نہین پھریگی۔ **وان**

شہدوا بالقصاص ثم رجعوا بعد القتل ضمنوا الدیۃ ولا یقتص منہم۔ اور اگر گواہوں نے قصاص کی گواہی دی پھر بعد قتل کے گواہی سے رجوع کیا تو دیت کے ضامن ہونگے اور گواہوں سے قصاص نہیں لیا جائیگا۔ ف۔ مثلاً دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اسنے بکر کو ناحق عمداً قتل کر دیا پس بکر کے ولی کے واسطے زید سے قصاص کا حکم ہوا حتی کہ ولی نے زید کو قصاص میں قتل کر دیا پھر گواہ لوگ اپنی گواہی سے پھرے تو زید کی دیت ادا کرین اور قصاص مین قتل نہ کیے جائینگے۔ وقال الشافعی رح یقتص منہم لوجود القتل منہم تسبیبا فاشبہ المکرہ بل اولی لان الولی یعان والمکرہ یمنع۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ گواہوں سے قصاص لیا جاوے کیونکہ گواہوں کی طرف سے سبب بنکر قتل واقع ہوا تو یہ زبردستی کرنے والے کے مشابہ ہو گئی بلکہ اُس سے بھی بڑھکر ہین کیونکہ ولی کی اعانت کی جاتی ہی اور مجبور کو منع کیا جاتا ہی ف۔ مثلاً زید نے بکر پر زبردستی اکراہ کیا کہ تو خالد کو قتل کر دے تو بکر کو قتل کرنا ممنوع ہی اگرچہ زید اسکو قتل کروادے اور شاید اپنی جان کے خوف سے بکر اُسکو قتل کرے تو اسکا سبب زید ہوگا حتی کہ زید کو قصاص مین قتل کیا جائیگا کیونکہ اسکے سبب سے قتل ہوا۔ اسی طرح گواہ کو قتل کیا جاوے کیونکہ وہ بھی گواہی دیکر قتل کا سبب ہوا بلکہ گواہ بدرجہ اولی قتل کیا جائے کیونکہ جس پر زبردستی کیگئی ہی وہ کبھی تو قتل کرتا ہی اور کبھی نہین مانتا بخلاف گواہ کے کہ اُسکی گواہی پر لامحالہ قاضی حکم دیتا ہی کہ مقتول کا ولی اپنے قاتل سے قصاص لے بلکہ قصاص حاصل کرنے مین ولی کی مدد کرنا مستحب ہی۔ اور جسپر زبردستی کی گئی اُسکا مرتکب قتل ہونا ضرور نہین ہی بلکہ اُسکو ارتکاب قتل ممنوع ہی یعنی خود قتل ہو جانا پسند کرے اور دوسرے کو قتل نہ کرے تو گواہ بدرجہ اولی سبب قتل ہی۔ ولنا ان القتل مباشرۃ لم یوجد وکذا تسبیبا لان السبب مایفضی الیہ غالبا وہہنا لا یفضی لان العفو مندوب بخلاف المکرہ لانہ یؤثر حیاتہ ظاہرا۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ قتل تو اپنے فعل سے ہوتا ہی اور یہ پایا نہین گیا اور یون ہی گواہ کا سبب قتل ہونا بھی نہین پایا جاتا کیونکہ کام کا سبب وہ ہوتا ہی جو غالبا اس کام تک نوبت ہونچاوے اور یہان گواہ کی گواہی پر غالبا قتل ہونا ضرور نہین ہی اسواسطے کہ قاتل کو معاف کر دینا مستحب ہی بخلاف اُس شخص کے جسپر اکراہ کیا گیا اسطرح کہ اگر تو فلان شخص کو قتل نہ کریگا تو تجھکو ہم قتل کر دینگے اس اکراہ سے غالبا قتل تک نوبت ہونچیگی اسواسطے کہ ظاہرا وہ اپنی زندگی کو اختیار کریگا ف۔ تو اکراہ کرنے والا سبب قتل ہو گیا پس وہ قصاص مین قتل کیا جائیگا اور گواہ سبب نہین ہی اور اگر ہم مان لین کہ گواہ سبب ہی تو بھی اُسپر قتل لازم نہین آتا۔ ولان الفعل الاختیاری مما یقطع النسبۃ۔ اسواسطے کہ اختیاری فعل نسبت کو قطع کرتا ہی ف۔ یعنی جو فعل کہ کسی شخص سے باختیار خود صادر ہو تو وہ اسی شخص کی طرف منسوب ہوگا اور دوسرے سے نسبت نہین ہو سکتا پس جب یہان ولی نے اپنے اختیار سے قاتل کو قصاص مین قتل کیا تو قصاص لینے والا ولی ہی اور گواہوں کی طرف یہ فعل منسوب نہین ہو سکتا۔ یا کہا جاوے کہ ہمنے مانا کہ جس شخص پر گواہی دی گئی اُسکے قتل کا مرتکب تو ولی ہی اور سبب قتل گواہ ہین پس ایک لحاظ سے تو گواہ قاتل ہین اور ایک لحاظ سے خود ولی قاتل ہی۔ ثم لا اقل من الشبہۃ وہی دارئۃ للقصاص بخلاف المال لانہ یثبت مع الشبہات والباقی یعرف فی المختلف۔ پھر اس سے تو کم نہین ہی کہ ایک شبہہ پیدا ہو گیا اور قصاص وشبہہ دور کر دیتا ہی بخلاف مال کے کہ وہ شبہات کے ساتھ ثابت ہو جاتا ہی یعنی دیت مالی ان گواہوں پر ثابت ہو جائیگی اور اسکا باقی بیان مختلف الروایۃ مین مذکور ہی۔ قال واذا رجع شہود الفرع

ضمنوا۔ اگر فرع کے گواہوں نے اپنی گواہی سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے **ف** یعنی اگر اصل گواہوں نے اپنی گواہی پر دوسرون کو گواہ کر لیا پس ان فرع گواہوں نے اپنی اصل کی گواہی پر گواہی دی پھر اپنی گواہی سے پھر گئے تو ضامن ہونگے۔ **لان الشہادۃ فی مجلس القضاء صدرت منہم فکان التلف مضافا الیہم**۔ کیونکہ قاضی کی کچہری مین انھین لوگون نے گواہی ادا کی تو تلف کرنا انھین کی جانب منسوب ہوگا۔ **ولو رجع شہود الاصل وقالوا لم نشہد شہود الفرع علی شہادتنا فلا ضمان علیہم**۔ اور اگر اصل گواہون نے رجوع کیا مگر انھون نے کہا کہ ہمنے فرع گواہون کو اپنی گواہی پر گواہ نہین کیا تھا تو اصل گواہون پر ضمان نہوگی۔ **لانہم انکروا السبب وہو الاشہاد ولا یبطل القضاء لانہ خبر محتمل فصار کرجوع الشاہد بخلاف ماقبل القضاء**۔ اسواسطے کہ انھون نے اپنے سبب ہونے یعنی گواہ کرنے سے انکار کیا اور حکم قاضی باطل نہوگا اسواسطے کہ گواہ نہ کرنے کی خبر مین احتمال ہے تو ایسا ہو گیا جیسے گواہ نے خود رجوع کیا بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے پہلے اسطرح ہو **ف** یعنی فروع کی گواہی دینے کے بعد حکم قاضی سے پہلے اصل گواہون نے اس امر سے انکار کیا کہ ہمنے فروع کو اپنی گواہی پر گواہ نہین کیا تھا تو قاضی اس گواہی پر حکم نہین دیگا اور اگر بعد حکم قاضی کے انھون نے کہا کہ ہمنے فروع کو گواہ نہین کیا تھا تو ضامن نہونگے۔ **وان قالوا اشہدناہم وغلطنا ضمنوا**۔ اور اگر اصول نے کہا کہ ہمنے فروع کو گواہ کیا تھا ولیکن ہمسے غلطی ہوئی تھی تو یہ لوگ ضامن ہونگے۔ **وہذا عند محمد رح**۔ اور یہ امام محمد کا قول ہے۔ **وعند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح لا ضمان علیہم لان القضاء وقع بشہادۃ الفروع لان القاضی یقضی بمایعاین من الحجۃ وہی شہادتہم**۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک اصل گواہون پر ضمان نہین ہے کیونکہ حکم قضاء تو فروع کی گواہی پر واقع ہوا کیونکہ قاضی تو اس حجت کے ساتھ حکم کرتا ہے جسکو معائنہ کرے اور وہ صرف فروع کی گواہی ہے۔ **ولہ ان الفروع نقلوا شہادۃ الاصول فصار کانہم حضروا**۔ اور امام محمد کی دلیل یہ ہے کہ فروع گواہون نے اصول کی گواہی نقل کی ہے تو ایسا ہوا کہ گویا اصول گواہ خود حاضر تھے۔ **ولو رجع الاصول والفروع جمیعا یجب الضمان عندہما علی الفروع لاغیر لان القضاء وقع بشہادتہم**۔ اور اگر گواہان اصول و فروع دونون نے رجوع کیا تو امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک فروع گواہون پر ضمان واجب ہوگی اصول پر نہین واجب ہوگی کیونکہ حکم قاضی فقط فروع کی گواہی پر واقع ہوا۔ **وعند محمد رح المشہود علیہ بالخیار ان شاء ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع لان القضاء وقع بشہادۃ الفروع من الوجہ الذی ذکرا وبشہادۃ الاصول من الوجہ الذی ذکرہ فیتخیر بینہما**۔ اور امام محمد کے نزدیک مشہود علیہ کو اختیار ہے کہ چاہے اصول گواہون سے ضمان لے اور چاہے فروع گواہون سے ضمان لے کیونکہ حکم قاضی یا تو فروع کی گواہی پر اس طریقہ سے واقع ہوا جو ہم بیان کر چکے یا اصول گواہون کی گواہی پر واقع ہوا جسطرح پر ہم بیان کر چکے لہذا اسکو دونون مین سے جس سے چاہے ضمان لینے کا اختیار ہے۔ **والجہتان متغایرتان فلا یجمع بینہم فی التضمین**۔ اور دونون کی جہت باہم مختلف ہے تو ضمان لینے کے بارہ مین اصول اور فروع دونون کو جمع نہین کیا جائیگا۔ **وان قال شہود الفرع کذب شہود الاصل او غلطوا فی ذلک لم یلتفت الی ذلک لان ما امضی من القضاء لا ینتقض بقولہم**۔ اور اگر فرع گواہون نے کہا کہ اصل گواہون نے جھوٹ کہا یا اس بارہ مین غلطی کی تو اس بات پر التفات نہین کیا جائیگا کیونکہ جو حکم قضاء گذر چکا وہ انکے کہنے سے نہین ٹوٹیگا۔ **ولا یجب الضمان**

علیہم لانہم ما رجعوا عن شہادتہم انما شہدوا علی غیرہم بالرجوع۔ اور فروع گواہوں پر ضمان بھی واجب نہوگی اسواسطے کہ انہوں نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ دوسروں پر اپنی گواہی سے پھر جانے کی گواہی دی ف یعنی فروع نے اپنی گواہی سے رجوع نہیں کیا بلکہ اصول پر گواہی سے رجوع کی گواہی دی تو خود ضامن نہونگے۔ یہ سب اُس صورت میں کہ حقیقی گواہ نے رجوع کیا اور اگر گواہ کے ساتھ ملحق یعنی گواہ کی عدالت بیان کرنے والے مزکی نے رجوع کیا اسطرح کہ جس گواہ کو عادل بیان کیا تھا اس سے رجوع کیا۔ قال وان رجع المزکون عن التزکیۃ ضمنوا وہذا عند ابی حنیفۃ رح۔ اور اگر تزکیہ و تعدیل کرنے والوں نے اپنی تعدیل کرنے سے رجوع کیا تو ضامن ہونگے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے۔ وقالا لایضمنون۔ اور صاحبین نے کہا کہ تزکیہ کرنے والے ضامن نہیں ہونگے۔ لانہم اثنوا علی الشہود خیرا فصاروا کالشہود الاحصان۔ اسواسطے کہ معدلین نے گواہوں کی تعریف کی یعنی گواہی نہیں دی، تو ایسے ہوگئے جیسے احصان کے گواہ ہوتے ہیں ف یعنی اگر گواہوں نے زید کے زنا کرنے کی گواہی دی پھر چند گواہوں نے اسکے محصن یعنی بیاہے ہونے کی گواہی دی حتیٰ کہ زید کو رجم کیا گیا پھر احصان کے گواہوں نے رجوع کیا تو وے ضامن نہونگے یعنی انپر دیت لازم نہوگی۔ ع۔ ولہ ان التزکیۃ اعمال للشہادۃ اذ القاضی لایعمل بہا الا بالتزکیۃ فصارت بمعنی علۃ العلۃ۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ تعدیل کرنا گواہی کو عمل دلاتا ہوتا ہے یعنی تعدیل کرنے سے گواہی کارآمد ہوتی ہے اسواسطے کہ گواہی کے ساتھ قاضی نہیں عمل کرتا مگر تعدیل کے ساتھ یعنی قاضی اس گواہی کے موافق عمل نہیں کرتا جب تک کہ تعدیل نہو تو معدلین سے تعدیل کے بعد قاضی عمل کرتا ہے تو تعدیل کرنا علۃ العلۃ کے معنی میں ہو گیا ف یعنی حکم قضاء کی علت تو وہی ہے اور گواہی کے کارآمد ہونے کی علت یہ کہ تعدیل کرنے والے تعدیل کریں تو تعدیل کرنا حکم قاضی کے واسطے علۃ العلۃ ہے۔ بخلاف شہود الاحصان۔ برخلاف اُن گواہوں کے جنہوں نے زانی کے محصن ہونے کی گواہی دی ف کہ احصان کچھ علت العلۃ نہیں ہے۔ لانہ شرط محض۔ اسواسطے کہ احصان محض شرط ہے ف یعنے رجم کے واسطے احصان شرط ہے۔ اور رجم کے واسطے احصان کچھ علت نہیں ہے۔ قال واذا شہد شاہدان بالیمین۔ اور اگر دو گواہوں نے قسم کھانے کی گواہی دی ف یعنی دو گواہوں نے زید پر گواہی دی کہ اسنے قسم کھائی ہے کہ اگر میں اس مکان میں جاؤں تو میرا غلام آزاد ہے۔ وشاہدان بوجود الشرط۔ اور دوسرے دو گواہوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی ف یعنی زید اس مکان میں داخل ہو گیا پس لازم آیا کہ اسکا غلام آزاد ہو گیا۔ ثم رجعوا۔ پھر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہیوں سے رجوع کیا ف تو ظاہر ہوا کہ زید کا غلام مفت آزاد ہوکر زید کا نقصان ہوا۔ فالضمان علی شہود الیمین خاصۃ تو ضمان خاصکر قسم کے گواہوں پر ہوگی ف کہ غلام کی قیمت زید کو ادا کریں اور غلام کی ولاء بھی زید کی ہوگی۔ اور یہ تاوان ان گواہوں پر نہوگا جنہوں نے شرط پائی جانے کی گواہی دی کیونکہ موجب وہی ہیں کہ جس سے زید کے ذمہ قسم کھانا ثابت ہوا۔ لانہ ہو السبب۔ کیونکہ آزادی کا سبب یہی قسم ہے۔ والتلف یضاف الی مثبتی السبب دون الشرط المحض۔ اور تلف کرنا انھیں گواہوں کی طرف نسبت ہوگا جنہوں نے سبب ثابت کیا اور اُن گواہوں کی طرف منسوب نہوگا جنہوں نے محض شرط ثابت کی۔ الا تری ان القاضی یقضی بشہادۃ الیمین دون شہود الشرط۔ کیا نہیں دیکھتے کہ قاضی تو قسم کے گواہوں پر حکم

دیتا ہی نہ شرط کے گواہون پر **ف** تو قسم کے گواہ اصل سبب ہین پس وہی ضامن ہونگے۔ **ولو رجع شہود الشرط وحدہم اختلف المشائخ فیہ**۔ اور اگر فقط شرط پائی جانے کے گواہون نے رجوع کیا تو اسمین مشائخ نے اختلاف کیا **ف** بعض مشائخ نے کہا کہ اس صورت مین شرط کے گواہ ضامن ہونگے اور بعض مشائخ نے کہا کہ شرط کے گواہ کسی حال مین ضامن ہونگے اور یہی صحیح ہی کما فی الزیادات۔ ع ک۔ **ومعنی المسألۃ یمین العتاق والطلاق قبل الدخول**۔ واضح ہو کہ اس مسئلہ کے معنے قسم آزادی اور دخول سے پہلے طلاق مین **ف** یعنی یہ مسئلہ ایسی صورت مین کہ زید نے قسم کھائی کہ اگر اس گھر مین داخل ہون تو میرا غلام آزاد ہی۔ یا زید نے قسم کھائی کہ اگر مین اس گھر مین جاؤن تو میری اس عورت کو طلاق ہی حالانکہ اس عورت سے ہنوز وطی نہین کی اور یہ قید اسواسطے لگائی کہ اگر زید نے اس عورت سے وطی کر لی ہو تو زید پر اسکا مہر لازم ہی پس گواہون نے اسکا کچھ نقصان نہین کیا صرف متع مین کمی ہی جسکے عوض کچھ مال نہین ہوتا۔ پس جب وطی نہین ہوئی تو طلاق سے نصف مہر یا متعہ اسکو مفت دینا پڑا جیسے غلام کی آزادی مفت ہی۔ م۔

کتاب الوکالۃ

یہ کتاب وکالت کے بیان مین ہی

فقہار کے نزدیک وکالت یہ کہ آدمی اپنی ذات کے قائم مقام کسی تصرف خاص مین دوسرے کو مقرر کرے ع۔ اور اسکا رکن لفظ وکلتک و اسکے معنی ہین یعنے مین نے وکیل کیا۔ شرط یہ کہ موکل نے جس کام کے لیے وکیل کیا ہی خود اسکا مختار و مجاز ہو۔ حکم یہ کہ وکیل کو اس کام کا تصرف حاصل ہوجاتا ہی۔ اور صفت یہ کہ وکالت ایک عقد جائز ہی کہ موکل و وکیل مین سے ہر ایک کو بدون رضامندی دوسرے کے معزول کرنے کا اختیار ہی۔ اور یہ عقد بدلیل قرآن و حدیث و اجماع جائز ہی۔ چنانچہ قرآن مین فرمایا۔ فابعثوا احدکم بورقکم ہذہ الی المدینۃ الخ یعنی اصحاب کہف کے قصہ مین ہی کہ اول بیداری مین باہم کہا کہ اپنون مین سے ایک آدمی کو یہ روپیہ دیکر بازار بھیجو تاکہ تمھارے واسطے حلال طعام لاوے۔ یہ وکالت کے معنی ہین۔ اور حدیث مین حکیم بن حزام و عروۃ البارقی رضی اللہ عنہما کو قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کیا کما فی الترمذی وغیرہ۔ اور عمرو بن امیہ کو نکاح ام حبیبہ بنت ابی سفیان کے واسطے وکیل کیا اور رافع رض کو نکاح میمونہ رضی اللہ عنہا مین وکیل کیا اور آثار بہت کثیرہ ہین اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اسوقت تک امت نے اسکے جواز پر اجماع کیا ہی مع۔ **قال کل عقد جاز ان یعقدہ الانسان بنفسہ جاز ان یوکل بہ غیرہ**۔ ہر عقد کہ آدمی خود اسکو کرسکتا ہو تو جائز ہی کہ اسکے واسطے دوسرے کو وکیل کرے۔ **لان الانسان قد یعجز عن المباشرۃ بنفسہ علی اعتبار بعض الاحوال فیحتاج الی ان یوکل بہ غیرہ فیکون بسبیل منہ دفعا للحاجۃ**۔ اسواسطے کہ آدمی کبھی بوجہ بعض عوارض و حالات کے خود ایک کام کرنے سے عاجز ہوتا ہی پس اسکو ضرورت ہوتی ہی کہ دوسرے کو اس کام کے لیے وکیل کرے تو ضرورت دفع ہونے کے واسطے ہمکو اس وکالت کی گنجایش ہی۔ **وقد صح ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وکل بالشراء حکیم بن حزام وبالتزویج عمر بن ابی سلمۃ**۔ اور حدیث مین صحیح ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزام کو خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور عمر بن ابی سلمہ کو نکاح کرنے کے واسطے وکیل کیا **ف** یعنی عمر بن ابی سلمہ نے اپنی والدہ حضرت ام المومنین ام سلمہ

کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھا لیکن ظاہر یہ ہے کہ ولایت دی گئی تھی اور توضیح کتاب النکاح میں گذری -م- حدیث حکیم بن حزام رضہ بروایت ابوداؤد اور حدیث عمر بن ام سلمہ بروایت نسائی ہے قال **ویجوز الوکالۃ بالخصومۃ فی سائر الحقوق**- اور تمام حقوق میں وکالت بالخصومۃ جائز ہے **ف** یعنی نالش کرنے اور حقوق ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے- **لما قدمنا من الحاجۃ**- کیونکہ ہمنے اوپر بیان کر دیا کہ اسکی حاجت ہے- **اولیس کل احد یہتدی الی وجوہ الخصومات**- اسواسطے کہ ہر ایک کو خصومات کا طریقہ و راہ نہیں آتی ہے **ف** تو لامحالہ اسکو حاجت ہے کہ دوسرے کو وکیل کرے- **وقد صح ان علیا رضہ وکل فیہا عقیلا**- اور یہ روایت صحیح ہوئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کام کے واسطے اپنے بھائی عقیل بن ابی طالب کو وکیل کیا تھا **ف** رواہ البیہقی -ت- **ولما اسن وکل عبد اللہ بن جعفر**- اور جب عقیل رضہ کی عمر زیادہ ہو گئی تو حضرت علی رضہ نے عبد اللہ بن جعفر کو وکیل مقرر فرمایا- **وکذا بایفائہا واستیفائہا**- اور یہی حکم جملہ حقوق کو ادا کرنے اور حاصل کرنے میں ہے **ف** یعنی حقوق کو ادا کرنے یا حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بھی جائز ہے- **الا فی الحدود والقصاص**- سوائے حدود اور قصاص کے- **فان الوکالۃ لا تصح باستیفائہا مع غیبۃ الموکل عن المجلس**- چنانچہ حدود اور قصاص کو حاصل کرنے کے واسطے مجلس سے موکل کی غیبت میں وکالت نہیں جائز ہے **ف** یعنی جبکہ قاضی کی کچہری میں موکل حاضر نہو تو وکیل کو قصاص یا حدود حاصل کرنے کا اختیار نہیں ہے- **لانہا تندرئ بالشبہات**- اسواسطے کہ حدود و قصاص ایسے امور ہیں کہ شبہہ سے ساقط ہو جاتے ہیں- **وشبہۃ العفو ثابتۃ حال غیبۃ الموکل بل ہو الظاہر للندب الشرعی بخلاف غیبۃ الشاہد لان الظاہر عدم الرجوع**- اور موکل کی غیبت میں قاتل کو عفو کرنے کا شبہہ موجود ہے بلکہ شرعی استحباب سے یہی ظاہر ہے برخلاف گواہ کے غائب ہونے کے کیونکہ ظاہر وہ گواہی سے نہیں پھرا **ف** کیونکہ گواہی سے پھرنا اُسکے فسق پر مبنی ہے اور مسلمان کے حق میں یہ بات خلاف ظاہر ہے **وبخلاف حالۃ الحضرۃ لانتفاء ہذہ الشبہۃ**- بخلاف اسکے جب موکل حاضر ہو تو قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا استحسانا جائز ہے کیونکہ عفو کا شبہہ نادر ہے- **ولیس کل احد یحسن الاستیفاء فلو منع عنہ ینسد باب الاستیفاء اصلا**- اور ہر شخص کو اچھی طرح قصاص لینا نہیں آتا ہے پس اگر وکالت سے روکا جاے تو قصاص حاصل کرنے کا دروازہ بالکل بند ہو جائیگا- **وہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفۃ** رح- اور یہ جو سب ہمنے ذکر کیا قول امام ابو حنیفہ رح ہے **ف** اور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہے -ع- **وقال ابو یوسف** رح **لا یجوز الوکالۃ باثبات الحدود والقصاص باقامۃ الشہود ایضا**- اور امام ابو یوسف نے کہا کہ گواہ قائم کرکے حدود و قصاص ثابت کرنے کے لیے وکیل کرنا بھی نہیں جائز ہے- **وقول محمد** رح **مع ابی حنیفۃ** رح **وقیل مع ابی یوسف** رح- اور امام محمد کا قول امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہے اور بعض نے کہا کہ ابو یوسف رح کے ساتھ ہے- **وقیل ہذا الاختلاف فی غیبتہ دون حضرتہ لان کلام الوکیل ینتقل الی الموکل عند حضورہ فصار کانہ متکلم بنفسہ**- اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف موکل کے غائب ہونے کی صورت میں ہے اور اُسکے حاضر ہونے کی صورت میں نہیں ہے اسواسطے کہ وکیل کا کلام موکل کی حاضری میں موکل کی جانب منتقل ہوگا تو ایسا ہوگیا کہ گویا موکل نے خود گفتگو کی- **لہ ان التوکیل انابۃ وشبہۃ النیابۃ یتحرز عنہا فی ہذا الباب کما فی الشہادۃ علی الشہادۃ وکما فی الاستیفاء**- امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے

کہ وکیل کرنا اس بارہ مین اپنا نائب مقرر کرنا ہوتا ہی حالانکہ اس باب مین نیابت کے شبہہ سے پرہیز کیا جاتا ہو جیسے گواہی پر گواہی کی صورت مین اور جیسے قصاص حاصل کرنے مین ہی ف یعنی گواہی پر گواہی بوجہ شبہہ بدلیت کے مقبول نہین ہی اور قصاص حاصل کرنے کے واسطے وکیل کرنا بوجہ شبہہ عفو کے جائز نہین ہی اسی طرح یہان بھی شبہہ کی وجہ سے نہین جائز ہی۔ ولابی حنیفۃ رہ ان الخصومۃ شرط محض لان الوجوب مضاف الی الجنایۃ والظہور الی الشہادۃ فیجری فیہ التوکیل کما فی سائر الحقوق۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ خصومت ایک شرط محض ہی اسواسطے کہ حد یا قصاص واجب ہونا جرم کی جانب منسوب ہوتا ہی اور جرم کا ظاہر ہونا گواہی کی جانب منسوب ہی تو اسمین توکیل جاری ہوگی جیسے دیگر حقوق مین جاری ہی۔ وعلی ہذا الخلاف التوکیل بالجواب من جانب من علیہ الحد والقصاص۔ وعلی ہذا جس شخص پر حد یا قصاص کا دعوی ہی اُسکی طرف سے جواب دہی کے لیے وکیل کرنے مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی ف یعنی امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہی و ابو یوسف کے نزدیک نہین جائز ہی۔ وکلام ابی حنیفۃ رہ فیہ اظہر لان الشبہۃ لاتمنع الدفع غیر ان اقرار الوکیل غیر مقبول علیہ لما فیہ من شبہۃ عدم الامر بہ۔ اور اسمین امام ابو حنیفہ کا کلام زیادہ ظاہر ہی کیونکہ شبہہ اسمین دفعیہ کو نہین روکتا ہی صرف اتنی بات ہی کہ موکل پر وکیل کا اقرار مقبول نہین ہی کیونکہ اسمین شبہہ ہی کہ شاید موکل نے یہ حکم نہ دیا ہو۔ وقال ابو حنیفۃ رہ لایجوز التوکیل بالخصومۃ من غیر رضاء الخصم الا ان یکون الموکل مریضا او غائبا مسیرۃ ثلثۃ ایام فصاعدا وقالا یجوز التوکیل بغیر رضاء الخصم وہو قول الشافعی رہ۔ اور امام ابو حنیفہ رہ نے کہا کہ خصومت کے واسطے وکیل کرنا بغیر رضامندی خصم کے جائز نہین ہی مگر جبکہ موکل بیمار ہو یا تین دن یا زیادہ دوری پر غائب ہو تو جائز ہی اور صاحبین نے کہا کہ بغیر رضامندی خصم کی وکیل کرنا جائز ہی اور یہی امام شافعی کا قول ہی۔ ولا خلاف فی الجواز انما الخلاف فی اللزوم۔ اور جائز ہونے مین کچھ اختلاف نہین ہی بلکہ لازم ہونے مین اختلاف ہی۔ لہما ان التوکیل تصرف فی خالص حقہ فلا یتوقف علی رضاء غیرہ کالتوکیل بتقاضی الدین۔ صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ وکیل کرنا اپنے خالص حق مین تصرف ہی تو دوسرے کی رضامندی پر موقوف نہوگا جیسے قرضہ وصول کرنے کے واسطے وکیل کرنا ف بالاتفاق جائز ہی۔ ولہ ان الجواب مستحق علی الخصم ولہذا یستحضرہ والناس متفاوتون فی الخصومۃ فلو قلنا بلزومہ یتضرر بہ فیتوقف علی رضاہ کالعبد المشترک اذا کاتبہ احدہما یتخیر الاخر۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مخاصم پر جواب دہی واجب ہی اسی واسطے وہ ایک دوسرے کو کچہری مین حاضر لاتا ہی اور خصومت کی جواب دہی مین لوگون کے حالات متفاوت ہین پس اگر ہم یہ کہین کہ وکالت لازم ہوگی تو دوسرے کو اس سے ضرر پہونچیگا پس اُسکی رضامندی پر موقوف ہی جیسے ایک غلام مشترک کو ایک شریک نے مکاتب کیا تو دوسرے پر لازم نہین ہوتا بلکہ اُسکو اختیار باقی رہتا ہی۔ بخلاف المریض والمسافر لان الجواب غیر مستحق علیہما ہنالک۔ برخلاف مریض و مسافر کے یعنی جب خصم بیمار یا مسافر ہو تو اُسکی طرف سے وکالت لازم ہوجاتی ہی کیونکہ ایسی حالت مین ان دونون پر جواب دہی واجب نہین ہوتی ہی ف اور صحیح یہ کہ اگر مدعی سرکش ہو تو قاضی بغیر اُسکی رضامندی کے وکالت قبول کرلے۔ ثم کما یلزم التوکیل عندہ من

المسافر یلزم اذا اراد السفر لتحقق الضرورة۔ پھر جیسے امام ابوحنیفہ کے نزدیک مسافر کی طرف سے توکیل لازم ہوتی ہے ویسے اگر سفر کا قصد کرے تو بھی لازم ہوتی ہے کیونکہ ضرورت متحقق ہے ف۔ لیکن اُسکے ارادہ سفر میں تصدیق نہیں کریگا بلکہ اُسکے ساتھیوں سے دریافت کریگا یا اُسکے وعدہ کا انتظار کریگا۔ القاضی خان۔ یعنی اگر اُسکا ارادہ ٹھیک معلوم ہو تو اُسکی طرف سے توکیل قبول کریگا۔ ولو کانت المراة مخدرة لم تجر عادتها بالبروز وحضور مجلس الحاکم قال الرازی رح یلزم التوکیل لانها لو حضرت لا یمکنها ان تنطق بحقها لحیائها فیلزم توکیلها قال رض هذا شئی استحسنه المتاخرون۔ اگر کوئی عورت پردہ نشین ہو کہ جسکی عادت باہر نکلنے اور قاضی کی کچہری میں حاضر ہونے کی نہیں ہے تو شیخ ابوبکر رازی نے فرمایا کہ اُسکا وکیل کرنا بھی لازم ہوگا کیونکہ اگر وہ کچہری میں حاضر ہوئی تو شرم سے بول نہیں سکیگی تو اُسکا وکیل کرنا لازم ہوگا شیخ مصنف نے فرمایا کہ اس قول کو متاخرین نے مستحسن رکھا۔ قال ومن شرط الوکالة ان یکون الموکل ممن یملک التصرف ویلزمه الاحکام۔ اور وکالت کی شرطوں میں سے یہ ہے کہ موکل ایسا شخص ہو جسکو خود تصرف کی لیاقت حاصل ہو اور اُسکے ذمہ احکام لازم ہوتے ہوں لان الوکیل یملک التصرف من جهة الموکل فلا بد من ان یکون الموکل مالکا لیملکه من غیره۔ اسواسطے کہ وکیل کو موکل کی طرف سے تصرف کا اختیار حاصل ہوتا ہے تو ضرور ہے کہ موکل خود اس تصرف کا مالک ہو تاکہ دوسرے کو اُسکا مالک کر سکے۔ ویشترط ان یکون الوکیل ممن یعقل العقد ویقصده۔ اور یہ بھی شرط ہے کہ وکیل ایسا شخص ہو جو عقد کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے۔ لانه یقوم مقام الموکل فی العبارة فیشترط ان یکون من اهل العبارة حتی لو کان صبیا لا یعقل او مجنونا کان التوکیل باطلا۔ کیونکہ عبارت بیان کرنے میں وہ موکل کا قائم مقام ہے پس شرط ہے کہ وکیل میں عبارت کی لیاقت ہو حتی کہ اگر طفل لایعقل یا مجنون ہو تو توکیل باطل ہے۔ واذا وکل الحر العاقل البالغ او الماذون مثلهما جاز۔ اگر آزاد عاقل بالغ نے یا ماذون نے اپنی مثل کو وکیل کیا تو جائز ہے ف۔ یعنی آزاد عاقل بالغ نے اگر آزاد عاقل بالغ کو وکیل کیا تو جائز ہے اور اگر ماذون نے اپنی مثل ماذون کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے یا ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے کو وکیل کیا تو بھی جائز ہے لان الموکل مالک للتصرف والوکیل من اهل العبارة۔ کیونکہ موکل تو تصرف کا مالک ہے اور وکیل کو عبارت کی لیاقت حاصل ہے۔ وان وکل صبیا محجورا یعقل البیع والشراء او عبدا محجورا جاز ولا یتعلق بهما الحقوق وتتعلق بموکلهما۔ اور اگر اسنے طفل محجور کو وکیل کیا جو خرید فروخت کو سمجھتا ہے یا غلام محجور کو وکیل کیا تو جائز ہے اور طفل محجور یا غلام محجور سے حقوق نہیں متعلق ہوتے ہیں بلکہ اپنے موکل سے متعلق ہوتے ہیں۔ لان الصبی من اهل العبارة الا تری انه ینفذ تصرفه باذن ولیه والعبد من اهل التصرف علی نفسه مالک له وانما لا یملکه فی حق المولی والتوکیل لیس تصرفا فی حقه الا انه لا یصح منهما التزام العهدة اما الصبی لقصور اهلیته والعبد لحق سیده فتلزم الموکل وعن ابی یوسف رح ان المشتری اذا لم یعلم بحال البائع ثم علم انه صبی او مجنون او محجور له خیار الفسخ لانه دخل فی العقد علی ظن ان حقوقه تتعلق بالعاقد فاذا ظهر خلافه یتخیر کما اذا عثر علی عیب۔ کیونکہ طفل عاقل کو ادائے عبارت کی لیاقت حاصل ہے [illegible]

دیکھئے کہ طفل عاقل کے تصرفات اسکے ولی کی اجازت سے نافذ ہو جاتے ہین اور غلام اپنی ذات پر
تصرف کی لیاقت رکھتا اور تصرف کا مختار ہی صرف اسکو اپنے مولے کے حق مین تصرف کا اختیار نہین ہی (حتی کہ اگر اپنے اوپر
قرضہ کا اقرار کرے تو مولے کے حق مین معتبر نہین مگر جب کبھی آزاد ہو جاوے تو ماخوذ ہوگا) اور وکیل اپنے
مولے کے حق مین تصرف نہین ہی (بس صحیح ہی) لیکن اتنی بات ہی کہ غلام و طفل کی طرف سے عہدہ اپنے اوپر
لازم کرنا صحیح نہین ہوتا۔ چنانچہ طفل مین اسوجہ سے کہ اسکی لیاقت مین قصور ہی (بالغ نہین ہی)۔ اور غلام
مین اسوجہسے کہ مولے کا حق متعلق ہی پس یہ حقوق موکل کے ذمہ لازم ہونگے۔ اور ابو یوسف رحہ سے روایت
ہی کہ مشتری کو اگر بائع کے حال سے آگاہی نہوئی پھر معلوم ہوا کہ وہ طفل یا مجنون یا مجور غلام ہی تو مشتری کو
بیع فسخ کرنیکا اختیار حاصل ہی اسواسطے کہ وہ معاملہ عقد کرنے مین اس گمان سے داخل ہوا تھا کہ عقد کے
حقوق متعلق بعاقد ہوئے ہین پس جب اسکے خلاف ظاہر ہوا تو وہ مختار ہوگا جیسے وہ جب عیب مبیع پر
مطلع ہوتا ہی تو اسکو اختیار حاصل ہوتا ہی۔ **قال والعقد الذی یعقدہ الوکلاء علی ضربین کل
عقد یضیفہ الوکیل الی نفسہ کالبیع والاجارۃ فحقوقہ تتعلق بالوکیل دون الموکل۔**
وکیل لوگ جو عقد کرتے ہین وہ دو قسم کا ہوتا ہی۔ اول یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے اپنی طرف نسبت کیا جیسے
بیع و اجارہ تو اسکے حقوق وکیل سے متعلق ہوتے ہین نہ موکل سے **ف** یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ مین نے
یہ چیز فروخت کی تو مبیع کا مشتری کے سپرد ہونا اور غیر کے دعوی سے خلاص ہونا وکیل کے ذمہ ہی یا بطور
وکالت کوئی چیز خریدی تو ثمن بائع کو مسلم ہونے کی ذمہ داری وکیل پر ہی۔ **وقال الشافعی تتعلق
بالموکل لان الحقوق تابعۃ لحکم التصرف والحکم وہو الملک یتعلق بالموکل فکذا توابعہ وصار
کالرسول والوکیل فی النکاح۔** اور امام شافعی نے فرمایا کہ موکل سے یہ حقوق متعلق ہونگے اسواسطے
کہ حقوق تو حکم تصرف کے تابع ہین اور حکم تصرف یعنی ملکیت کا تعلق وکیل سے ہی پس جو چیزین حکم کے
تابع ہین وہ بھی موکل سے متعلق ہونگے اور اسس وکیل کا حکم مانند ایلچی اور وکیل نکاح کے ہوگیا
ف حالانکہ ایلچی و وکیل نکاح بالاتفاق ذمہ دار نہین ہوتے ہین مثلاً زید نے ایک شخص کو بکر
کے پاس بھیجا اُسنے پیغام پہونچایا کہ زید نے پیغام دیا ہی کہ مین نے تیرا گھوڑا سو روپیہ کو خریدا اور بکر
نے منظور کیا تو ایلچی کچھ ذمہ دار نہین ہی جیسے وکیل نکاح ذمہ دار نہین ہوتا ہی ایسے ہی خرید و فروخت
کا وکیل بھی ذمہ دار نہین ہی بلکہ موکل ذمہ دار ہی۔ **ولنا ان الوکیل ہو العاقد حقیقۃ
لان العقد یقوم بالکلام وصحۃ عبارتہ لکونہ آدمیا وکذا حکما لانہ یستغنی عن اضافۃ العقد
الی الموکل ولو کان سفیرا عنہ لما استغنی عن ذلک کالرسول واذا کان کذلک کان
اصیلا فی الحقوق فتتعلق حقوق العقد بہ ولہذا قال فی الکتاب۔** اور ہماری دلیل یہ ہی
کہ عقد کرنے والا درحقیقت وکیل ہی اسواسطے کہ عقد تو کلام سے قائم ہوتا ہی اور وکیل کی عبارت صحیح
ہونا کچھ وکیل ہونے کی وجہ سے نہین بلکہ آدمی ہونے کی وجہ سے ہی تو وہ حقیقۃ عاقد ہوا اور اسی طرح
حکما بھی وہی عاقد ہی کیونکہ عقد کو موکل کی طرف سے نسبت کرنے کی کچھ حاجت نہین رکھتا ہی اگر وکیل
خالی موکل کی طرف سے سفیر ہوتا تو موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی جیسے ایلچی مین ہوتی
ہی اور جب یہ حال ہی تو وکیل اس عقد کے حق مین اصیل ٹھہرا پس حقوق اسی سے متعلق ہونگے و

لہذا کتاب مین فرمایا کہ۔ یسلم المبیع ویقبض الثمن ویطالب بالثمن اذا اشتری ویقبض المبیع ویخاصم فی العیب ویخاصم فیہ۔ وکیل کو چاہیے کہ مبیع کو سپرد کرے اور ثمن وصول کرے اور اگر اُسنے کوئی چیز خریدی تو اس سے ثمن کا مطالبہ کیا جائیگا اور مبیع پر قبضہ کرے اور اگر اُسمین عیب پاوے تو بائع سے گفتگو کرے اور بائع کے ساتھ عیب مین خصومت کرے۔ لان کل ذلک من الحقوق۔ کیونکہ یہ سب باتین حقوق مین سے ہین۔ والملک یثبت للموکل خلافۃ عنہ اعتبارا للتوکیل السابق کالعبد یتہب ویصطاد ویحتطب ہو الصحیح۔ اور وکیل کی نیابت سے موکل کے لیے ملکیت ثابت ہوتی ہے بلحاظ توکیل سابق کے جیسے غلام نے کوئی ہبہ قبول کیا یا کوئی شکار مارا یا لکڑیان جمع کین اور یہی صحیح ہے ف یعنی جیسے غلام نے ہبہ قبول کیا تو غلام کی نیابت مین مولے کو ملکیت حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح شکار مارنے اور لکڑی جمع کرنے مین ہے۔ اسی طرح وکیل کی نیابت مین موکل کے واسطے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔ قال وفی مسألۃ العیب تفصیل نذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔ شیخ رہ نے فرمایا کہ عیب کے مسئلہ مین ایک تفصیل ہے جسکو ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے ف کہ جب وکیل نے مبیع مین عیب پایا تو جب تک اسکے قبضہ مین ہے اسکو واپس کرنے کا اختیار ہے اور جب اُسنے موکل کو سپرد کر دی تو بدون اجازت موکل کے واپس نہین کر سکتا ہے۔ ک۔ قال وکل عقد یضیفہ الی موکلہ کالنکاح والخلع والصلح عن دم العمد فان حقوقہ تتعلق بالموکل دون الوکیل فلا یطالب وکیل الزوج بالمہر ولا یلزم وکیل المرأۃ تسلیمہا۔ اور دوم یہ کہ ہر عقد جسکو وکیل نے موکل کی طرف نسبت کیا جیسے نکاح و خلع و عمدی خون سے صلح کرنا تو اس عقد کے حقوق موکل سے متعلق ہوتے ہین نہ وکیل سے پس شوہر کی طرف سے جو شخص کو وکیل ہو اُس سے مہر کا مطالبہ نہین کیا جائیگا اور زوجہ کے وکیل پر اس عورت کو سپرد کرنا لازم نہین ہے۔ لان الوکیل فیہا سفیر محض الا تری انہ لا یستغنی عن اضافۃ العقد الی الموکل ولو اضافہ الی نفسہ کان النکاح لہ فصار کالرسول۔ اسواسطے کہ ان معاملات مین وکیل تو محض سفیر ہے یعنی موکل کی طرف سے عبارت بول دینے والا ہے کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اُسکو موکل کی طرف عقد معاملہ کو نسبت کرنے سے چارہ نہین یعنی مثلاً کہے گا کہ میرے موکل نے تیرے ساتھ نکاح کیا اور اگر وکیل اسکو اپنی ذات کی طرف نسبت کرے یعنی کہے کہ مین نے تیرے ساتھ نکاح کیا تو یہ نکاح اس وکیل کے واسطے ہو جائیگا پس ان معاملات مین وکیل مثل ایلچی کے ہو گیا۔ وہذا لان الحکم فیہا لا یقبل الفصل عن السبب لانہ اسقاط فیتلاشی فلا یتصور صدورہ من شخص وثبوت حکمہ لغیرہ فکان سفیرا۔ اور یہ بات یعنی وکیل کا ایلچی کے مانند ہونا اسوجہ سے ہے کہ ان معاملات مین جو حکم ہوتا ہے وہ سبب سے جدا ہونے کے قابل نہین ہے یعنی عقد سے لازم ہوتا ہے کیونکہ وہ اسقاط ہے تو مضمحل ہو جاتا ہے پس یہ ممکن نہین کہ عقد تو ایک شخص سے صادر ہو اور اُسکا حکم دوسرے شخص کے واسطے ثبوت ہو پس وکیل محض سفیر ٹھہرا ف پس وکیل کی نیابت مین موکل ہی سے عقد صادر ہوا اور موکل ہی کے واسطے حکم ثابت ہوا اور یہ نہین ہو سکتا کہ پہلے وکیل کے واسطے ثابت ہو کر موکل کی طرف منتقل ہو پس وکیل نے سفارت کے طور پر موکل کی عبارت ادا کر دی تو ایلچی کے مانند ہوا۔ والضرب الثانی من اخواتہ العتق علی مال والکتابۃ والصلح عن الانکار فاما الصلح الذی ہو جار مجری البیع فہو من الضرب الاول والوکیل بالہبۃ والتصدق والاعارۃ والایداع والرہن والاقراض سفیر ایضا لان الحکم فیہا یثبت بالقبض وانہ یلاقی محلا مملوکا للغیر فلا یجعل اصیلا۔ اور قسم دوم کی قبیل سے یہ مسائل ہین کہ اپنے غلام کو مال پر آزاد کرنے کے واسطے

وکیل کیا یا اپنے غلام کو مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا یا انکار سے صلح کرنے پر وکیل کیا یعنی مدعی نے کچھ دعویٰ
کیا جس سے مدعی نے انکار کیا مگر مدعی کے ساتھ صلح کر لی - رہی وہ صلح جو قائم مقام بیع کے ہے تو وہ قسم اول سے ہے
اور ہبہ کے لیے وکیل کرنا مثلاً میرا یہ غلام تو زید کو ہبہ کر دے اور تصدق کے لیے وکیل کرنا مثلاً تو میرا یہ غلام زید کو
صدقہ میں دیدے یا عاریت دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب زید کو عاریت دیدے اور رہن کے لیے وکیل
کرنا یا ودیعت رکھنے کے واسطے وکیل کرنا یا قرض دینے کے واسطے وکیل کرنا مثلاً یہ کتاب یا یہ روپیہ فلاں شخص کے
پاس رہن کر دے یا ودیعت دے یا قرض دیدے تو یہ وکیل بھی محض سفیر ہے اسواسطے کہ ان مسئلوں میں بھی
قبضہ سے حکم ثابت ہوتا ہے اور قبضہ ایسے محل پر واقع ہوا جو دوسرے کا مملوک ہے یعنی اسمیں وکیل کا تصرف نہیں
ہو سکتا تو وکیل انمیں اصیل نہیں کیا جا سکتا - وکذا اذا کان الوکیل من جانب الملتمس وکذا الشرکۃ
والمضاربۃ الا ان التوکیل بالاستقراض باطل حتی لا یثبت الملک للموکل بخلاف الرسالۃ فیہ -
اور اسی طرح اگر ان چیزوں کے چاہنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی وہ سفیر ہے یعنی ہبہ یا صدقہ یا عاریت
مانگنے والے یا مرتہن یا قرض مانگنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو بھی سفیر ہے اور اسی طرح اگر شرکت قرار دینے یا
مضاربت قرار دینے کے واسطے وکیل کیا تو وہ بھی سفیر ہے مگر اتنی بات ہے کہ قرض لینے کے لیے وکیل کرنا باطل ہے
حتی کہ موکل کے واسطے ملکیت ثابت نہیں ہوگی بخلاف اسکے اگر قرض لینے کے لیے ایلچی بھیجا تو صحیح ہے ف مثلاً زید نے
جا کر کہا کہ بکر نے مجھے تیرے پاس اسواسطے بھیجا ہے کہ وہ تجھسے اسقدر قرض مانگتا ہے تو یہ صحیح ہے اور اگر اسنے قرض دیا
تو بکر کی ملکیت ثابت ہو جائیگی - قال واذا طالب الموکل المشتری بالثمن فلہ ان یمنعہ ایاہ - اگر وکیل سے
کسی نے کوئی چیز خریدی اور موکل نے مشتری سے ثمن کا مطالبہ کیا تو مشتری کو اختیار ہے کہ اسکو دینے سے انکار
کرے ف اور امام مالک وشافعی واحمد کے نزدیک انکار نہیں کر سکتا - اور ہمارے نزدیک انکار کر سکتا ہے - لانہ
اجنبی عن العقد وحقوقہ لما ان الحقوق الی العاقد - اسواسطے کہ موکل تو اس معاملہ وحقوق سے اجنبی ہے کیونکہ
حقوق تو عقد کرنے والے کی طرف راجع ہیں - فان دفعہ الیہ جاز - پھر اگر مشتری نے موکل کو ثمن دیدیا تو جائز ہے
ف یعنی ادا ہو گیا - ولم یکن للوکیل ان یطالبہ ثانیا - اور وکیل کو یہ اختیار ہوگا کہ مشتری سے دوبارہ
ثمن کا مطالبہ کرے - لان نفس الثمن المقبوض حقہ وقد وصل الیہ ولا فائدۃ فی الاخذ منہ ثم الدفع
الیہ - اسواسطے کہ یہ ثمن جو موکل نے وصول کر لیا وہ اسیکا حق ہے اور وہ موکل کو پہونچ گیا اور موکل سے لیکر
پھر موکل کو دینے میں کچھ فائدہ نہیں ہے ف تاکہ یہ حکم دیا جاوے کہ مشتری موکل سے لیکر وکیل کو دے پھر وکیل
لیکر موکل کو دیدے - کیونکہ جو نتیجہ تھا وہ حاصل ہو گیا کہ موکل کو اسکا حق پہونچ گیا - ولہذا لو کان للمشتری
علی الموکل دین یقع المقاصۃ - اور اسیواسطے اگر مشتری کا موکل پر کچھ قرضہ ہو تو اس ثمن سے مبادلہ
واقع ہو جائیگا - ولو کان لہ علیہما دین یقع المقاصۃ بدین الموکل ایضا دون دین الوکیل - اور اگر مشتری
کا وکیل وموکل دونوں پر قرضہ ہو تو بھی موکل کے قرضہ سے مبادلہ واقع ہوگا نہ قرضہ وکیل سے - وبدین الوکیل
اذا کان وحدہ یقع المقاصۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد لما انہ یملک الابراء عنہ عندہما - اور اگر تنہا وکیل کا
قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ ومحمد رح کے نزدیک اس سے مبادلہ واقع ہو جائیگا کیونکہ ان دونوں کے نزدیک وکیل
کو اختیار ہے کہ مشتری کو ثمن سے بری کر دے - ولکنہ یضمنہ للموکل فی الفصلین - ولیکن دونوں صورتوں
میں وکیل اپنے موکل کے واسطے ضامن ہوگا ف یعنی اگر وکیل نے مشتری کو ثمن معاف کر دیا یا وکیل کے قرضہ

کا بدلہ ہوگیا دونون صورتون مین وکیل پر لازم ہوگا کہ موکل کو اسکی مثل تاوان دے

باب الوکالۃ بالبیع والشراء

یہ باب خرید فروخت کی وکالت کے بیان مین ہی
اسمین چند فصول ہین

فصل فی الشراء

فصل اول خرید کے بیان مین

قال ومن وکل رجلا بشراء شئی فلا بد من تسمیۃ جنسہ وصفتہ او جنسہ ومبلغ ثمنہ لیصیر الفعل الموکل بہ معلوما فیمکنہ الائتمار - اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو ضرور ہی کہ اسکی جنس وصفت بیان کرے یا اسکی جنس اور انتہائے ثمن بیان کرے تاکہ جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہی وہ معلوم ہو پس حکم کی فرمانبرداری کر سکے ف- اور حدیث عروۃ البارقی رضی اللہ عنہ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف جنس ومقدار ثمن بیان فرمائی اور صفت کا ذکر نہین فرمایا لہذا استحسانا جائز ہی اور صفت سے یہ مراد ہی کہ اسکی نوع بیان کرے مثلا ترکی یا ہندی وغیرہ پس حاصل یہ کہ جنس وصفت بیان کرے یا جنس ومقدار ثمن بیان کرے - م ع - الا ان یوکلہ وکالۃ عامۃ فیقول ابتع لی ما رایت - لیکن اگر اسکو وکالت عامہ سے وکیل کرے یعنی مختار عام کرے تو اسکی ضرورت نہین ہی پس کہے کہ جو چیز تیری راے مین آوے میرے واسطے خرید لے - لانہ فوض الامر الی رایہ فای شئی یشتریہ یکون ممتثلا - اسواسطے کہ موکل نے اسکی راے کے سپرد کردیا پس جس چیز کو وہ خریدیگا حکم کے موافق کام ہوگا - والاصل فیہ ان الجہالۃ الیسیرۃ تتحمل فی الوکالۃ کجہالۃ الوصف استحسانا لان مبنی التوکیل علی التوسعۃ لانہ استعانۃ وفی اعتبار ہذا الشرط بعض الحرج وہو مدفوع - اور اس باب مین اصل یہ ہی کہ وکالت مین تھوڑی سی جہالت برداشت ہوجاتی ہی یعنی اگر کوئی خفیف بات معلوم نہو تو وکالت صحیح رہتی ہی جیسے وصف مجہول ہو اور یہ استحسان ہی اسواسطے کہ توکیل توگنجایش پر مبنی ہی یعنی وکالت جائز کرنے سے لوگون پر وسعت دیدی گئی اسواسطے کہ یہ اپنے کام مین دوسرے سے استعانت ہی اور وصف کا بیان شرط کرنے مین کچھ حرج لاحق ہوگا حالانکہ شرع نے ایسی تنگی دور فرمائی ہی ف- پس بدون بیان وصف کے وکالت جائز ہی - ثم ان کان اللفظ یجمع اجناسا او ما ہو فی معنی الاجناس لا یصح التوکیل وان بین الثمن لان بذلک الثمن یوجد من کل جنس فلا یدری مراد الامر لتفاحش الجہالۃ وان کان جنسا یجمع انواعا لا یصح الا ببیان الثمن او النوع لانہ بتقدیر الثمن یصیر النوع معلوما وبذکر النوع تقل الجہالۃ فلا یمنع الامتثال - پھر اگر موکل نے ایسا لفظ ذکر کیا جو کئی جنسون کو شامل ہی یا ایسی چیزون کو شامل ہی جو جنس کے معنی مین ہین جیسے دار و رقیق تو توکیل صحیح نہین ہی اگرچہ ثمن بیان کرے کیونکہ ان دامون کے عوض ہر جنس مین سے پائی جائیگی تو موکل کی مراد معلوم نہوگی کیونکہ جہالت انتہائے درجہ کی موجود ہی اور اگر ایسی جنس بیان کی کہ جسکے تحت مین انواع ہین تو یہ وکالت جب ہی صحیح ہوگی کہ اسکا ثمن یا نوع بیان کرے کیونکہ ثمن کے اندازہ سے نوع معلوم ہوجائیگی اور نوع بیان کرنے

سے جہالت کم ہو جائیگی تو حکم کی تعمیل کرنے سے نہیں رو کیگی۔ مثالہ اذا وکلہ بشراء عبد او جاریۃ لا یصح لانہ
یشمل انواعا فان بین النوع کالترکی او الحبشی او الہندی او السندی او المولد جاز وکذا
اذا بین الثمن لما ذکرناہ۔ اسکی مثال یہ ہے کہ اگر ایک غلام یا باندی خریدنے کے واسطے وکیل کیا تو صحیح
نہیں ہے کیونکہ غلام یا باندی تو چند اقسام کو شامل ہے اور اگر قسم بیان کر دی جیسے ترکی و حبشی و ہندی و سندی
یا مولد تو جائز ہے۔ اسی طرح اگر ثمن بیان کر دیا تو بھی جائز ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ ولو بین النوع او الثمن
ولم یبین صفۃ الجودۃ والرداءۃ والسطۃ جاز لانہ جہالۃ مستدرکۃ۔ اور اگر اُسنے صفت نوع
یا ثمن بیان کر دیا اور جید ہونا یا ردی ہونا یا درمیانی ہونا بیان نہ کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ بیان کر دینے کے بعد
یہ تابیں معلوم ایک امر زائد میں ہے۔ ومرادہ من الصفۃ المذکورۃ فی الکتاب النوع۔ اور کتاب میں جو
لفظ صفت مذکور ہے اُس سے نوع مراد ہے۔ وفی الجامع الصغیر ومن قال لاخر اشتر لی ثوبا او دابۃ او
دارا فالوکالۃ باطلۃ للجہالۃ الفاحشۃ فان الدابۃ فی حقیقۃ اللغۃ اسم لما یدب علی وجہ الارض
وفی العرف یطلق علی الخیل والحمار والبغل فقد جمع اجناسا۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر کسی نے
دوسرے سے کہا میرے واسطے ایک کپڑا یا چوپایہ یا مکان خرید کر تو انتہائے جہالت کی وجہ سے وکالت باطل
ہے کیونکہ دابہ کی حقیقی معنے لغت میں ایسی چیز کا نام ہے جو زمین پر متحرک ہو اور عرف میں گھوڑے و گدھے و خچر کو کہتے
ہیں تو اس لفظ میں کئی جنسیں جمع ہیں۔ وکذا الثوب لانہ یتناول الملبوس من الاطلس الی الکساء
اور یہی کپڑے کا حال ہے کیونکہ وہ اطلس سے لیکر کملی تک ہر ایسی چیز کو بولتے ہیں جو پہنی جاوے۔ ولہذا لا یصح
تسمیتہ مہرا۔ اور اسی وجہ سے کپڑے کے نام سے مہر بیان کرنا صحیح نہیں ہے ف بلکہ مہر المثل لازم ہوگا
اگر مہر موکد ہو جاوے۔ وکذا الدار تشمل ما ہو فی معنی الاجناس لانہا تختلف اختلافا فاحشا
باختلاف الاغراض والجیران والمرافق والمحال والبلدان فیتعذر الامتثال۔ اور
اسی طرح لفظ دار بھی ایسی چیزوں کو شامل ہے جو اجناس کے معنے میں ہیں کیونکہ گھروں کا حال بلحاظ مختلف
غرض و پڑوسیوں و آرام کی چیزوں و محلہ و شہروں کے بہت زیادہ مختلف ہوتا ہے تو حکم کی تعمیل ممکن
نہ ہوگی ف چنانچہ بعض محلہ و موقع پر ایک گھر ارزاں ملتا ہے اور دوسرے محلہ و موقع پر اسی قسم کا گھر
گراں ہوتا ہے اور ایک مکان میں بلحاظ اُسکے آرام کی چیزوں کے کم فائدہ ہے اور دوسرے میں بہت
فائدہ ہے پس بہت تفاوت ہوتا ہے۔ قال وان سمی ثمن الدار ووصف جنس الدار والثوب جاز
معناہ نوعہ وکذا اذا سمی نوع الدابۃ بان قال حمارا ونحوہ۔ اور اگر موکل نے دار کا ثمن بیان
کر دیا اور جنس دار کا وصف مثلاً فلان محلہ میں ہے اور کپڑے کا ثمن بیان کر دیا تو جائز ہے اور وصف سے
مراد نوع ہے اور اسی طرح اگر دابہ کی نوع بیان کر دی مثلاً کہا کہ گدھا یا گھوڑا ہے تو بھی جائز ہے۔ قال
ومن دفع الی اخر دراہم وقال اشتر لی بہا طعاما فہو علی الحنطۃ ودقیقہا استحسانا والقیاس
ان یکون علی کل مطعوم اعتبارا للحقیقۃ کما فی الیمین علی الاکل اذ الطعام اسم لما یطعم۔ اگر کسی نے
دوسرے کو درم دیے اور کہا کہ میرے واسطے انکے عوض طعام خرید کر تو یہ گیہوں اور اسکے آٹے پر واقع ہوگا
اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ ہر ایسی چیز پر واقع ہو جو کھائی جاتی ہے بلحاظ حقیقت کے جیسے طعام
پر قسم میں ہوتا ہے اسواسطے کہ طعام ہر ایسی چیز کو کہتے ہیں جو بطور غذا کے کھائی جاوے ف لیکن یہ قسم

چھوڑکر استحسان مختار ہے کہ گیہوں و اُسکے آٹے پر وکالت ہوگی۔ وجہ الاستحسان ان العرف املک وہو علی ما ذکرناہ اذا ذکر مقرونا بالبیع والشراء ولا عرف فی الاکل فبقی علی الوضع۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ جو معنے لوگوں کے عرف میں معروف ہوں وہ زیادہ قوی و راجح ہوتے ہیں اور عرف یہی کہ گیہوں اُسکے آٹے پر بولا جاتا ہے جبکہ خرید یا فروخت کے ساتھ ملا کر بولا جاوے اور کھانے کے بارہ میں کوئی عرف نہیں ہے تو وہ اصلی وضع پر باقی رہا۔ وقیل ان کثرت الدراہم فعلی الحنطۃ وان قلت فعلی الخبز وان کان فیما بین ذلک فعلی الدقیق۔ اور بعض مشایخ نے کہا کہ اگر موکل نے بہت درم دیے ہوں تو یہ وکالت گیہوں پر واقع ہوگی اور اگر درم تھوڑے ہوں تو یہ وکالت روٹیوں پر واقع ہوگی اور اگر اوسط درجہ پر ہوں تو یہ وکالت آٹے پر واقع ہوگی ف اور ہمارے عرف میں طعام ایسی چیز پر واقع ہوگا جو بالفعل بطور غذا کھانے کے لائق ہو اور اسی پر فتویٰ ہے۔ م ع۔ قال واذا اشتری الوکیل وقبض ثم اطلع علی عیب فلہ ان یردہ بالعیب ما دام المبیع فی یدہ۔ اور اگر وکیل نے وہ چیز خرید کر اپنے قبضہ میں کر لی پھر اُسکے کسی عیب پر مطلع ہوا تو جبتک مبیع اُسکے قبضہ میں ہے اُسکو اختیار ہے کہ اُسکو واپس کر دے۔ لانہ من حقوق العقد وہی کلہا الیہ کیونکہ عیب کی وجہ سے واپس کرنا بھی معاملہ بیع کے حقوق میں سے ہے اور حقوق سب وکیل کی جانب ہیں۔ فان سلمہ الی الموکل لم یردہ الا باذنہ لانہ انتہی حکم الوکالۃ ولان فیہ ابطال یدہ الحقیقۃ فلا یتمکن منہ الا باذنہ ولہذا کان خصما لمن یدعی فی المشتری دعوی کالشفیع وغیرہ قبل التسلیم الی الموکل لا بعدہ۔ اور اگر وکیل نے مبیع کو موکل کے سپرد کر دیا ہو تو بدون اجازت موکل کے واپس نہیں کر سکتا ہے اسلیے کہ وکالت کا حکم پورا ہو چکا اور اسلیے کہ بدون اجازت کے موکل کا حقیقی قبضہ مٹانا لازم آتا ہے اور وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے جبتک موکل اسکی اجازت نہ دے پس وکیل کو اپنے قبضہ تک اختیار ہے اسیواسطے موکل کو سپرد کرنے سے پہلے مبیع میں جو شخص مانند شفیع وغیرہ کے مدعی ہو تو وکیل اُسکا مدعا علیہ ہوتا ہے اور موکل کو سپرد کرنے کے بعد نہیں ہوتا۔ قال ویجوز التوکیل بعقد الصرف والسلم۔ عقد صرف اور عقد سلم کے واسطے وکیل کرنا جائز ہے۔ لانہ عقد یملکہ بنفسہ فیملک التوکیل بہ دفعا للحاجۃ علی ما مر۔ اسواسطے کہ یہ ایسا عقد ہے جسکو خود کر سکتا ہے تو بضرورت اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کر سکتا ہے۔ ومرادہ التوکیل باسلام دون قبول السلم لان ذلک لا یجوز فان الوکیل یبیع طعاما فی ذمتہ علی ان یکون الثمن لغیرہ وہذا لا یجوز۔ اور مصنف کی مراد یہ ہے کہ عقد سلم کا معاملہ ٹھہرانے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اور یہ مراد نہیں کہ سلم قبول کرنے کے لیے وکیل کرنا جائز ہے اسواسطے کہ یہ توکیل جائز نہیں ہے۔ اسواسطے کہ وکیل ایسا اناج بیچنے والا ہوگا جو اُسکے ذمہ اُدھار ہو اس شرط پر کہ اسکا ثمن دوسرے شخص کے واسطے یعنی موکل کے واسطے ہو اور یہ بات نہیں جائز ہے۔ فان فارق الوکیل صاحبہ قبل القبض بطل العقد لوجود الافتراق من غیر قبض۔ پھر اگر عقد صرف یا سلم میں قبضہ سے پہلے وکیل و اُسکے ساتھ معاملہ کرنے والا باہم جدا ہو گئے تو عقد باطل ہو جائیگا کیونکہ بغیر قبضہ کے باہم جدائی پائی گئی۔ ولا یعتبر مفارقۃ الموکل لانہ لیس بعاقد والمستحق بالعقد قبض العاقد وہو الوکیل فیصح قبضہ وان کان لا یتعلق بہ الحقوق کالصبی والعبد المحجور علیہ۔ اور موکل کا جدا ہونا معتبر نہیں ہے کیونکہ وہ عقد کرنے والا نہیں ہے اور عقد کی جہت سے اُسیکا قبضہ واجب

ہوتا ہی جو عقد کرنے والا ہوا اور وہ وکیل ہی تو وکیل ہی کا قبضہ صحیح ہوگا اگرچہ وہ مانند طفل یا غلام محجور کے ایسا شخص ہو جس سے حقوق متعلق نہین ہوتے۔ **بخلاف الرسولین لان الرسالۃ فی العقد لا فی القبض وینتقل کلامہ الی المرسل فصار قبض الرسول قبض غیر العاقد فلم یصح**۔ بخلاف دو ایلچیون کے اسواسطے کہ ایلچی کرنا صرف عقد صرف یا عقد سلم کرنے کے واسطے ہی اور قبضہ کرنے کے واسطے نہین ہی اور ایلچی کا کلام اُسکے بھیجنے والے کی طرف منتقل ہو جاتا ہی تو وہ عاقد ہوا پس ایلچی کا قبضہ کرنا ایسے شخص کا قبضہ ہوا جو عاقد نہین ہی تو صحیح نہو۔ **قال واذا دفع الوکیل بالشراء الثمن من مالہ وقبض المبیع فلہ ان یرجع بہ علی الموکل**۔ اگر وکیل خریدنے یعنی جو شخص کوئی چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہی اُسنے اپنے مال سے دام دیدیے اور مبیع پر قبضہ کرلیا تو اُسکو اختیار ہی کہ موکل سے یہ دام واپس لے **ف** اور وکیل کا ادا کرنا بطور احسان نہین ٹھہرایا جائیگا۔ **لانہ انعقدت بینہما مبادلۃ حکمیۃ ولہذا اذا اختلفا فی الثمن یتحالفان ویرد الموکل بالعیب علی الوکیل وقد سلم المشتری للموکل من جہۃ الوکیل فیرجع علیہ ولان الحقوق لما کانت راجعۃ الیہ وقد علمہ الموکل فیکون راضیا بدفعہ من مالہ**۔ اسواسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان مین حکمی مبادلہ منعقد ہو گیا اسیواسطے اگر وکیل و موکل نے ثمن مین اختلاف کیا تو بائع و مشتری کی طرح دونون سے قسم لیجاتی ہی اور اگر مبیع مین عیب نکلے تو موکل اپنے وکیل کو واپس کرتا ہی اور یہان وکیل کی طرف سے مبیع اُسکے موکل کو سپرد ہو چکی تو وکیل اپنے درم بھی اُس سے واپس لیگا اور اس دلیل سے کہ جب بیع کے حقوق بذمہ وکیل ہین اور موکل اس بات کو جانتا ہی تو وہ راضی ہو گیا تھا کہ وکیل اپنے مال سے ثمن ادا کرے **ف** یعنی موکل جانتا تھا کہ بیع کی وجہ سے مشتری پر ثمن ادا کرنا واجب ہوتا ہی اور وکیل مشتری یہان ذمہ دار ہی تو راضی تھا کہ وکیل اپنے پاس سے درم ادا کر دے پس جب موکل کی رضامندی سے وکیل نے ثمن ادا کیا تو موکل سے واپس لے سکتا ہی حتی کہ جبتک موکل سے وصول نہو تب تک اُسکو اختیار ہی کہ مبیع اپنے پاس روک لے۔ **فان ہلک المبیع فی یدہ قبل حبسہ ہلک من مال الموکل ولم یسقط الثمن**۔ اور اگر وکیل کے قبضہ مین خریدا ہوا مال تلف ہو گیا حالانکہ اُسنے موکل کو دینے سے نہین روکا تھا تو موکل کا مال تلف ہوا اور اُسکے ذمہ سے ثمن ساقط نہوگا **لان یدہ کید الموکل فاذا لم یحبسہ یصیر الموکل قابضا بیدہ**۔ کیونکہ وکیل کا ہاتھ بمنزلہ موکل کے ہاتھ کے ہی پس جب وکیل نے روکا نہ تھا تو موکل اپنے وکیل کے قبضہ کے ذریعہ سے قابض ہو جائیگا **ف** تو گویا وہ موکل کے قبضہ مین تلف ہوئی پس موکل کا مال تلف ہوا اور ثمن دینا پڑیگا۔ **لما بینا انہ بمنزلۃ البائع من الموکل**۔ اور وکیل کو اختیار ہی کہ مبیع کو روک سکے یہانتک کہ ثمن پورا وصول کرے کیونکہ ہمنے بیان کر دیا کہ گویا وہ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والا ہی۔ **وقال زفر رح لیس لہ ذلک لان الموکل صار قابضا بیدہ فکانہ سلمہ الیہ فیسقط حق الحبس**۔ اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ وکیل کے واسطے یہ اختیار نہین ہی کیونکہ وکیل کے ہاتھ کے ذریعہ سے موکل قابض ہو گیا تو گویا وکیل نے مبیع اُسکو سپرد کر دی پس روکنے کا حق ساقط ہو گیا **ف** اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی۔ **قلنا ہذا مما لا یمکن التحرز عنہ فلا یکون راضیا بسقوط حقہ فی الحبس علی ان قبضہ موقوف فیقع للموکل ان لم یحبسہ ولنفسہ عند حبسہ**۔ ہم کہتے ہین کہ یہ ایسی بات ہی کہ اس سے

اس پر ممکن نہیں تو وہ اپنا روکنے کا حق ساقط کرنے پر راضی ہوگا علاوہ اسکے اسکا قبضہ متوقف ہے پس اگر اسنے مبیع روکی تو موکل کے واسطے ہوگا اور اگر روک لی تو اپنی ذات کے واسطے ہوگا۔ **فان حبسه فهلك كان مضمونا ضمان الرهن عند ابی یوسف رح وضمان البیع عند محمد وهو قول ابی حنیفة رح وضمان الغصب عند زفر رح لانه منع بغیر حق**۔ پس اگر وکیل نے مبیع کو روک لیا اور تلف ہوگئی تو ابو یوسف کے نزدیک مال مرہون کے مانند ضمانت میں ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک ضمانت بیع میں ہوگی اور یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور زفر کے نزدیک مال مغصوب کی ضمانت میں ہوگی اسواسطے کہ وہ زفر کے نزدیک ناحق روکیگئی ہے **ف** اور جواب یہ کہ اسکو روکنے کا حق ہے۔ **لهما انه بمنزلة البائع منه فكان حبسه لاستيفاء الثمن فيسقط بهلاكه**۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وکیل بمنزلۂ موکل کے ہاتھ فروخت کرنے والے کے ہے تو اسکو اپنا ثمن حاصل کرنے کے لیے روکنے کا حق حاصل ہے پس اسکے تلف ہونے سے ثمن ساقط ہوجائیگا۔ **ولابی یوسف رح انه مضمون بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن وهو الرهن بعينه**۔ اور ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنا مال حاصل کرنے کے لیے روکنے سے ضمانت میں داخل ہے حالانکہ پہلے نہ تھی اور بعینہ یہی معنی رہن کے ہیں۔ **بخلاف المبيع لان البيع ينفسخ بهلاكه وههنا لا ينفسخ اصل العقد**۔ بخلاف مبیع کے کہ اسکے تلف ہونے سے بیع ٹوٹ جاتی ہے حالانکہ یہاں اصل عقد فسخ نہیں ہوتا ہے **ف** خلاصہ یہ کہ جیسے اپنا قرضہ وصول کرنے کے واسطے مرتہن نے مرہون کو روکا حتی کہ اسکے تلف ہونے پر قرضہ ساقط ہوجاتا اسی طرح یہان وکیل نے اپنے دام لینے کے واسطے مبیع کو روکا تو یہ بھی مرہون کے مانند ہوگئی اور مبیع کے مانند نہیں ہے یونکہ ثمن لینے کے واسطے اگر بائع نے مبیع کو روک لیا اور وہ تلف ہوئی تو بائع کا مال گیا اور بیع ٹوٹ گئی اور یہان اصل بیع نہیں ٹوٹتی ہے **قلنا ينفسخ في حق الموكل والوكيل كما اذا رده الموكل بعيب ورضي الوكيل به**۔ اور ہم یہ جواب دیتے ہیں کہ موکل اور وکیل کے حق میں ٹوٹ جاتی ہے جیسے موکل نے عیب کی وجہ سے واپس کی اور وکیل راضی ہوگیا۔ **قال واذا وكله بشراء عشرة ارطال لحم بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم من لحم يباع منه عشرة ارطال بدرهم لزم الموكل منه عشرة بنصف درهم عند ابی حنیفة رح وقالا يلزمه العشرون بدرهم**۔ اگر ایک شخص کو وکیل کیا کہ ایک درم کا دس رطل گوشت خریدے اور اسنے ایک درم کا بیس رطل ایسا گوشت خریدا جو ایک درم کا دس رطل کے حساب سے بکتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک آمین سے موکل کے ذمہ دس رطل بعوض نصف درم کے لازم ہونگے اور صاحبین نے فرمایا کہ بیس رطل بعوض ایک درم کے لازم ہے۔ **وذكر في بعض النسخ قول محمد رح مع قول ابی حنیفة رح ومحمد رح لم يذكر الخلاف في الاصل**۔ بعض نسخون میں امام محمد کا قول ابو حنیفہ کے ساتھ مذکور ہے اور خود امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں اختلاف ذکر نہیں کیا۔ **لابی یوسف رح انه امره بصرف الدرهم في اللحم وظن ان سعره عشرة ارطال فاذا اشترى به عشرين فقد زاده خيرا**۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے یہ درم اسکو گوشت خریدنے میں صرف کردینے کا حکم دیا اور گمان کیا کہ بھاؤ دس رطل ہے پھر جب وکیل نے اسکے عوض بیس رطل خریدا تو بہتری بڑھائی۔ **وصار كما اذا وكله ببيع عبده بالف فباعه بالفين**۔ اور ایسا ہوگیا جیسے اسکو اپنا غلام بعوض ہزار درم

فروخت کرنے کا وکیل کیا پس اُسنے وہ غلام دو ہزار درم کو بیچا **ف** تو یہ بالاتفاق اسی طرح موکل کے حق میں جائز ہے۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ امرہ بشراء عشرۃ ولم یامرہ بشراء الزیادۃ فینفذ شراؤہا علیہ وشراء العشرۃ علی الموکل**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو دس رطل خریدنے کے واسطے حکم دیا اور زائد کا حکم نہیں دیا تو زائد کی خریداری بذمہ وکیل نافذ ہوئی اور دس رطل کی خریداری بذمہ موکل ہے۔ **بخلاف ما استشہد بہ**۔ بخلاف اس مسئلہ کے جس سے ابو یوسف رح نے اپنے واسطے گواہی لی **ف** کہ ہزار درم کے عوض بیچنے کا حکم تھا اور اُسنے دو ہزار درم کے عوض فروخت کیا کہ یہ بذمہ موکل نافذ ہے۔ **لان الزیادۃ ہناک بدل ملک الموکل فیکون لہ**۔ اسواسطے کہ یہاں جو کچھ مال زیادہ ہے وہ ملک موکل کا عوض ہے تو زیادتی بھی موکل کی ملکیت ہوئی **ف** یعنی موکل کا غلام تھا اسکے عوض میں دو ہزار درم ملے تو یہ بھی موکل کے ہوئے۔ یہ سب اس صورت میں کہ جو گوشت ایک درم کا مینج رطل خریدا وہ نرخ سے فی درم دس رطل ہے۔ **بخلاف ما اذا اشتری مالیساوی عشرین رطلا بدرہم**۔ برخلاف اسکے اگر ایک درم کو ایسا گوشت خریدا جو فی درم بیس رطل بکتا ہے **ف** مثلاً خراب و دُبلا رنغیل ہے۔ **حیث یصیر مشتریا لنفسہ بالاجماع**۔ چنانچہ بالاتفاق یہ وکیل اسکو اپنے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا۔ **لان الامر یتناول السمین وہذا مہزول فلم یحصل مقصود الامر**۔ اسواسطے کہ موکل کا حکم تو موٹے تازہ کو شامل ہے اور یہ گوشت رنغیل دُبلا ہے تو موکل کا مقصود حاصل نہوا **ف** پس وکیل نے خراب مخالفت کی پس بذمہ وکیل واقع ہوا۔ **ولو وکلہ بشراء شئ بعینہ فلیس لہ ان یشتریہ لنفسہ لانہ یؤدی الی تغریر الامر حیث اعتمد علیہ ولان فیہ عزل نفسہ ولا یملکہ علی ماقیل الا بمحضر من الموکل فلو کان الثمن مسمی فاشتری بخلاف جنسہ او لم یکن مسمی فاشتری بغیر النقود او وکل وکیلا بشرائہ فاشتری الثانی وہو غائب ثبت الملک للوکیل الاول فی ہذہ الوجوہ لانہ خالف امر الامر فینفذ علیہ ولو اشتری الثانی بحضرۃ الوکیل الاول نفذ علی الموکل الاول لانہ حضرہ رایہ فلم یکن مخالفا**۔ اگر موکل نے وکیل کو کوئی معین چیز خریدنے کا وکیل کیا ہو تو وکیل اُسکو اپنی ذات کے واسطے نہیں خرید کر سکتا اسلیے کہ اگر اپنی ذات کے واسطے خریدنا جائز ہو تو موکل کو دھوکا دینا اسکا نتیجہ ہو کیونکہ موکل نے اسپر اعتماد کیا اور اسلیے کہ ایسا کرنے میں سے آپ کو معزول کرنا ہوگا حالانکہ بقول بعض علماء اُسکو یہ اختیار نہیں ہے مگر جبکہ موکل آگاہ ہو۔ پھر جاننا چاہیے کہ اگر موکل نے ثمن بیان کر دیا ہو پھر وکیل نے اُسکے خلاف جنس کے عوض خریدی یا ثمن بیان نہیں کیا تھا پس اُسنے سوائے نقد کے دوسری چیز کے عوض خریدی یا وکیل نے کسی دوسرے شخص کو اس خرید کے واسطے وکیل کیا پس دوسرے وکیل نے وکیل اول کے غائب ہونے کی حالت میں خریدی تو ان سب صورتوں میں وکیل اول کے واسطے ملکیت ثابت ہوگی کیونکہ اُسنے حکم موکل کی مخالفت کی تو خریدنا وکیل اول پر نافذ ہوگا اور اگر دوسرے وکیل نے پہلے وکیل کی حضوری میں خریدی تو یہ خرید پہلے موکل پر نافذ ہوگی کیونکہ پہلے وکیل کی رائے موجود تھی پس پہلا وکیل اپنے موکل کے حکم سے مخالف نہوا **ف** اور وکیل جب اپنے موکل کے حکم سے مخالفت کرتا ہے تو خرید فروخت وغیرہ کا جو تصرف ہو وہ وکیل ہی پر نافذ ہوتا ہے۔ **قال وان وکلہ بشراء عبد بغیر عینہ فاشتری عبدا فہو للوکیل الا ان یقول نویت**

الشراء للموکل او یشتریہ بمال الموکل - اور اگر موکل نے اُسکو کوئی غلام غیر معین خریدنے کے واسطے وکیل کیا پس اُسنے ایک غلام خریدا تو وہ وکیل کا ہوگا مگر جبکہ کہے کہ مین نے موکل کے واسطے خرید کی نیت کی تھی یا اُسکو موکل کے مال سے خریدے ف مثلاً کہے کہ مین نے فلان شخص کے روپیہ سے خریدا تو یہ موکل کا ہوگا۔ قال رضی اللہ عنہ ہذہ المسألۃ علی وجوہ ان اضاف العقد الی دراہم الآمر کان للآمر وہو المراد عندی بقولہ او یشتریہ بمال الموکل دون النقد من مالہ لان فیہ تفصیلا وخلافا وہذا بالاجماع وہو مطلق وان اضافہ الی دراہم نفسہ کان لنفسہ حملا لحالہ علی ما یحل لہ شرعا او یفعلہ عادۃ اذ الشراء لنفسہ باضافۃ العقد الی دراہم غیرہ مستنکر شرعا وعرفا وان اضافہ الی دراہم مطلقۃ فان نواہا للآمر فہو للآمر وان نواہا لنفسہ فلنفسہ لان لہ ان یعمل لنفسہ ویعمل للآمر فی ہذا التوکیل وان تکاذبا فی النیۃ یحکم النقد بالاجماع لانہ دلالۃ ظاہرۃ علی ما ذکرنا وان توافقا علی انہ لم تحضرہ النیۃ قال محمد رح ہو للعاقد لان الاصل ان کل واحد یعمل لنفسہ الا اذا ثبت جعلہ لغیرہ ولم یثبت وعند ابی یوسف رح یحکم النقد فیہ لان ما اوقعہ مطلقا یحتمل الوجہین فیبقی موقوفا فمن ای المالین نقد فقد فعل ذلک المحتمل لصاحبہ ولان مع تصادقہما یحتمل النیۃ للآمر وفیما قلناہ حمل حالہ علی الصلاح کما فی حالۃ التکاذب والتوکیل بالاسلام فی الطعام علی ہذہ الوجوہ - شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی کئی صورتین ہین اول یہ کہ اُسنے عقد بیع کو اگر موکل کے درمون کی طرف نسبت کیا تو مبیع واسطے موکل کے ہوگی پس جو مصنف نے کہا کہ یا وہ موکل کے مال سے خریدے اس سے میرے نزدیک یہ مراد ہے کہ موکل کے مال کی جانب نسبت کرے اور یہ مراد نہین ہے کہ موکل کے مال سے ادا کرنا پایا جاوے کیونکہ اس صورت مین تفصیل واختلاف ہے اور اس حکم پر سب علما متفق ہین حالانکہ کتاب مین اسکو مطلق رکھا اور اگر اپنے ذاتی درمون کی طرف مضاف کیا تو یہ خرید اُسکی ذات کے واسطے ہوگی تاکہ اُسکے حال کو ایسی چیز کی طرف نسبت کرین کہ جو شرعاً اُسکو حلال اور عادت مین بھی حلال ہے یہ اسواسطے کہ اپنی ذات کے واسطے خریدنا اسطرح کہ خرید کی نسبت دوسرے شخص کے درمون کی جانب ہو از راہ شرع وعرف کے مستنکر ہے یعنی بد حرکت ہے - دوم یہ کہ اسنے عقد کو مطلق درم کی طرف منسوب کیا یعنی مین نے یہ غلام بعوض سو درم کے خریدا اور یہ نہین کہا کہ اپنے سو درم یا موکل کے سو درم - پس اس صورت مین اگر اسنے موکل کے لیے نیت رکھی ہو تو یہ غلام موکل کے واسطے ہوگا اور اگر اسنے اپنے واسطے نیت کی ہو تو اپنے واسطے ہوگا کیونکہ اس توکیل مین جبکہ غیر معین چیز کے واسطے وکیل کیا گیا ہے وکیل کو اختیار ہے کہ اپنی ذات کے واسطے بیع کرے یا موکل کے واسطے کام کرے - اور اگر اس صورت مین وکیل وموکل نے ایک دوسرے کو جھوٹا بنایا یعنی مثلاً وکیل نے کہا کہ مین نے اپنے واسطے خریدا اور موکل نے کہا کہ نہین بلکہ میرے واسطے خریدا ہے تو بالاتفاق بیان نقد کو محکم ٹھہرایا جاویگا یعنی جس شخص کا مال ادا کیا گیا تو خرید اسی کے واسطے ہے کہ اسیکا مال دیا ہے اسواسطے کہ یہ ظاہری دلیل ہے کہ جسکے واسطے مبیع تھی اسی کے مال سے ثمن دیا ہے - اور اگر وکیل وموکل نے باہم اتفاق کیا کہ خرید کے وقت اس شخص کی کچھ نیت نہین تھی - تو اختلاف ہے پس امام محمد رح نے کہا کہ غلام مذکور عقد کرنے والے کا ہوگا یعنی وکیل کے واسطے ہے اسواسطے کہ اصل یہ ہے کہ ہر شخص کا کام اسکی ذات کے واسطے ہو سوائے ایسی صورت کے کہ وہ اپنا کام کسی غیر کے واسطے قرار دے اور یہان یہ ثبوت نہوا کہ

اسنے اپنا کام اپنے موکل کے واسطے کیا۔ تو اصلی فطرت پر یہ کام خود وکیل ہی کے واسطے رہا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس صورت مین بھی جسکا مال ادا کیا وہ متعین ہے یعنی نقد کو حاکم بنایا جاوے کیونکہ وکیل نے جو کام مطلق کیا ہے وہ دو صورتون کو محتمل ہے کہ اپنے واسطے ہو یا غیر کے واسطے ہو پس ابھی یہ کام متوقف رہا پس جس شخص کے مال سے اسنے ثمن ادا کیا اسی کے واسطے یہ محتمل کام کر دیا یعنی اگر اپنے مال سے دیا تو خود خریدا ہے اور اگر موکل کا مال دیا تو موکل کے واسطے خریدا ہے اور احتیاط اسیمین ہے اسواسطے کہ جب دونون نے اتفاق کیا کہ خرید کے وقت کچھ نیت نہ تھی تو احتمال ہے کہ شاید موکل کے واسطے نیت کر لی ہو حتی کہ اسیکا مال دیدیا دیہم اپنے واسطے خواہش کی ہو) اور ہمنے جو حکم تلایا کہ مال کو حاکم بنایا جاوے اسمین وکیل کی حالت کو صلاحیت پر لگانا ہوا (کہ شاید موکل کی نیت ہو ورنہ اسکا مال دینے سے وکیل غاصب ہوگا تو جسکا مال دیا اسی کے واسطے خرید سمجھنے مین اسکی بہتری ہے) جیسے درصورتیکہ دونون اختلاف کرین یہی حکم دیا گیا کہ جسکا مال دیا ہو اسی کے واسطے خرید واقع ہے۔ اور واضح ہو کہ اناج کی بیع سلم ٹھہرانے مین وکیل کرنے کی بھی یہی صورتین ہین **ف** کیونکہ اناج غیر معین ہے پس جب وکیل نے بیع سلم ٹھہرائی تو دیکھا جاوے کہ عقد کو اپنے مال کی طرف نسبت کیا یا موکل کے مال کی طرف یا مطلق دو رمون کی طرف۔ پھر مطلق کی صورت مین اسکی کچھ نیت ہے یا نہین۔ اگر نیت ہے تو اپنے واسطے ہے یا موکل کے واسطے ہے یا دونون نے نیت مین اختلاف کیا۔ اور اگر بالاتفاق نیت نہ تھی تو آخری اختلاف اجتہادی ہے۔ م ع۔ **قال ومن امر رجلا بشراء عبد بالف**۔ ایک نے دوسرے کو ہزار درم کے عوض ایک غلام خریدنے کا حکم دیا **ف** مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ ہزار درم کو ایک غلام خریدے۔ یعنی وکیل کیا **فقال قد فعلت ومات عندی وقال الامر اشتریتہ لنفسک فالقول قول الامر فان کان دفع الیہ الالف فالقول قول المامور**۔ پس وکیل نے کہا کہ مین نے وہ غلام خریدا تھا مگر میرے پاس مر گیا اور موکل نے کہا کہ تو نے اپنے واسطے خریدا تھا تو موکل کا قول قبول ہوگا اور اگر موکل نے اسکو دام دیدیے ہون تو وکیل کا قول قبول ہوگا۔ **لان فی الوجہ الاول اخبر عما لا یملک استینافہ وہو الرجوع بالثمن علی الامر وہو ینکر والقول للمنکر وفی الوجہ الثانی ہو امین یرید الخروج عن عہدۃ الامانۃ فیقبل قولہ**۔ اسواسطے کہ پہلی صورت مین اسنے ایسی بات سے آگاہ کیا جسکو ایجاد نہین کر سکتا ہے اور وہ موکل سے ثمن واپس لینا حالانکہ موکل اس سے منکر ہے اور قول اسیکا ہوتا ہے جو منکر ہو اور دوسری صورت مین وکیل امین ہے وہ اپنے عہدۂ امانت سے باہر ہونا چاہتا ہے پس اسیکا قول قبول ہوگا۔ **ولو کان العبد حیا حین اختلفا ان کان الثمن منقودا فالقول للمامور لانہ امین وان لم یکن منقودا فکذلک عند ابی یوسف ومحمد رح لانہ یملک استیناف الشراء فلا یتہم فی الاخبار عنہ وعند ابی حنیفۃ رح القول للامر لانہ موضع تہمۃ بان اشتراہ لنفسہ فاذا رای الصفقۃ خاسرۃ الزمہا الامر بخلاف ما اذا کان الثمن منقودا لانہ امین فیہ فیقبل قولہ تبعا لذلک ولا ثمن فی یدہ ہہنا وان کان امرہ بشراء عبد بعینہ ثم اختلفا والعبد حی فالقول للمامور سواء کان الثمن منقودا او غیر منقود وہذا بالاجماع لانہ اخبر عما یملک استینافہ ولا تہمۃ فیہ لان الوکیل بشراء شیء بعینہ لا یملک شراءہ لنفسہ بمثل ذلک الثمن فی حال غیبتہ علی ما مر بخلاف غیر المعین علی ما ذکرناہ لابی حنیفۃ رح**۔ اور اگر ایسا ہو کہ جس وقت دونون نے اختلاف کیا اسوقت

غلام زندہ ہو پس اگر ثمن دیدیا گیا ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ امین ہی اور اگر ثمن ابھی نقد ندیا گیا ہو تو بھی صاحبین کے نزدیک یہی حکم ہی کیونکہ وہ مستقل طور پر از سر نو خرید کر سکتا ہی تو وہ اپنی خبر دینے مین متہم نہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک موکل کا قول قبول ہوگا کیونکہ یہ تہمت کا مقام ہی اسطرح کہ شاید پہلے اُسنے اپنے واسطے خریدا پھر جب دیکھا کہ خرید مین گھٹی ہی تو اُسکو موکل کے ذمہ ڈالا بخلاف اسکے جبکہ ثمن نقد دیدیا گیا ہو تو کچھ تہمت نہین ہی اسواسطے کہ وکیل امین ہی تو اسی کی تبعیت مین اسیکا قول قبول ہوگا اور درصورتیکہ ثمن ندیا ہو تو وکیل کی امانت مین کچھ ثمن نہین ہی یعنی وہ امین نہوگا اور اگر اُسنے وکیل کو کسی معین غلام کے خریدنیکا حکم دیا ہو پھر جس حالت مین کہ غلام زندہ موجود ہی دونون نے اختلاف کیا تو وکیل کا قول قبول ہوگا خواہ ثمن نقد دیا ہو یا ندیا ہو اور یہ حکم بالاتفاق ہی کیونکہ اُسنے ایسی بات کی خبر دی جسکو دوہرانا ممکن ہی اور اسمین کچھ تہمت نہین ہی کیونکہ ہم پہلے بیان کر چکے جس وکیل کو کسی معین چیز کے خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو وہ موکل کی غیر حاضری مین بعوض اسقدر ثمن کے اپنی ذات کے واسطے نہین خرید سکتا ہی بخلاف غیر معین چیز کے جیسا کہ ہمنے امام ابو حنیفہ رح کی دلیل مین بیان کیا۔ **ومن قال لآخر یعنی ہذا العبد لفلان فباعہ ثم انکر ان یکون فلان امرہ ثم جاء فلان وقال انا امرتہ بذلک فان فلانا یاخذہ لان قولہ السابق اقرار منہ بالوکالۃ عنہ فلا ینفعہ الانکار اللاحق۔** اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میرا یہ غلام فروخت کر دے پس اُسنے فروخت کر دیا پھر اس امر سے انکار کیا کہ فلان شخص نے اُسکو حکم کیا تھا پھر فلان شخص آیا اور کہا کہ مین نے اُسکو اس کام کا حکم کیا تھا تو فلان شخص اسکو لے لیگا کیونکہ اُسکا قول سابق اُسکی طرف سے وکالت کا اقرار ہی تو یہ انکار اُسکو مفید نہوگا **ف** یعنی مثلاً زید نے بکر سے کہا کہ یہ غلام خالد کے واسطے فروخت کر دے یعنی خالد نے مجھے حکم دیا ہی کہ مین یہ غلام خالد کے واسطے خریدون پس بکر نے اسکے ہاتھ فروخت کر دیا پھر زید نے خریدنے کے بعد انکار کیا کہ مجھے خالد نے کوئی حکم نہین دیا تھا یعنی مین نے اسکو اپنے واسطے خریدا ہی پس جب خالد نے اگر تصدیق کی تو اُسکو اختیار رہیگا کہ خریدا ہوا غلام لے لے اور زید کا انکار کچھ مفید نہوگا۔ **فان قال فلان لم آمرہ لم یکن ذلک لہ لان الاقرار قد ارتد بردہ۔** اور اگر فلان شخص نے آکر کہا کہ مین نے اسکو حکم نہین کیا تھا تو وہ خریدے ہوئے غلام کو نہین لے سکتا ہی کیونکہ اقرار اُسکے رد کر دینے سے رد ہو گیا۔ **قال الا ان یسلمہ المشتری لہ فیکون بیعا عنہ وعلیہ العہدۃ۔** لیکن اگر اقرار کرنے والا مشتری خود اُسکو سپرد کر دے تو ہو سکتا ہی پس یہ مشتری کی طرف سے بیع ہو گی اور وہی ذمہ دار ہی۔ **لانہ صار مشتریا بالتعاطی کمن اشتری لغیرہ بغیر امرہ حتی لزمہ ثم سلمہ المشتری لہ ودلت المسألۃ علی ان التسلیم علی وجہ البیع یکفی للتعاطی وان لم یوجد نقد الثمن وہو یتحقق فی النفیس والخسیس لاستتمام التراضی وہو المعتبر فی الباب۔** کیونکہ یہ تعاطی یعنی ہاتھون ہاتھ لینے کے طور پر خرید ہو گئی جیسے کسی نے دوسرے کے بغیر حکم اُسکے واسطے کوئی چیز خریدی حتی کہ خریدار کے ذمہ لازم ہو گئی پھر جس شخص کے واسطے خریدی تھی اُسکو سپرد کر دی تو جدید بیع ہو جائیگی۔ اور یہ مسئلہ دلالت کرتا ہی کہ تعاطی کی صورت مین اگر بیع کے طور پر سپرد کر دی تو یہ بیع تعاطی ہونے کے واسطے کافی ہی اگرچہ ادائے ثمن نہ پایا جاوے اور یہ نفیس چیز اور خسیس چیز دونون مین متحقق ہو سکتا ہی کیونکہ جانبین سے رضامندی

پوری ہو اور بیع کے معاملہ میں یہی معتبر ہو۔ قال ومن امر رجلا بان یشتری لہ عبدین باعیانہما ولم یسم لہ ثمنا فاشتری لہ احدہما جاز لان التوکیل مطلق فیجری علی اطلاقہ وقد لا یتفق الجمع بینہما فی البیع۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو حکم دیا کہ میرے واسطے یہ دو غلام معین خریدے اور ہر ایک کا ثمن بیان نہیں کیا پس وکیل نے اسکے واسطے دونوں میں سے ایک غلام خریدا تو جائز ہو اسواسطے کہ توکیل مطلق ہو (اس سے دلالت ہو کہ چاہے ملاکر خریدے یا علٰحدہ علٰحدہ خریدے) پس توکیل اپنے حال پر مطلقًا جاری ہوگی اور کبھی ایسا ہوتا ہو کہ بیع میں دونوں کا جمع کرنا ممکن نہیں ہوتا ہو ف تو وکیل کو روا ہو کہ دونوں کو علٰحدہ علٰحدہ کر کے خریدے۔ الا فیما لا یتغابن الناس فیہ۔ سوائے ایسی صورت کے کہ جسمیں اتنا خسارہ ہو کہ اس کو اندازہ کرنے والے نہیں اٹھاتے ہیں ف تو جائز نہیں مثلا غلام کی قیمت دو سو درم ہو اور انتہا درجہ سوا دو سو درم ہو اور وکیل نے اسکو ڈھائی سو درم کو خریدا بلکہ ایک درم فی دہائی زیادہ کرنا غبن فاحش ہو کما فی القہستانی۔ حاصل یہ کہ غبن فاحش کی خرید جائز نہوگی۔ لانہ توکیل بالشراء۔ اسواسطے کہ یہ خریدنے کے واسطے توکیل ہو ف پس اسکے بالاتفاق یہی معنی کہ اتنے داموں کو خریدے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ میں ہیں اور جو اس سے زائد ہو تو خسارہ فاحش ہو جو بذمہ موکل لازم نہوگا۔ وہذا کلہ بالاجماع۔ اور یہ سب بالاتفاق ہو ف اسمیں امام یا صاحبینؒ کسی نے خلاف نہیں کیا۔ اگر اسنے دونوں کو اندازہ پر خریدا تو بالاتفاق جائز ہو۔ اور اگر قیمت معین ہو تو زیادتی نہیں جائز ہو۔ اگر فروخت کا حکم دیا ہو تو امام رح کے نزدیک غبن فاحش جائز ہو۔ ولو امرہ بان یشتریہما بالالف وقیمتہما سواء۔ اور اگر اسنے وکیل کیا کہ ان دونوں کو بعوض ہزار درم کے خریدے اور دونوں کی قیمت برابر ہو ف مثلًا دونوں میں سے ہر ایک کی بازاری قیمت چھ سو درم ہو مگر موکل نے ہزار درم دونوں کے واسطے ثمن بتلایا۔ فعند ابی حنیفۃ ان اشتری احدہما بخمس مائۃ او اقل جاز وان اشتری باکثر لم یلزم الآمر۔ تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر وکیل نے ایک غلام کو بعوض پانچسو درم یا کم کے خریدا تو جائز ہو اور اگر اسنے پانچ سو سے زیادہ کے عوض خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم نہوگا ف چاہے لے یا وکیل کے ذمہ ڈالے۔ لانہ قابل الالف بہما وقیمتہما سواء فیقسم بینہما نصفین دلالۃ فکان آمرا بشری کل واحد منہما بخمس مائۃ۔ اسواسطے کہ موکل نے دونوں کے مقابلہ میں ایک ہزار درم بیان کیے اور دونوں کی قیمت برابر ہو پس وہ دونوں کے درمیان میں نصفا نصف تقسیم ہوگا بدلالت مذکور پس گویا اسنے ہر ایک غلام کو بعوض پانچ سو درم کے خریدنے کا حکم کیا۔ ثم الشراء بہا موافقۃ پس ہر ایک کو پانچ سو درم کے عوض خریدنا تو موافقت حکم ہو۔ وبا قل منہا مخالفۃ الی خیر اور پانچ سو درم سے کم کے عوض خریدنا حکم سے مخالفت مگر بہتری کی جانب مخالفت ہو ف اور یہی جائز ہو کیونکہ وکیل نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو اس سے موکل کے حق میں بہتری ہو پس ایسی مخالفت جائز ہوا کرتی ہو۔ وبالزیادۃ الی شر قلت الزیادۃ او کثرت۔ اور پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا اپنے موکل سے مخالفت بجانب بدی ہو خواہ زیادتی قلیل ہو یا کثیر ہو۔ فلا یجوز الا ان یشتری الباقی ببقیۃ الالف قبل ان یختصما استحسانا۔ تو یہ زیادتی کی مخالفت نہیں جائز ہو لیکن اگر دوسرے

غلام کو ہزار درم مین سے باقی کے عوض خریدے قبل اسکے کہ وکیل و موکل مین خصومت پیش آوے تو یہ تمسا نا جائز ہوگا ف کیونکہ اول غلام کو پانچ سو درم سے زیادہ کے عوض خریدنا ابھی قائم ہو یعنی جھگڑا نہین ہوا ہو چنانچہ فرمایا۔ لان شری الاول قائم وقد حصل غرضہ المصرح بہ وہو تحصیل العبدین بالالف۔ اسواسطے کہ اول غلام کا خریدنا ابھی قائم ہو اور موکل نے جو اپنی غرض صریح بیان کی تھی کہ ہزار درم کے عوض دونون غلام خریدے وہ حاصل ہوگئی ف پس یہ غرض تو اُسنے مصرح بیان کی۔ والانقسام ماثبت الادلالۃ۔ رہا ہر غلام کے واسطے پانچ سو درم کا بٹوارہ تو دلالت سے ثبوت ہوا تھا۔ والصریح یفوقہا۔ اور صریح تو دلالت سے بڑھکر ہوتا ہو ف پس اول غلام کا پانچ سو درم سے زیادہ کرنا کچھ مضر نہوگا۔ حاصل یہ کہ موکل نے اپنے کلام مین تصریح کی کہ میری مراد یہ ہو کہ ہزار درم مین دونون غلام مجھے حاصل ہون۔ اور وکیل کے فعل سے یہی ہوا کہ دونون غلام اسکو ہزار درم مین ملگئے اور اسکے کلام کی دلالت سے معلوم ہوتا ہو کہ اسنے ہر غلام کے عوض مین پانچ سو درم قرار دیے ہین لیکن صریح کلام سے جو مراد معلوم ہوئی جب وہ حاصل ہوگئی تو دلالت کا اعتبار نہین رہا کیونکہ صریح بہ نسبت دلالت کے فائق ہو۔ وقال ابویوسف ومحمد رح ان اشتری احدہما باکثر من نصف الالف بما یتغابن الناس فیہ وقد بقی من الالف مایشتری بمثلہ الباقی جاز۔ اور امام ابویوسف رح و محمد رح نے کہا کہ اگر اُسنے ایک غلام کو پانچ سو درم سے اسقدر زیادتی کے عوض خریدا جسقدر لوگ خسارہ اٹھا جاتے ہین یعنی اندازہ کرنے والون مین سے کسی کے اندازہ مین اتنا زیادہ بھی آتا ہو اور ابھی تک ہزار مین سے اسقدر باقی ہو کہ باقی غلام اسکے عوض خرید ہو سکتا ہو تو وکیل کی خرید جائز ہو ف یعنی وکیل نے جو اول غلام خریدا وہ جائز ہو جبکہ پانچ سو درم سے صرف اسقدر زیادتی ہو جو لوگ اپنے اندازہ مین اٹھا جاتے ہین۔ اور ہزار درم سے باقی کے عوض دوسرا غلام مل سکتا ہو۔ لان التوکیل مطلق لکنہ یتقید بالمتعارف وہو فیما قلنا ولکن لابد ان یبقی من الالف باقیۃ یشتری بمثلہا الباقی لیمکنہ تحصیل غرض الآمر۔ اسواسطے کہ توکیل تو مطلق ہو لیکن رواج سے اسکی تقیید ہوگی اور رواجی توکیل اسی صورت مین ہو جو ہمنے بیان کی یعنی خرید مین اگر خسارہ ہو تو صرف اسقدر ہو جسقدر اپنے اندازہ مین لوگ اٹھاتے ہین لیکن یہ ضروری کہ ہزار مین سے اسقدر درم باقی رہین جنکے عوض باقی غلام خریدنا ممکن ہو تاکہ موکل کی غرض حاصل ہوسکے۔ قال ومن لہ علی اخر الف درہم فامرہ بان یشتری بہا ہذا العبد فاشتراہ جاز۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم آتے ہین مثلاً زید کا بکر پر ہزار درم قرضہ ہو پس قرضخواہ نے اُسکو حکم کیا کہ ان درمون کے عوض یہ غلام خریدے اُسنے موافق حکم کے خریدا تو جائز ہو۔ لان فی تعیین المبیع تعیین البائع ولو عین البائع یجوز علی ماتذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔ کیونکہ مبیع معین کرنے مین بائع کی بھی تعیین ہوجاتی ہو اور اگر بائع کو معین کرے تو وکالت جائز ہو تو یہان بھی جائز ہو چنانچہ ہم بائع کا معین کرنا انشاء اللہ تعالے بیان کرینگے۔ قال وان امرہ ان یشتری بہا عبدا بغیر عینہ فاشتراہ فمات فی یدہ قبل ان یقبضہ الآمر مات من مال المشتری وان قبضہ الآمر فہو لہ۔ اور اگر قرضدار کو یہ حکم دیا کہ قرضہ کے عوض غیر معین غلام خریدے پس قرضدار نے خریدا اور موکل کے قبضہ کرنے سے پہلے وہ قرضدار کے پاس مرگیا تو وہ قرضدار کا مال گیا اور اگر قرضخواہ موکل نے اُسپر قبضہ کرلیا ہو تو وہ موکل کا مال گیا۔ وہذا عند ابی حنیفۃ رضی اللہ

تعالیٰ عنہ وقالا ہو لازم للآمر اذا قبضہ المامور - اور یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا جبکہ قرضدار وکیل نے قبضہ کر لیا ہو - وعلی ہذا اذا امرہ ان یسلم ما علیہ او یصرف ما علیہ - وعلی ہذا اگر قرضدار کو حکم دیا کہ جو تجھپر آتا ہے اُسکی بیع سلم ٹھہرایا بیع صرف قرار دے **ف** مثلاً کہا کہ جو تجھپر آتا ہے اُسکو دس من گیہوں کی سلم میں دے یا اُن درموں کی اشرفیاں خرید کر بدون اسکے کہ جس سے سلم یا صرف ٹھہراوے اُسکو معین نہ کیا اور اگر اُسکو معین کر دیا ہو تو بالاتفاق جائز ہے ع - لہما ان الدراہم والدنانیر لاتتعینان فی المعاوضات دینا کانت او عینا الا ترے انہ لو تبایعا عینا بدین ثم تصادقا ان لا دین لا یبطل العقد فصار الاطلاق والتقیید فیہ سواء فیصح التوکیل ویلزم الآمر لان ید الوکیل کیدہ - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ درم و دینار باہمی معاوضات میں متعین نہیں ہوتے ہیں خواہ عین ہو یا دین ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر دو شخصوں نے ایک مال عین کو بعوض قرض کے بیع کیا یعنی ایک نے قرضدار بنکر اپنا مال عین قرضخواہ کے ہاتھ بعوض قرضہ کے فروخت کیا پھر دونوں نے باہم سچائی کے ساتھ کہا کہ قرضہ کچھ نہیں تھا تو بھی عقد باطل نہیں ہوگا تو اس معاملہ میں اطلاق و تقیید دونوں برابر ہو گئے یعنی چاہے بعوض قرضہ کے خریدنے کا وکیل کرے اور چاہے مطلقاً خریدنیکا وکیل کرے دونوں صورتوں میں حکم یکساں ہے پس توکیل صحیح ہو گی اور جو کچھ وکیل نے خریدا وہ موکل کے ذمہ لازم ہوگا کیونکہ وکیل کا قبضہ منزلہ قبضہ موکل ہے - ولابی حنیفۃ رضے اللہ عنہ انہا تتعین فی الوکالات الا ترے انہ لو قید الوکالۃ بالعین منہا او بالدین منہا ثم استہلک العین او اسقط الدین بطلت الوکالۃ واذا تعینت کان ہذا تملیک الدین من غیر من علیہ الدین من غیر ان یوکلہ بقبضہ وذلک لا یجوز کما اذا اشترے بدین علی غیر المشترے او یکون امرا بصرف ما لا یملکہ الا بالقبض قبلہ وذلک باطل کما اذا قال اعط ما لی علیک من شئت - اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وکالتوں میں درم و دینار بعد قبضہ کے متعین ہوتے ہیں کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر اُسین نقودوں سے عین کے ساتھ وکالت کی تخصیص کی یا دین یعنے قرضہ کے ساتھ تخصیص کی پھر یہ نقد عین تلف ہو گیا یا قرضہ ساقط ہو گیا تو وکالت باطل ہو جاتی ہے پس جب نقود متعین ہوئے تو اس مسئلہ میں یا تو یہ ٹھہرا کہ جسپر قرضہ نہیں ہے اُسکو قرضہ کا مالک کیا بغیر اسکے کہ اُسکو قبضہ کرنیکا وکیل کیا حالانکہ یہ بات جائز نہیں ہے جیسے بعوض ایسے قرضہ کے مال خریدا جو بائع پر نہیں آتا ہے یعنی جیسے زید کا بکر پر قرضہ ہے اور زید نے اس قرضہ کے عوض خالد سے کوئی چیز خریدی تو یہ نہیں جائز ہے - یا یہ معاملہ ایسا ہوگا کہ اُسنے ایسے مال کے صرف کرنیکا حکم کیا جسکا مالک نہیں ہے مگر اسی طور پر کہ حکم سے پہلے قبضہ کرے حالانکہ یہاں ایسا نہیں ہوا اور یہ بات باطل ہے جیسے کسی شخص سے کہا کہ جسکو تو چاہے میرا مال دیدے - بخلاف ما اذا عین البائع لانہ یصیر وکیلا عنہ فی القبض ثم یتملکہ - بخلاف اسکے جب موکل نے بائع کو معین کر دیا ہو تو وکیل ضامن نہو گا کیونکہ پہلے وہ بائع کی طرف سے قبضہ کرنے کا وکیل ہو جائیگا پھر وہ اپنے واسطے ملکیت حاصل کریگا - وبخلاف ما اذا امرہ بالتصدق لانہ جعل المال للہ تعالیٰ وہو معلوم واذا لم یصح التوکیل نفذ الشراء علی المامور فیہلک من مالہ الا اذا قبضہ الآمر منہ لانعقاد البیع تعاطیا - بخلاف اسکے اگر موکل نے قرضدار کو یہ مال صدقہ کرنیکا حکم دیا ہو اسواسطے کہ اُسنے مال کو اللہ تعالیٰ کے واسطے کر دیا اور یہ امر معلوم ہے اور جب ثابت ہوا کہ توکیل نہیں صحیح ہے تو وکیل نے جو کچھ

خریدا وہ اُسی کے ذمہ رہیگا پس جب تلف ہوا تو اُسیکا مال گیا بخلاف اسکے اگر موکل نے قبضہ کر لیا ہو تو وہ موکل کا مال ہو اسواسطے کہ وکیل و موکل کے درمیان بطریق تعاطی کی بیع منعقد ہو گئی۔ **قال ومن دفع الی آخر الفا وامرہ ان یشتری بہا جاریۃ فاشتراہا فقال الآمر اشتریتہا بخمس مائۃ وقال المامور اشتریتہا بالف فالقول قول المامور**۔ اگر ایک نے دوسرے کو ہزار درم دیکر حکم کیا کہ اسکے عوض ایک باندی خریدے پس وکیل نے خریدی پھر موکل نے کہا کہ تونے اسکو بعوض پانچ سو کے خریدا اور وکیل نے کہا کہ مین نے اسکو بعوض ہزار کے خریدا تو قول وکیل کا قبول ہوگا۔ **ومرادہ اذا کانت تساوی الفا لانہ امین فیہ وقد ادعی الخروج عن عہدۃ الامانۃ والامر یدعی علیہ ضمان خمس مائۃ وہو ینکر**۔ اس کلام مین امام محمد کی مراد یہ ہو کہ جب یہ باندی ہزار درم قیمت کی ہو تو وکیل کا قول قبول ہوگا اور اسکی دلیل یہ ہو کہ وکیل اس بارہ مین امین ہو اور اُسنے اپنے عہدۂ امانت سے باہر ہونیکا دعوی کیا یعنی اپنی امانت داری مین پورے اُترنے کا دعوی کرتا ہو اور موکل اُسپر پانچ سو درم ضمانت کا دعوی کرتا ہو حالانکہ وکیل اس سے منکر ہو **ف** تو قول منکر کا قبول ہوگا۔ **فان کانت تساوی خمس مائۃ فالقول قول الآمر لانہ خالف حیث اشتری جاریۃ تساوی خمس مائۃ والامر تناول ما یساوی الفا فیضمن**۔ اور اگر وہ باندی پانچ ہی سو درم کی ہو تو موکل کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ وکیل نے اُسکے حکم سے مخالفت کی کیونکہ اُسکے حکم مین ہزار درم قیمت کی باندی تھی اور اُسنے پانچ سو درم قیمت کی باندی ہزار کو خریدی تو ضامن ہوگا۔ **قال وان لم یکن دفع الیہ الالف فالقول قول الآمر**۔ اور اگر اس مسئلہ مین موکل نے اُسکو ہزار درم نقد نہ دیے ہون تو بہر حال موکل کا قول قبول ہوگا **ف** یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہو۔ **اما اذا کانت قیمتہا خمس مائۃ فللمخالفۃ وان کانت قیمتہا الفا فمعناہ انہما یتحالفان لان الموکل والوکیل فی ہذا ینزلان منزلۃ البائع والمشتری وقد وقع الاختلاف فی الثمن وموجبہ التحالف ثم یفسخ العقد الذی جری بینہما فیلزم الجاریۃ المامور**۔ پس درصورتیکہ اُس باندی کی قیمت پانچسو درم ہو تو وکیل کے ذمہ اسواسطے لازم ہوگی کہ وکیل نے حکم سے مخالفت کی اور درصورتیکہ اُسکی قیمت ہزار درم ہو تو موکل کا قول قبول ہونے کے یہ معنے ہین کہ ان دونون سے قسم لیجائیگی کیونکہ اس صورت مین وکیل و موکل بمنزلہ بائع و مشتری ہین اور یہان ثمن مین اختلاف واقع ہوا ہو اور اسکا حکم یہی ہوتا ہو کہ دونون سے باہمی قسم لیجائے پھر وہ عقد فسخ کر دیا جائے جو دونون مین واقع ہوا تھا پس ایسا کرنے سے یہ باندی بذمہ وکیل پڑیگی **ف** اور باہمی قسم یہ کہ ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجاوے پس جسنے قسم سے انکار کیا اسی پر دوسرے کا دعوی ثبوت ہوگا اور اگر دونون نے قسم کھائی تو عقد فسخ کر دیا جائیگا۔ **قال ولو امرہ ان یشتری لہ ہذا العبد ولم یسم لہ ثمنا فاشتراہ فقال الآمر اشتریتہ بخمس مائۃ وقال المامور بالف**۔ اگر موکل نے وکیل کو حکم کیا کہ میرے واسطے یہ غلام خریدے اور کچھ ثمن نہین بیان کیا پس وکیل نے خریدا پھر موکل نے کہا کہ تونے اسکو پانچ سو درم کو خریدا ہو اور وکیل نے کہا کہ مین نے ہزار درم کو خریدا ہو **ف** پھر بائع سے دریافت کیا گیا۔ **وصدق البائع المامور**۔ اور بائع نے وکیل کے قول کی تصدیق کی۔ **فالقول قول المامور مع یمینہ** تو قسم سے وکیل کا قول قبول ہوگا۔ **قیل لا تحالف ہہنا لانہ ارتفع الخلاف بتصدیق البائع اذ ہو حاضر و**

فی المسألۃ الاولی ہو غائب فاعتبر الاختلاف وقیل یتحالفان کما ذکرناہ۔ بعض مشائخ نے کہا کہ اس مقام پر باہمی قسم نہیں ہے کیونکہ بائع کی تصدیق سے اختلاف اٹھ گیا کیونکہ بائع حاضر ہے اور پہلے مسئلہ میں بائع غائب تھا تو اختلاف معتبر ہوا تھا اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہاں بھی باہم قسم لیجائیگی بدلیل مذکورہ بالا ف کہ وکیل و موکل یہاں بمنزلہ بائع و مشتری ہیں جنہوں نے ثمن میں اختلاف کیا تو باہمی قسم لیجاتی ہے اگر کہا جاوے کہ باہمی قسم ہوتی تو امام محمدؒ ذکر فرماتے جواب یہ کہ یہ امر زیادہ واضح تھا لہذا ذکر نہیں کیا۔ وقد ذکر معظم یمین التحالف وہو یمین البائع والبائع بعد استیفاء الثمن اجنبی عنہما وقبلہ اجنبی عن الموکل اذا لم یجر بینہما بیع فلا یصدق علیہ فبقی الخلاف وہذا قول الامام ابی منصورؒ وہو الاظہر واللہ اعلم بالصواب۔ اور امام محمدؒ نے تحالف میں سب سے بڑی قسم ذکر فرمائی اور وہ بائع کی قسم ہے اور ثمن حاصل کر لینے کے بعد بائع ان دونوں سے اجنبی ہے اور ثمن حاصل کرنے سے پہلے وہ موکل سے اجنبی ہے کیونکہ موکل اور اس بائع کے درمیان کوئی بیع واقع نہیں ہوئی تو اُسپر اسکے قول کی تصدیق نہ ہوگی تو وکیل و موکل میں اختلاف باقی رہا اور یہ امام ابو منصور ماتریدیؒ کا قول ہے اور یہی اظہر ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب ف اور قاضی خان نے کہا کہ قول اول یعنی قول ابو جعفرؒ اصح ہے اور کافی میں کہا کہ یہی صحیح ہے ع

فصل فی التوکیل بشراء نفس العبد

یہ فصل دوم نفس غلام کی خرید کے بیان میں ہے

قال واذا قال العبد لرجل اشتر لی نفسی من مولای بالف ودفعہا الیہ فان قال الرجل للمولی اشتریتہ لنفسہ فباعہ علی ہذا فہو حر والولاء للمولی۔ اگر غلام نے ایک شخص اجنبی سے کہا کہ تو مجکو میرے مالک سے بعوض ہزار درم کے خریدلے یعنی اس شخص کو وکیل کیا اور یہ ہزار درم اُس وکیل کو دیدیے پس اگر وکیل نے اُسکے مولے سے کہا کہ مین نے اس غلام کو اُسکی ذات کے واسطے خریدا پس مولے نے اسی شرط پر اسکو بیچا تو وہ آزاد ہے اور اُسکی ولاء اُسکے مالک کی ہوگی۔ لان بیع نفس العبد منہ اعتاق وشراء العبد نفسہ قبول الاعتاق ببدل۔ کیونکہ غلام کی ذات کو غلام کے ہاتھ بیچنا اعتاق ہے اور غلام کا اپنی ذات کو خریدنا اس اعتاق کو بمعاوضہ قبول کرنا ہوتا ہے۔ والمامور سفیر عنہ اذ لا یرجع علیہ الحقوق فصار کانہ اشتری بنفسہ واذا کان اعتاقا عقب الولاء۔ اور غلام نے جس شخص کو وکیل کیا وہ محض سفیر ہے کیونکہ اُسپر حقوق نہیں راجع ہوتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا غلام نے بذات خود خریدا اور جب یہ خرید بمنزلہ اعتاق ہوئی تو اُسکے پیچھے ولاء ثابت ہوگی ف اور ولاء اس شخص کی ہے جسنے آزاد کیا اور وہ مالک ہے۔ وان لم یبین للمولے فہو عبد للمشتری۔ اور اگر وکیل نے مالک سے نہ کہا ہو کہ تو غلام کے واسطے غلام کو فروخت کر بلکہ یہی کہا کہ تو غلام کو بعوض ہزار کے فروخت کر تو یہ مشتری کا غلام ہوگا یعنی وکیل کا غلام ہو جائیگا۔ لان اللفظ حقیقۃ للمعاوضۃ وامکن العمل بہا اذا لم یبین فیحافظ علیہا بخلاف شری العبد نفسہ لان المجاز فیہ متعین واذا کان معاوضۃ یثبت الملک لہ اسواسطے کہ فروخت کرنیکا لفظ تو درحقیقت معاوضہ کے واسطے ہے اور یہاں اُسپر عمل کرنا ممکن ہے جبکہ مشتری نے

بیان نہین کیا یعنی وکیل مذکور سے معاوضہ کرنا ممکن ہی اور اعتاق لازم نہین ہی پس اس حقیقی معنی کا لحاظ کیا جائیگا جبتک ممکن ہی بخلاف اسکے جب غلام نے اپنے آپکو خریدا ہو تو وہ خواہ مخواہ اعتاق ہی اسواسطے کہ یہان مجازی معنی لینا متعین ہین کیونکہ معاوضہ مالک و غلام کے درمیان نہین نبتا۔ اور درصورتیکہ عقد معاوضہ ہو یعنی بغیر بیان کے مشتری کے ہاتھ بیع ہو تو غلام مین مشتری کی ملکیت ثابت ہوجائیگی۔ والالف للمولے لانہ کسب عبدہ وعلے المشتری الف مثلہ ثمنا للعبد فانہ فی ذمتہ حیث لم یصح الاداء بخلاف الوکیل بشری العبد من غیرہ حیث لایشترط بیانہ لان العقدین ہنالک علی نمط واحد وفی الحالین المطالبۃ یتوجہ نحو العاقد اما ہہنا فاحدہما اعتاق معقب للولاء ولا مطالبۃ علی الوکیل والمولے عساہ لایرضاہ ویرغب فی المعاوضۃ المحضۃ فلابد من البیان اور یہ ہزار درم جو مشتری نے غلام سے لیکر دیئے ہین وہ مولے کی ملک ہین کیونکہ اُسکے غلام کی کمائی ہین اور مشتری پر اسکی مثل ہزار درم اس غلام کے دام لازم ہونگے کیونکہ یہ ثمن بذمہ مشتری باقی ہی جبکہ یہ ادا کرنا صحیح نہین ہوا بخلاف ایسے شخص کے جو کسی دوسرے شخص سے غلام خریدنے کے واسطے وکیل کیا گیا ہو یعنی مثلاً زید نے بکر کو وکیل کیا کہ خالد سے اُسکا غلام میرے واسطے بعوض ہزار درم کے خریدے چنانچہ اس صورت مین وکیل پر بیان کرنا لازم نہین ہی کیونکہ یہان عقد بیع خواہ وکیل کے واسطے ہو یا موکل کے واسطے ہو دونون ایک ہی طرز پر ہین یعنی بہرحال یہ عقد بیع ہی اور دونون صورتون مین حقوق کا مطالبہ اسی شخص سے ہوگا جسنے عقد باندھا ہی اور بیان غلام کے مسئلہ مین دو عقد مین سے ایک تو اعتاق ہی جسکے پیچھے ولا ثابت ہوتی ہی اور وکیل پر کچھ مطالبہ نہین ہی اور شاید ہو کہ مولے اس پر راضی نہو اور محض معاوضہ پر راضی ہو تو بیان بیان کردینا ضرور ہی ف خلاصہ یہ ہی کہ جب غلام نے دوسرے کو وکیل کیا تو وکیل کا بیان کرنا البتہ متعلق ہی اور بغیر بیان کے خریدنا خود وکیل کے واسطے بیع ہی پس اعتاق اور بیع مین فرق ہی لہذا ایسا ان بغیر بیان کے اعتاق ہوگا اور اگر زید نے بکر کو خالد کا غلام خریدنے کے لیے وکیل کیا تو بکر خواہ بیان کرکے خریدے یا بغیر بیان کے خریدے بہرحال یہ بیع واقع ہوگی اور کسی صورت مین اعتاق نہوگا تو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہی۔ ومن قال لعبد اشتر لے نفسک من مولاک فقال لمولاہ بعنی نفسی لفلان بکذا ففعل فہو للآمر۔ اگر کسی آزاد نے ایک غلام سے کہا کہ تو اپنی ذات کو اپنے مولی سے میرے واسطے خرید کر پس غلام نے اپنے مالک سے کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فلان شخص کے واسطے فروخت کردے بعوض اسقدر ثمن کے۔ پس مالک نے فروخت کیا تو یہ غلام اپنے موکل کے واسطے ہوگا۔ لان العبد یصلح وکیلا عن غیرہ فی شراء نفسہ لانہ اجنبی عن مالیتہ۔ اسواسطے کہ غلام اپنی ذات کے خریدنے مین غیر کی طرف سے وکیل ہوسکتا ہی کیونکہ اپنے مال ہونے سے اجنبی ہی ف یعنی اپنی ذات کا خود مالک نہین ہی بلکہ بلحاظ اپنی ذات کے ایک آدمی ہی اور اسکا مال ہونا بلحاظ اسکے مالک کے ہی۔ والبیع یرد علیہ من حیث انہ مال الا ان مالیتہ فی یدہ۔ اور غلام پر بیع وارد ہونا اس راہ سے ہی کہ وہ مال ہی لیکن اتنی بات ہی کہ غلام کی مالیت خود غلام کے قبضہ مین ہی۔ حتی لایملک البائع الحبس بعد البیع لاستیفاء الثمن حتی کہ بائع یعنی اسکا مالک اسکو فروخت کرنے کے بعد ثمن وصول کرنے کے لیے اسکو روک نہین سکتا ف کیونکہ جب بلکہ مبیع کو عاقد کے قبضہ مین دیدے تو روک نہین سکتا۔ بالجملہ غلام خود اس لائق ہی کہ دوسرے کی مالیت خریدے یعنی

اپنے مولے کی مالیت جو کہ خود ہی ہے اس سے خرید سکتا ہے۔ **فاذا اضافہ الی الآمر صلح فعلا امتثالا فیقع العقد للآمر**۔ پس جب غلام نے عقد کو اپنے حکم دینے والے یعنی موکل کی طرف نسبت کیا یعنی کہا کہ فلان کے واسطے مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے تو غلام کا یہ فعل اپنے موکل کے حکم کی تعمیل ہو سکتا ہے تو یہ عقد موکل کے واسطے واقع ہوگا۔ **وان عقد لنفسہ فہو حر**۔ اور اگر غلام نے اس عقد کو اپنے واسطے کیا تو وہ آزاد ہے **ف** مثلاً کہا کہ مجھے میرے ہاتھ فروخت کردے اور مولے نے مانا تو وہ آزاد ہو گیا۔ **لانہ اعتاق**۔ اسواسطے کہ یہ اعتاق ہے **ف** کیونکہ آزاد وہی جو اپنی ذات کا مالک ہو۔ **وقد رضی بہ المولی دون المعاوضۃ**۔ اور حال یہ کہ مولے اسپر بدون معاوضہ کے راضی ہو گیا **ف** تو غلام آزاد ہوا اگرچہ غلام نے معاوضہ بیان کیا ہو کیونکہ جب غلام کسی مال کا مالک نہیں تو معاوضہ کے کچھ معنے متصور نہیں ہیں اگر کہا جاوے کہ غلام معین ہے جواب دیا کہ۔ **والعبد وان کان وکیلا بشراء معین ولکنہ اتی بجنس تصرف اخر**۔ غلام اگرچہ موکل کی طرف سے ایک معین غلام خریدنے کے واسطے وکیل ہے لیکن غلام مذکور دوسری جنس کا تصرف لایا **ف** کیونکہ موکل نے اسکو مال کے عوض مملوک ہونیکا تصرف دیا اور اسنے بغیر مال کے اعتاق لیا۔ **وفی مثلہ ینفذ علی الوکیل**۔ اور ایسی صورت میں تصرف وکیل پر نافذ ہوتا ہے **ف** اور معین غلام خریدنے کی وکالت میں جب وکیل نے اسی قدر ثمن کے عوض میں خریدا ہو تو موکل کے واسطے بیع ہوتی ہے حالانکہ بیان مخالفت ظاہر ہے۔ **وکذا لو قال بعنی نفسی**۔ اور اسی طرح اگر غلام نے اپنے مولے سے کہا کہ تو میرے ہاتھ میری ذات فروخت کردے۔ **ولم یقل لفلان**۔ اور یوں نہیں کہا کہ فلان شخص کے واسطے فروخت کردے۔ **فہو حر لان المطلق یحتمل الوجہین**۔ تو یہ آزاد ہے اسواسطے کہ جو کلام مطلق ہے وہ دو صورتوں کو محتمل ہے **ف** کہ غلام نے اپنے واسطے خود خریدا یا فلان موکل کے واسطے خریدا۔ **فلا یقع امتثالا بالشک فیبقی التصرف واقعا لنفسہ**۔ تو شک کی وجہ سے یہ فعل کچھ موکل کی فرمانبرداری میں نہیں واقع ہوگا پس اسکا تصرف اپنی ذات کے واسطے باقی رہجائیگا **ف** جس سے اعتاق ہوتا ہے اور اصل یہ کہ آدمی اپنی ذات کے واسطے تصرف کرے

فصل فی البیع

فصل سوم وکالت بیع کے بیان میں

الوکیل بالبیع والشراء لا یجوز لہ ان یعقد مع ابیہ وجدہ ومن لا تقبل شہادتہ لہ عند ابی حنیفۃ رح۔ وکیل بیع یا وکیل خرید کیسکو جائز نہیں کہ بیع کا معاملہ اپنے باپ یا دادا یا ایسے شخص کے ساتھ کرے جسکی گواہی وکیل کے حق میں جائز نہیں اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے۔ **وقالا یجوز بیعہ منہم بمثل القیمۃ الا من عبدہ او مکاتبہ**۔ اور صاحبین نے کہا کہ وکیل کا بیچنا ان لوگوں کے ہاتھ پوری قیمت پر جائز ہے لیکن اپنے غلام یا مکاتب کے ہاتھ البتہ نہیں جائز ہے۔ **لان التوکیل مطلق**۔ اسواسطے کہ توکیل تو مطلق ہے **ف** ہر شخص کو شامل ہے خواہ وہ وکیل کا باپ دادا وغیرہ ہو یا کوئی ہو۔ **ولا تہمۃ اذ الاملاک متباینۃ والمنافع منقطعۃ**۔ اور کچھ تہمت بھی نہیں اسواسطے کہ وکیل کے اور ان لوگون کے املاک باہم جدا ہیں اور منافع منقطع ہیں **ف** یعنی یہ تہمت نہیں کہ وکیل کے واسطے ایسا کرنے میں منفعت ہے کیونکہ ہر ایک کی ملکیت جدا ہے اور ایک کو دوسرے کی ملک سے بغیر طریقہ شرعی کے انتفاع کا حق نہیں ہے۔ پس باپ دادا

وغیرہ مین جائز ہی - بخلاف العبد لانہ بیع من نفسہ لان ما فی ید العبد للمولی - برخلاف غلام کے کہ اسمین تہمت ہی اسلیے کہ یہ درحقیقت اپنے ہاتھ فروخت ہی کیونکہ جو کچھ غلام کے ہاتھ مین ہی وہ مولے کی ملکیت ہی وکذا للمولے حق فی کسب المکاتب - اور اسی طرح مکاتب کی کمائی مین مولی کا حق ہوتا ہی ف حتی کہ مال کتابت لیتا ہی اور اب بھی بطور احسان کے مطالبہ چھوڑ دیتا ہی - وینقلب حقیقۃ بالعجز - اور عاجز ہی کے ساتھ یہ بدلکر حقیقت ہوجاتا ہی ف یعنی اگر مکاتب مذکور ادائے کتاب سے عاجز ہوا تو وہ بدستور سابق اپنے مولے کا غلام کردیا جاتا ہی اور جو کچھ اسکے پاس کمائی ہی وہ درحقیقت مولے کو ملجاتی ہی اور اسوقت اسکا حق حقیقی ملجاتا ہی - ولہ ان مواضع التہمۃ مستثناۃ عن الوکالات وہذا موضع التہمۃ بدلیل عدم قبول الشہادۃ ولان المنافع بینہم متصلۃ فصار بیعا من نفسہ من وجہ والاجارۃ والصرف علی ہذا الخلاف - امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل یہ ہی کہ تہمت کی جگہین وکالت سے مستثنا ہوتی ہین اور یہ بھی ایک تہمت کا مقام ہی اس دلیل سے کہ ان لوگون کی گواہی قبول نہین ہوتی ہی اور اس دلیل سے کہ منافع انمین باہم متصل ہین تو ایک وجہ سے یہ اپنے ہاتھ بیع ہوگئی اور عقد اجارہ وعقد صرف مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی یعنی اگر اجارہ کے واسطے وکیل کیا یا بیع صرف کے واسطے وکیل کیا پس اُسنے اپنے باپ دادا وغیرہ ایسے شخص کے ساتھ اجارہ یا عقد صرف کیا جسکی گواہی اُسکے حق مین نہین جائز ہی تو صاحبین کے نزدیک جائز ہی اور امام کے نزدیک نہین ہی وعلی ہذا اگر اُسنے ان لوگون سے کوئی مال عین بعوض ثمن معلوم کے خرید کر اُسکو بطور بیع مرابحہ کے بیچنا چاہا تو صاحبین کے نزدیک بدون بیان کے جائز ہی اور امام رح کے نزدیک بلا بیان نہین جائز ہی - الکافی ع - قال والوکیل بالبیع یجوز بیعہ بالقلیل والکثیر والعرض عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یجوز بیعہ بنقصان لا یتغابن الناس فیہ ولا یجوز بالدراہم والدنانیر - اور وکیل بیع کو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اختیار ہی کہ ثمن قلیل وکثیر واسباب کے عوض فروخت کرے اور صاحبین نے فرمایا کہ اسقدر نقصان کے ساتھ جسکو اپنے اندازہ مین لوگ نہین اٹھاتے ہین نہین فروخت کرسکتا اور سوائے درم ودینار کے بعوض دوسری چیز کے نہین فروخت کرسکتا - لان مطلق الامر یتقید بالمتعارف لان التصرفات لدفع الحاجات فیتقید بمواقعہا والمتعارف البیع بثمن المثل وبالنقود ولہذا یتقید التوکیل بشراء الفحم والجمد والاضحیۃ بزمان الحاجۃ ولان البیع بغبن فاحش بیع من وجہ وہبۃ من وجہ وکذا المقایضۃ بیع من وجہ وشراء من وجہ فلا یتناولہ مطلق اسم البیع ولہذا لا یملکہ الاب والوصی - صاحبین کی دلیل اول یہ ہی کہ مطلق حکم وکالت ایسی وکالت کے ساتھ متقید ہوتا ہی جو متعارف ہو اسواسطے کہ تصرفات کی غرض یہ ہوتی ہی کہ حاجتین پوری ہون تو جو حاجات کے موقع ہین انھین تک وکالت متقید ہوگی اور متعارف یعنی مروج یہ ہی کہ بیع مین ثمن برابر کا ہو اور بیع بعوض نقد کے ہو اور اسی جہت سے کہ وکالت مقید بضرورت ہی تو جب کوئلہ یا برف یا قربانی کا جانور خریدنے کے واسطے وکیل کرتا ہی تو یہ وکالت ان چیزون کی ضرورت کے زمانہ سے مخصوص ہوتی ہی یعنی کوئلہ کی وکالت جاڑون کے زمانہ تک اور برف کی وکالت گرمیون تک اور جانور قربانی کی وکالت ایام تشریق تک مفید ہوتی ہی - اور دلیل دوم یہ ہی کہ جس بیع مین فاش خسارہ ہو یعنی اسقدر دام کو کوئی اندازہ نہ کرے تو یہ ایک طرح سے بیع ہی اور ایک وجہ سے ہبہ ہی اور اسی طرح اسباب کے عوض بیچنا بھی ایکطرح سے بیع ہی اور ایک طرح سے خرید ہی

تو مطلق لفظ بیع اسکو شامل ہوگا اسی واسطے باپ یا وصی کو غبن فاحش کا اختیار نہیں ہو تاف۔ خلاصہ
یہ ہو کہ جو وکالت مطلق ہو وہ معروف طریقہ کے ساتھ ضرور مخصوص ہو گی اور معروف طریقہ یہی ہو کہ ثمن
برابر ہو یعنی جتنے کو بازار مین نرخ ہو اُتنے داموں کو فروخت کرے یا اگر کمی ہو تو صرف اسقدر ہو کہ کوئی اندازہ
کرنے والا اتنے درم بھی اندازہ کرتا ہو پس گویا موکل نے کہدیا تھا کہ لوگون کے اندازہ کے موافق بیچنا اور
یہ بھی دلیل ہو کہ جب وکیل نے اتنی گھٹی اُٹھائی جو کسی کے اندازہ مین نہین ہی تو گویا وکیل نے مشتری کو کسیقدر
مبیع ہبہ کر دی حالانکہ موکل نے اُسکو صرف فروخت کی اجازت دی ہی اور ہبہ کی اجازت نہین دی اسیواسطے
اگر ایک شخص کے صغیر بچہ نے اپنی ماں وغیرہ کے ترکہ مین کچھ مال پایا اور باپ اُسکا متولی ہو یا باپ نے
بھی انتقال کیا اور باپ کی طرف سے کوئی وصی ہو تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہین ہی کہ صغیر کے اس مال کو
اُسکی قیمت سے کم کے عوض خسارہ فاحش اُٹھاکر فروخت کرے کیونکہ اُسکو بیع کی اجازت ہی اور ہبہ کی اجازت
نہین ہی اسی طرح یہان بھی وکیل کو اجازت نہین ہی اور اسباب کے عوض بیچنا بیع متعارف نہین ہی بلکہ ایک طرح
سے وہ اس اسباب کی خرید ہی پس حاصل یہ ہوا کہ وکیل کو نقد درم و دینار کے ساتھ اور بدون خسارۂ فاحش کے
بیچنا جائز ہی ورنہ نہین۔ ولہ ان التوکیل بالبیع مطلق فیجری علی اطلاقہ فی غیر موضع التہمۃ والبیع
بالغبن او بالعین متعارف عند شدۃ الحاجۃ الی الثمن والتبرم من العین والمسائل ممنوعۃ
علی قول ابی حنیفۃ رح علی ما ہو المروی عنہ وانہ بیع من کل وجہ حتی ان من حلف لا یبیع
یحنث بہ غیر ان الاب والوصی لا یملکانہ مع انہ بیع لان ولایتہما نظریۃ ولا نظر فیہ والمقایضۃ شراء
من کل وجہ و بیع من کل وجہ لوجود حد کل واحد منہما۔ امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ بیع کی وکالت
یہان مطلق ہو پس وہ اپنے اطلاق پر جاری رہیگی یعنی ہر طرح و ہر جگہ جائز ہو گی سوا ایسے موقع کے جہان
تہمت ہو یعنی جو اوپر گذر چکا اور غبن فاحش کے ساتھ بیع کرنا یا کسی اسباب کے عوض بیع کرنا بھی ایسے وقت
مین معمول ہو جبکہ ثمن کی حاجت شدید ہو یا اس اسباب سے آدمی اُکتا جاوے اور صاحبین نے جو کہ لوہے و
قربانی کے مسائل بیان کیے وہ امام ابوحنیفہ کے قول پر ممنوع ہین یعنی اُنمین بھی وقت و زمانہ کی تخصیص نہین
بلکہ وکالت مطلق ہی جیسا کہ امام رح سے روایت کیا جاتا ہی۔ اور خسارۂ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بھی ہر طرح بیع ہی
حتی کہ اگر ایک شخص نے قسم کھائی کہ مین بیع نہین کرونگا پھر اُسنے خسارۂ فاحش کے ساتھ بیع کی تو قسم مین حانث
ہو جائیگا یعنی یہ کسی وجہ سے ہبہ نہین ہی اور باوجود اسکے بیع ہونے کے بھی باپ و وصی کو بھی جو اسکا اختیار
نہین ہی تو اُسکی وجہ یہ ہی کہ باپ و وصی کو ولایت نظری حاصل ہی یعنی ایسا تصرف کر سکتے ہین جسمین صغیر کے واسطے
بھلائی کی نظر ہو حالانکہ غبن فاحش مین کوئی بہتری نہین ہی لہٰذا باپ و وصی کو یہ اختیار بھی نہین ہی اور
رہا اسباب کے عوض بیچنا تو ہر طرح سے بیع ہی اور ہر طرح سے خرید ہی کیونکہ اسمین خرید و فروخت کی پوری تعریف پائی
جاتی ہی ف۔ یعنی جب کسی اسباب کے عوض فروخت کیا تو بنظر اپنے اسباب کے اگر فروخت کا خیال کرے تو اپنا اسباب
مبیع ہی اور دوسرے کا اسباب ثمن ہی اور اگر دوسرے کا اسباب خریدنا خیال کرے تو اپنا اسباب ثمن ہی اور دوسرے
کا اسباب مبیع ہی اور یہی خیال دوسرے کی طرف سے جاری ہو سکتا ہی پس وہ مبیع و ثمن دونوں ہو سکتا ہی
پس جب وہ ہر طرح سے بیع و شرا ہو تو وکالت بیع مین اُسکی اجازت ظاہر ہی۔ قال والوکیل بالشراء یجوز
عقدہ بمثل القیمۃ وزیادۃ یتغابن الناس فی مثلہا ولا یجوز بما لا یتغابن الناس فی مثلہ۔ اور

وکیل خرید کے واسطے جائز ہو کہ اتنے ثمن کے عوض عقد ٹھہراوے جو اُسکی قیمت برابر ہو یا اتنی زیادتی کے ساتھ ٹھہراوے جسکو لوگ اپنے اندازہ مین اُٹھا جاتے ہین اور اتنی زیادتی کے عوض نہین جائز ہو جو کسی کے اندازہ مین نہو ف۔ حاصل یہ کہ وکیل خرید اگر برابر قیمت پر خریدے تو جائز ہو اور اگر اُسنے ثمن مین زیادہ کیا پس اگر اتنی زیادتی ہو جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ مین داخل ہوتی ہو تو بھی جائز اور اگر غبن فاحش ہو یعنی اتنے درم بڑھا دیے جو کسی اندازہ کرنے والے کے اندازہ مین نہین ہو تو جائز نہین ہو۔ لان التہمۃ فیہ متحققۃ فلعلہ اشتراہ لنفسہ فاذا لم یوافقہ الحقہ بغیرہ علی ما مر حتی لو کان وکیلا بشراء شئ بعینہ قالوا ینفذ علی الآمر لانہ لایملک شراءہ لنفسہ۔ کیونکہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنے مین تہمت ہوتی ہو شاید اُسنے اپنی ذات کے واسطے خریدی تھی پھر جب وہ تجارت کے موافق نہوئی تو اُسنے دوسرے کے ذمہ لگائی چنانچہ سابق مین گذرا حتی کہ اگر کسی معین چیز کے خریدنے کا وکیل ہو تو مشائخ نے فرمایا کہ غبن فاحش کے ساتھ خریدنا بھی موکل کے ذمہ نافذ ہوگا کیونکہ وکیل اُسکو اپنے واسطے نہین خرید سکتا تھا ف۔ یعنی تہمت نہین ہو تو وکالت لازم ہوگی۔ وکذا الوکیل بالنکاح اذا زوجہ امراۃ باکثر من مہر مثلہا جاز عندہ لانہ لابد من الاضافۃ الی الموکل فی العقد فلا تتمکن ہذہ التہمۃ ولا کذلک الوکیل بالشراء لانہ یطلق العقد۔ اور یہی حکم وکیل نکاح کا ہو کہ جب اُسنے موکل کو کوئی عورت اُسکے مہر مثل سے زائد کے عوض بیاہ دی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہو کیونکہ عقد نکاح مین موکل کی طرف نسبت کرنا ضرور ہو تو تہمت کی کوئی گنجایش نہوگی بخلاف وکیل خرید کے کہ وہ عقد کو اپنی ذات کی جانب منسوب کرتا ہو ف۔ یعنی وکیل نکاح مین سوائے اسکے کوئی صورت نہین ہو کہ وہ یون کہے کہ مین نے اپنے موکل فلان شخص کے ساتھ بعوض ہزار درم کے تیرا نکاح کیا۔ اور وکیل خرید یون بھی کہ سکتا ہو کہ مین نے یہ چیز ہزار درم کو خریدی کیونکہ یہ خرید جائز ہو جائیگی اگرچہ اُسنے موکل کے واسطے نیت کی ہو۔ قال والذی لایتغابن الناس فیہ ما لا یدخل تحت تقویم المقومین وقیل فی العروض دہ نیم وفی الحیوانات دہ یازدہ وفی العقارات دہ دوازدہ۔ پھر واضح ہو کہ وہ خسارہ جسکو لوگ اپنے اندازہ مین نہین اُٹھاتے ہین ایسے خسارہ کا نام ہو جو اندازہ کرنے والون مین سے کسی کے اندازہ مین نہ آوے یعنی جو لوگ تجارت سے ماہر ہین اُنمین سے کوئی اسقدر مال کے عوض اندازہ نہ کرے۔ اور کہا گیا کہ اسباب مین دس کی چیز ساڑھے دس درم ہو اور حیوانات مین دس درم کا جانور گیارہ درم کا ہو اور عقارات مانند کھیت وغیرہ مین دس کے بارہ ہون ف۔ نہایہ وغیرہ مین کہا کہ مراد یہ ہو کہ اسقدر خسارہ ہو تو خفیف ہو جسکو لوگ اندازہ مین اُٹھا جاتے ہین پس جب اس سے زیادہ ہو تو غبن فاحش ہو۔ اور کفایہ وغیرہ مین کہا یہ غبن فاحش کی مثال ہو اور قہستانی مین بھی یہی مذکور ہو واللہ تعالی اعلم۔ بہرحال اسباب عقار و حیوانات مین فرق ہو لان التصرف یکثر وجودہ فی الاول ویقل فی الاخیر ویتوسط فی الاوسط وکثرۃ الغبن لقلۃ التصرف۔ کیونکہ اسباب مین خرید فروخت کا تصرف بہت ہوتا ہو اور عقارات مین یہ تصرف بہت کم ہوتا ہو اور حیوانات مین بدرجہ اوسط ہوتا ہو اور غبن کی زیادتی اُسمین ہوتی ہو جسمین تصرف کم ہو ف۔ کہ اُسکا نرخ لوگون پر مخفی ہوتا ہو۔ قال واذا وکلہ ببیع عبدہ فباع نصفہ جاز عند ابی حنیفۃ رح لان اللفظ مطلق من قید الافتراق والاجتماع الا تری انہ لو باع الکل بثمن النصف

یجوز عنده فاذا باع النصف به اولی - اگر اپنا ایک غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پس وکیل نے نصف غلام فروخت کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اسواسطے کہ وکالت مین کوئی قید کل یا بعض کی نہین ہی بلکہ مطلق ہی جو دونون کو شامل ہی کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے کل غلام کو نصف کے دام پر بیچ ڈالا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہو جاتا ہی پس جب ان داموں کے عوض نصف ہی غلام بیچا تو بدرجۂ اولی جائز ہی - وقالا لا یجوز لانه غیر متعارف ولما فیه من ضرر الشرکة - اور صاحبین نے فرمایا کہ نصف بیچنا نہین جائز ہی اسواسطے کہ یہ متعارف نہین ہی اور اسلیے کہ اسمین شرکت کا ضرر لاحق ہو جائیگا - الا ان یبیع النصف الآخر قبل ان یختصما لان بیع النصف قد یقع وسیلة الی الامتثال بان لا یجد من یشتریه جملة فیحتاج الی ان یفرق فاذا باع الباقی قبل نقض البیع الاول تبین انه وقع وسیلة واذا لم یبع ظهر انه لم یقع وسیلة فلا یجوز وهذا استحسان عندهما لیکن اگر باقی نصف کو وکیل وموکل کے جھگڑے سے پہلے وکیل نے فروخت کر دیا تو جائز ہی اسواسطے کہ نصف فروخت کرنا کبھی موکل کی تعمیل حکم کا ذریعہ ہو جاتا ہی مثلاً وکیل کو ایسا شخص نہ ملا جو ایکبارگی پورا غلام خریدے تو اسکو حاجت ہوئی کہ غلام کو متفرق کرکے فروخت کرے پس جب نصف اول کی بیع ٹوٹنے سے پہلے وکیل نے باقی نصف بھی فروخت کر دیا تو ظاہر ہو گیا کہ نصف اول فروخت کرنا تعمیل حکم کا ذریعہ واقع ہوا تھا تو جائز ہی اور جب وکیل نے باقی نصف غلام فروخت نہ کیا تو ظاہر ہوا کہ اول نصف بیچنا تکمیل حکم کا ذریعہ نہین تو جائز بھی نہو گا اور یہ صاحبین کے نزدیک استحسان ہی ف - یعنی موکل کا اصلی مقصود یہ ہی کہ کل غلام فروخت کر دے اور اس حکم کی تعمیل دو طرح ہو سکتی ہی ایک یہ کہ پورا غلام لینے والا ملگیا تو اُسنے ایکبارگی پورا غلام بیچ ڈالا اور دوسرے یہ کہ اُسنے نصف نصف کر کے فروخت کیا پس اگر اُسنے دونون نصف فروخت کیے خواہ ایکبارگی یا آگے پیچھے تو موکل کا مقصود حاصل ہو گیا اور اگر اُسنے نصف غلام فروخت کیا پھر اُسکی بیع ٹوٹ گئی پھر اُسنے باقی نصف فروخت کیا تو جائز نہین ہی - وان وکله بشراء عبد فاشتری نصفه فالشراء موقوف فان اشتری باقیه لزم الموکل لان شراء البعض قد یقع وسیلة الی الامتثال بان کان موروثا بین جماعة فیحتاج الی شرائه شقصا شقصا فاذا اشتری الباقی قبل رد الآمر البیع تبین انه وقع وسیلة فینفذ علی الآمر وهذا بالاتفاق والفرق لابی حنیفة رح ان فی الشراء تتحقق التهمة علی ما مر واخر ان الامر بالبیع یصادف ملکه فیصح فیعتبر فیه اطلاقه والامر بالشراء صادف ملک الغیر فلم یصح فلم یعتبر فیه التقیید والاطلاق اور اگر اُسکو ایک غلام خریدنے کا وکیل کیا پس وکیل نے اُسکو آدھا خریدا تو یہ خرید موقوف رہیگی یعنی بالاتفاق ابھی حکم مین توقف ہی پس اگر وکیل نے باقی غلام بھی خریدا تو وہ موکل کے ذمہ لازم ہو گا اسواسطے کہ غلام مین سے ایک حصہ خریدنا کبھی موکل کا حکم پورا کرنے کا وسیلہ ہو جاتا ہی مثلاً یہ غلام کسی جماعت نے میراث پایا ہو تو اسکو حصہ حصہ کر کے خریدنے کی ضرورت ہو گی پھر جب اُسنے باقی غلام بھی خرید لیا قبل اسکے کہ موکل نے حصہ اول کی بیع رد کی ہو تو یہ ظاہر ہوا کہ پہلا حصہ خریدنا وسیلہ ہو گیا تھا تو موکل پر یہ بیع نافذ ہو گی اور اسمین امام و صاحبین کا اتفاق ہی اور امام رح نے اسمین اور فروخت مین فرق کیا ہی اسوجہ سے کہ خرید کی صورت مین تہمت پائی جاتی ہی چنانچہ اسکا بیان سابق مین گذرا - اور دوسرا فرق یہ ہی کہ فروخت کا حکم کرنا موکل کی ملک سے متعلق ہوا تو یہ حکم صحیح ہی تو اسمین حکم اطلاقی معتبر ہو گا اور خریدنے کا حکم دوسرے کی ملک سے متعلق ہوا تو صحیح نہین ہوا یعنی

بضرورت جائز ہے تو اسمین اطلاق یا تقیید کچھ معتبر نہوگی - قال ومن امر رجلا ببیع عبدہ فباعہ وقبض الثمن اولم یقبض فردہ المشتری علیہ بعیب لایحدث مثلہ بقضاء القاضی ببینۃ اوباباء یمین اوباقرارہ فانہ یردہ علی الآمر - اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنے کا حکم کیا اس نے فروخت کیا اور ثمن پر قبضہ کیا یا نہین کیا تھا کہ مشتری نے وکیل کو بسبب ایسے عیب کے واپس کیا جسکے مثل پیدا نہین ہوسکتا ہے اور یہ واپسی بحکم قاضی ہوئی خواہ قاضی نے بذریعہ گواہون کے حکم دیا یا وکیل نے قسم سے انکار کیا یا وکیل نے عیب کا اقرار کیا تو قاضی نے حکم دیدیا تو وکیل کو اختیار ہوگا کہ موکل کو واپس دے - لان القاضی تیقن بحدوث العیب فی ید البائع فلم یکن قضاؤہ مستندا الی ہذہ الحجج وتاویل اشتراطہا فی الکتاب ان القاضی یعلم انہ لایحدث مثلہ فی مدۃ شہر مثلا لکنہ اشتبہ علیہ تاریخ البیع فیحتاج الی ہذہ الحجج لظہور التاریخ اوکان عیبا لایعرفہ الا النساء او الاطباء وقولہن وقول الطبیب حجۃ فی توجہ الخصومۃ - اسواسطے کہ قاضی کو یہ تیقن ہے کہ بائع کے قبضہ مین یہ عیب تھا تو حکم قاضی ان حجتون کے اعتماد پر نہوا اور کتاب مین جو ان حجتون کی شرط لگائی ہے اُسکی تاویل یہ ہے کہ قاضی جانتا ہے کہ ایسا عیب مثلا ایک مہینہ کی مدت مین نہین پیدا ہوسکتا لیکن قاضی پر بیع کی تاریخ مشتبہ ہے تو وہ تاریخ ظاہر ہونے کے واسطے ان حجتون کی ضرورت رکھتا ہے یا یہ تاویل ہے کہ ایسا عیب تھا جسکو کوئی پہچان نہین سکتا سوائے عورتون یا طبیبون کے اور عورتون یا طبیب کا قول بائع کے سامنے مشتری کا جھگڑا متوجہ ہونے مین حجت ہے اور بائع پر واپس ہوجانے مین حجت نہین ہے تو رد کرنے کے واسطے قاضی کو ان حجتون کی ضرورت ہے حتی کہ اگر قاضی نے بیع کا معاینہ کیا ہو اور حال یہ کہ عیب مذکور ظاہر ہو تو انمین سے کسی حجت کی ضرورت نہین ہے بلکہ قاضی بائع کو یعنی وکیل کو واپس کردیگا اور یہی موکل پر واپسی ہے تو موکل کو واپس کرنے مین وکیل کو دعوے واپسی وجھگڑے کی ضرورت نہوگی - قال وکذلک ان ردہ علیہ بعیب یحدث مثلہ ببینۃ اوباباء یمین لان البینۃ حجۃ مطلقۃ والوکیل مضطر فی النکول لبعد العیب عن علمہ باعتبار عدم ممارسۃ المبیع فلزم الآمر - اور اسی طرح اگر وکیل سے خریدنے والے نے وکیل کو بوجہ ایسے عیب کے واپس کیا جسکی مثل پیدا ہوتا ہے خواہ بذریعہ گواہون کے یا بوجہ وکیل کے انکار قسم کی تو بھی یہ واپسی موکل کو لازم ہوگی اسواسطے کہ گواہی تو حجت مطلقہ ہے اور وکیل قسم سے انکار کرنے مین لاچار ہے کیونکہ مبیع کے ساتھ اُسکا سابقہ زیادہ نہونے کی وجہ سے وکیل کے علم سے عیب بعید ہے لہذا وہ انکار کریگا تو واپسی بذمہ موکل لازم ہوگی ف - پس ایسے عیب مین جسکی مثل پیدا نہین ہوسکتا ہے جیسے چھ انگلیان وغیرہ تو اسمین وکیل کا اقرار بھی معتبر نہین ہے اور اگر وہ عیب پیدا ہوسکتا ہو جیسے زخم وپھوڑا وغیرہ تو اسمین گواہی کی طرح وکیل کا قسم سے انکار کرنا بھی عذر ہے اور وکیل پر کچھ الزام نہوگا - قال فان کان ذلک باقرار لزم المامور لان الاقرار حجۃ قاصرۃ وہو غیر مضطر الیہ لامکانہ السکوت والنکول الا ان لہ ان یخاصم الموکل فیلزمہ ببینۃ اوبنکولہ بخلاف ما اذا کان الرد بغیر قضاء باقرارہ والعیب یحدث مثلہ حیث لایکون لہ ان یخاصم بائعہ لانہ بیع جدید فی حق ثالث والبائع ثالثہما والرد بالقضاء فسخ لعموم ولایۃ القاضی غیر ان الحجۃ قاصرۃ وہی الاقرار فمن حیث الفسخ کان لہ ان یخاصمہ ومن حیث القصور فی الحجۃ لایلزم الموکل الا بحجۃ ولو کان العیب لایحدث مثلہ والرد بغیر قضاء باقرارہ یلزم الموکل من غیر خصومۃ فی روایۃ لان الرد متعین وفی

عامۃ الروایات لیس لہ ان یخاصمہ لما ذکرنا والحق فی وصف السلامۃ ثم ینتقل الی الرد ثم
الی الرجوع بالنقصان فلم یتعین الرد وقد بیناہ فی الکفایۃ باطول من ہذا۔ اور اگر یہ عیب
کی واپسی باقرار وکیل ہو یعنی درصورتیکہ مشتری نے ایسے عیب کا دعویٰ کیا جسکی مثل وقت بیع سے وقت
دعوے تک پیدا ہو سکتا ہے پس وکیل نے عیب کا اقرار کرلیا حتی کہ مبیع اسکو واپس دیدی گئی تو مبیع مذکور بذمہ
وکیل لازم ہوگی یعنی موکل پر متعدی نہوگی اسواسطے کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنی جسنے اقرار کیا اسی
تک حجت ہے اور دوسرون پر حجت نہین ہوتا تو وکیل تک واپسی لازم رہی اور وکیل اس اقرار کرنے مین
لاچار نہین تھا اسواسطے کہ اسکو ممکن تھا کہ خاموشی اختیار کرے یا قسم سے انکار کرے یعنی جب اسنے یہ نکیا تو اقرار
اسی کے ذمہ رہا لیکن اتنی بات ہے کہ وکیل مذکور کو اپنے موکل سے اس بارہ مین مخاصمہ کا اختیار ہے کہ گواہون
سے موکل پر ثابت کرے کہ یہ عیب موکل کے پاس تھا یا موکل سے قسم لے اگر وہ انکار کرے تو اس صورت مین موکل
کے ذمہ واپسی لازم ہوگی۔ یہ سب جبکہ قاضی نے واپسی کا حکم دیدیا۔ برخلاف اسکے جب وکیل کو واپسی بدون
حکم قاضی کے باقرار وکیل ایسے عیب مین ہو جسکے مثل پیدا ہو سکتا ہے تو وکیل کو یہ اختیار بھی نہین ہوگا کہ اپنے
بائع سے یا موکل سے مخاصمہ کرسکے کیونکہ یہ اقالہ بمنزلہ جدید بیع کے بحق ثالث ہوتی ہے یعنی دونون عقد کرنے
والون نے تو اپنے نزدیک بیع فسخ کی مگر اورون کے حق مین گویا دوبارہ جدید بیع ان دونون مین واقع
ہوئی اور بائع الکاتب الخصم ہے یعنی موکل یا بائع کے حق مین یہ جدید بیع ہوگی۔ اور قاضی کے حکم سے واپسی مین
یہ بات نہین ہے اسواسطے کہ حاکم قاضی سے واپسی تو فسخ ہے کیونکہ قاضی کی ولایت سب پر عام ہے سوائے اتنی بات
کے کہ وکیل کا اقرار کرنا ایک حجت قاصرہ ہے تو حجت ہونے کی وجہ سے وکیل کو اختیار ہے کہ موکل سے مخاصمہ کرے
اور حجت کے قاصرہ ہونے سے یہ واپسی بذمہ موکل لازم نہوگی جبتک کہ وکیل کوئی حجت قائم نکرے یعنی مثلاً
گواہ لاوے کہ موکل نے اقرار کیا کہ یہ عیب میرے پاس سے ہے یا موکل سے قسم لے اور وہ قسم سے انکار کرے
اور اگر یہ عیب ایسا ہو جسکے مثل پیدا نہین ہو سکتا جیسے چھنگا و بھنگا ہونا۔ اور واپسی بغیر حکم قاضی ہو یعنی وکیل نے اقرار
کرکے واپس لی تو اسمین اختلاف ہے چنانچہ مبسوط کتاب البیوع کے ایک روایت مین ہے کہ بغیر مخاصمہ کے وہ موکل
کے ذمہ لازم ہوگی۔ اسواسطے کہ واپسی متعین ہے اور مبسوط کی عامہ روایات مین ہے کہ وکیل کو موکل سے مخاصمہ
کرنیکا اختیار نہین کیونکہ گویا اسنے جدید بیع کرلی اور یہ کہنا صحیح نہین کہ واپسی متعین ہے کہ حق تو یہ تھا کہ مشتری
کو مبیع صحیح سالم ملے پھر یہ حق بجانب واپسی منتقل ہوا پھر نقصان واپس لینے کی طرف منتقل ہوا تو معلوم ہوا کہ
ایسی صورت مین واپسی متعین نہین ہے اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین اس سے زیادہ واضح بیان کیا ہے۔ قال و
من قال لآخر امرتک ببیع عبدی بنقد فبعتہ بنسیئۃ۔ اگر موکل نے وکیل سے کہا کہ مین نے تجھے حکم دیا تھا
کہ تو میرا غلام بعوض نقد کے فروخت کردے پس تو نے اسکو ادھار فروخت کیا۔ وقال المامور
امرتنی ببیعہ ولم تقل شیئاً فالقول قول الآمر لان الامر یستفاد من جہتہ۔ اور وکیل نے کہا کہ تو نے
مجھے اسکے فروخت کرنیکا حکم دیا اور اس سے زیادہ کچھ نہین کہا تھا تو قول بیان موکل کا قبول ہوگا کیونکہ حکم
اسی کی طرف سے مستفاد ہوتا ہے تو وہ اپنے قول سے خوب واقف ہے۔ ولا دلالۃ علی الاطلاق۔ اور موکل
کے کلام مین اطلاق کی دلالت نہین ہوتی کیونکہ اسنے خاصکر نقد بیچنے کا حکم دیا اور بیع کبھی نقد اور کبھی ادھار
ہوا کرتی ہے تو بیع کی وکالت بجملہ اطلاق کو نہین چاہتی ہے بخلاف مضاربت کے ہان اگر موکل یہ کہتا کہ اسکو ادھار

کردے تو مطلق ہوتا کہ نقد و اُدھار دونوں کو شامل ہے۔ قال وان اختلف فی ذلک المضارب ورب المال فالقول قول المضارب۔ اور اگر نقد یا اُدھار میں مضارب و رب المال نے اختلاف کیا تو مضارب کا قول قبول ہوگا ف مثلاً رب المال نے دعویٰ کیا کہ مین نے اس شخص کو یہ مال مضاربت پر اس شرط سے دیا تھا کہ آدھے نفع پر فروخت کرے مگر نقد فروخت کرے اور مضارب نے کہا کہ نقد کی قید نہیں تھی تو مضارب کا قول قبول ہوگا۔ لان الاصل فی المضاربۃ العموم الا تری انہ یملک التصرف بذکر لفظ المضاربۃ فقامت دلالۃ الاطلاق بخلاف ما اذا ادعی رب المال المضاربۃ فی نوع والمضارب فی نوع آخر حیث یکون القول لرب المال لانہ سقط الاطلاق فیہ بتصادقہما فنزل الی الوکالۃ المحضۃ ثم مطلق الامر بالبیع ینتظمہ نقدا ونسیئۃ الی ای اجل کان عند ابی حنیفۃ رح وعندہما یتقید باجل متعارف والوجہ قد تقدم۔ اسواسطے کہ مضاربت مین اصل یہ ہے کہ عام ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مضارب کو صرف لفظ مضاربت کہنے سے تصرف کا اختیار ہو جاتا ہے تو مضاربت مین اطلاق پر دلالت موجود ہے (یہ اُسوقت کہ مضارب و رب المال کے قول سے تخصیص کا اقرار نہو) بخلاف اسکے اگر رب المال نے ایک نوع کی مضاربت کا دعویٰ کیا اور مضارب نے دوسری نوع کا دعویٰ کیا یعنی دونون کے اقرار سے مضاربت کا خاص ہونا ثابت ہوا تو قول رب المال کا قبول ہوگا کیونکہ دونون کی باہمی تصدیق سے مضاربت کا اطلاق ساقط ہو گیا تو یہ مضاربت بمنزلہ نری وکالت محضہ کے ہو گئی۔ پھر واضح ہو کہ وکالت بیع کی صورت مین جب بیع کا حکم مطلق ہو تو وہ بیع نقد اور بیع اُدھار کو بھی شامل ہے خواہ کوئی میعاد ہو یعنی میعاد متعارف ہو یا نہو اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک اُدھار مین میعاد متعارف کی قید ہوگی اور اسکی وجہ سابق مین مذکور ہوئی ف یعنی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اطلاق معتبر ہے اور صاحبین کے نزدیک اگرچہ لفظ مطلق ہو مگر اس سے وہی مراد ہوگی جو لوگون مین مروج و متعارف ہے تو یہان اُدھار مین بھی وہی میعاد معتبر ہوگی جو رائج ہو حتی کہ سو برس کی میعاد لگانا صاحبین کے نزدیک باطل ہے۔ قال ومن امر رجلا ببیع عبدہ فباعہ واخذ بالثمن رہنا فضاع فی یدہ او اخذ بہ کفیلا فتوی المال علیہ فلا ضمان علیہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر کسی نے دوسرے کو اپنا غلام فروخت کرنیکا حکم کیا پس اُسنے فروخت کیا اور ثمن کے عوض مین رہن لے لیا پس رہن مذکور اسکے قبضہ مین ضائع ہو گیا یا وکیل نے ثمن کے واسطے کفیل لے لیا پس اسپر مال ڈوب گیا تو وکیل پر ضمان نہین ہے ف مثلاً کفیل مفلس مر گیا اور مکفول عنہ نا معلوم ہو گیا یا قاضی کے اجتہاد مین کفالت سے اصیل بری ہو جاتا ہے پس اصیل بھی بری ہوا حتی کہ مال ڈوب گیا تو وکیل کسی صورت مین ضامن نہوگا۔ لان الوکیل اصیل فی الحقوق۔ اسواسطے کہ حقوق بیع مین وکیل خود اصیل ہے ف یعنی اصل مین حقوق بجانب وکیل راجع ہین۔ وقبض الثمن منہا۔ اور مبیع مذکور کا ثمن وصول کرنا بجملہ حقوق کے ہے ف تو وکیل نے موافق حق شرعی کے ثمن وصول کرنیکا حق پایا و الکفالۃ توثق بہ۔ اور کفیل لینا ثمن کے ساتھ مضبوطی ہے۔ والارتہان وثیقۃ لجانب الاستیفاء فیملکہما۔ اور رہن لے لینا بھی وصول کرنے کی جانب مین وثیقہ و مضبوطی ہے تو وکیل مذکور کو کفالت اور رہن لینے کا اختیار حاصل ہے ف یہ اس وکیل کا حال ہے جسکو بیع کرنے کے واسطے وکیل کیا ہے جو ثمن وصول کرنیکا متولی ہے۔ بخلاف الوکیل لقبض الدین لانہ یفعل نیابۃ۔ برخلاف ایسے وکیل کے جسکو قرضہ وصول کرنے کا وکیل کیا اسواسطے کہ وہ نیابت مین کام کرتا ہے ف اور خود اصیل نہین ہے۔ وقد انابہ نے قبض الدین

دون الکفالۃ واخذ الرہن۔ اور حال یہ کہ موکل نے اسکو قرضہ پر قرضہ کرنے کا وکیل کیا ہے نہ کفالت قبول کرنے اور رہن لینے کا ف تو اسکو کفالہ لینے یا رہن لینے کا اختیار ہی حاصل نہیں ہے برخلاف وکیل بیع کے۔ والوکیل بالبیع یقبض اصالۃ۔ اور بیع کے لیے جو شخص وکیل ہے وہ اصیل ہونے کے طور پر وصول کرتا ہے ف کسیکا نائب نہیں ہے کیونکہ اسی نے بیع کرکے ذمہ داری و حقوق اپنی طرف لیے ہیں بلکہ وہ موکل کو اپنی طرف سے وصول کا نائب کرسکتا ہے۔ ولہذا لایملک الموکل حجرہ۔ اور اسی اصالت کی وجہ سے موکل کو اختیار نہیں کہ اپنے وکیل بیع کو مجبور کرے ف یعنی تصرف سے منع کرے اسواسطے کہ تصرف کا حق اسکو شرعاً حاصل ہوا ہے اور موکل نے نہیں دیا ہے تاکہ منع کرسکے

فصل

چہارم فصل ایک سے زیادہ وکیل کرنے کے بیان میں

واذا وکل وکیلین فلیس لاحدہما ان یتصرف فیما وکلا بہ دون الآخر۔ اور جب اسنے دو شخصوں کو وکیل کیا تو ایک وکیل کو اختیار نہیں کہ جس چیز میں دونوں وکیل کیے گئے ہیں اسمین بدون دوسرے وکیل کے تنہا تصرف کرے ف یعنی اسکا تنہا تصرف کرنا پورا نہیں ہوگا۔ کیونکہ دوسرے وکیل کی رائے سے مضبوطی حاصل نہیں ہوئی وہذا فی تصرف یحتاج فیہ الی الرای کالبیع والخلع وغیر ذلک۔ اور یہ حکم ایسے تصرف میں ہے جسمین رائے کی ضرورت ہوتی ہے جیسے بیع وخلع وغیرہ ف تاکہ متعدد رائے سے اتفاق ہوکر مضبوطی حاصل ہو پس ایک کی رائے پر جواز نہوگا۔ لان الموکل رضی برایہما لا برای احدہما۔ اسواسطے کہ موکل ان دونوں کے رائے پر راضی ہوا تھا نہ فقط ایک کی رائے پر ف تو موکل کی رضامندی نادر ہے۔ اگر کہا جاوے کہ جب معاوضہ کی مقدار معین ہو مثلاً سو روپیہ کے عوض بیع ہو یا ہزار روپیہ کے عوض خلع ہو تو چاہیے کہ اسمین دوسرے کی رائے کی ضرورت نہو بلکہ ہر ایک وکیل اسکو پورا کرسکے جواب دیا کہ اب بھی دوسرے وکیل کی ضرورت ہے۔ والبدل وان کان مقدرا ولکن التقدیر لایمنع استعمال الرای فی الزیادۃ واختیار المشتری۔ معاوضہ اگرچہ معین ہو لیکن معین کردینا زیادتی و پسند مشتری میں رائے کام میں لانے سے نہیں روکتا ف یعنی جو معاوضہ مقرر کیا گیا اس سے کمی نہونا چاہیے اور زیادہ ہونا منع نہیں ہے اور اسکے علاوہ ایسا مشتری لین جو درم ادا کرنے میں کھرا ہو تو اس پسند میں بھی رائے کی ضرورت ہے پس معلوم ہوا کہ جب دو وکیل کیے جاوین تو جہان رائے کی ضرورت ہے وہان ایک وکیل کا تنہا تصرف جائز نہوگا اگرچہ معاوضہ مقدر ہو سوا ہے وکیل خصومت و سوائے مفت طلاق زوجہ یا مفت آزادی غلام یا واپسی ودیعت یا ادائے قرضہ کے کہ یہ مستثناۃ ہیں چنانچہ لکھا۔ قال الا ان یوکلہما بالخصومۃ لان الاجتماع فیہا متعذر للافضاء الی الشغب فی مجلس القضاء والرای یحتاج الیہ سابقا لتقویم الخصومۃ۔ یعنی تنہا ایک وکیل کا تصرف جائز نہیں ہے سوائے چند صورتوں کے ایک یہ کہ دونوں کو حاکم کے یہان خصومت نالش کے واسطے وکیل کرے اسواسطے کہ خصومت میں دونوں کا مجتمع ہونا متعذر ہے کیونکہ اسکا یہ نتیجہ ہوگا کہ قاضی کے دربار میں شور شغب ہو اور رائے کی ضرورت بھی اس سے پہلے ہے تاکہ مقدمہ کو مضبوطی کے ساتھ قائم کرے ف پس مجلس قاضی میں جمع ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ قال ولطلاق زوجتہ بغیر عوض او لعتق عبدہ بغیر عوض او برد ودیعۃ عندہ او قضاء دین علیہ۔ اور سوائے اس صورت کے کہ جسنے

دونون کو مفت اپنی زوجہ کے طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا تو ایک وکیل بھی طلاق دے سکتا ہو یا مفت
اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا یا اپنے اپنے پاس سے ودیعت واپس کرنے یا جو قرضہ اپنے اوپر ہو اُسکے
ادا کرنے کے واسطے دونون کو وکیل کیا تو اکیلا وکیل اس کام کو کر سکتا ہو۔ لان ہذہ الاشیاء لا یحتاج
فیہا الی الرای بل ہو تعبیر محض وعبارۃ المثنی والواحد سواء وہذا بخلاف ما اذا قال لہما
طلقاہا ان شئتما او قال امرہا بایدیکما لانہ تفویض الی رایہما الا تری انہ تملیک مقتصر علی
المجلس ولانہ علق الطلاق بفعلہما فاعتبرہ بدخولہما۔ اسواسطے کہ ان چیزون مین رائے کی ضرورت نہین
بلکہ بیان تو محض موکل کی عبارت بیان کرنا ہوتا ہو اور موکل کی عبارت کو خواہ دو بیان کرین یا ایک بیان
کرے برابر ہو اور یہ سب اُسوقت ہو کہ موکل نے رائے خود قائم کی ہو بخلاف ایسی صورت کے کہ اُسنے
دونون وکیلون سے کہا کہ اگر تم چاہو تو اُسکو طلاق دیدو یعنے تمہاری رائے پر منحصر ہو یا کہا کہ اس عورت
کا امر طلاق تمہارے ہاتھ ہو یعنی تمہاری رائے پر ہو تو دونون کی ضرورت ہو اسواسطے کہ یہان دونون
کی رائے پر تفویض ہو کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ یہ اختیار ان دونون کو اسی مجلس تک رہتا ہو اور اس دلیل سے کہ
اُسنے طلاق دینا دونون وکیلون کے فعل پر معلق کیا تو اسکا قیاس ایسا ہوا جیسے عورت کا طالقہ ہونا اُن دونون
کے گھر مین جانے پر معلق کیا ف مثلاً کہا کہ اگر تم دونون اس گھر مین داخل ہو تو میری زوجہ طالقہ ہو پس اگر ایک
ہی آدمی اس گھر مین گیا تو طلاق نہین پڑتی جبتک دونون داخل نہون اسی طرح جبتک اُسکی طلاق پر دونون
کی رائے متفق نہو اور دونون اُسکو طلاق نہ دین تب تک طالقہ نہوگی۔ قال ولیس للوکیل ان یوکل
فیما وکل بہ لانہ فوض الیہ التصرف دون التوکیل بہ وہذا لانہ رضی برایہ والناس متفاوتون
فی الآراء۔ اور وکیل کو یہ اختیار نہین ہو کہ جس کام مین وہ وکیل کیا گیا ہو اُسمین دوسرے کو وکیل کرے کیونکہ
موکل نے اس وکیل کو اس کام مین تصرف کرنیکا اختیار دیا اور اس کام مین دوسرے کو وکیل کرنیکا اختیار
نہین دیا اور اسکی وجہ یہ ہو کہ موکل تو اسکی رائے پر راضی ہوا ہو اور لوگون کی رائین باہم مختلف ہوتی ہین
ف تو یہ ثابت نہوگا کہ موکل دوسرے کی رائے پر بھی راضی ہوا یہ سب اُس صورت مین کہ موکل نے وکیل
کو دوسرا وکیل کرنے کی اجازت نہ دی ہو۔ قال الا ان یاذن لہ الموکل لوجود الرضاء او یقول لہ
اعمل برایک لاطلاق التفویض الی رایہ واذا جاز فی ہذا الوجہ یکون الثانی وکیلا عن
الموکل حتی لا یملک الاول عزلہ ولا ینعزل بموتہ وینعزلان بموت الاول وقد مر نظیرہ فی
ادب القاضی۔ لیکن اگر موکل اُسکو اجازت دیدے تو دوسرا وکیل کرنا جائز ہو کیونکہ اُسکی طرف سے رضامندی
پائی گئی یا موکل اُس سے کہدے کہ اپنی رائے پر عمل کر تو بھی دوسرا وکیل کر سکتا ہو کیونکہ مطلقاً اُسکی رائے کے
سپرد کر دیا اور جب اس صورت مین دوسرا وکیل کرنا جائز ٹھہرا تو دوسرا وکیل بھی اپنے موکل کی طرف سے وکیل
ہوگا حتی کہ وکیل اول اُسکو معزول نہین کر سکتا اور اول وکیل کی موت سے وہ معزول نہوگا اور موکل کی
موت سے دونون معزول ہو جائینگے اور ادب القاضی مین اسکی نظیر گذر چکی ہو۔ فان وکل بغیر اذن موکلہ
فعقد وکیلہ بحضرتہ جاز لان المقصود رای الاول وقد حضر وتکلموا فی حقوقہ۔ اور اگر وکیل
اول نے بدون اجازت موکل کے دوسرا وکیل کیا پس اُسنے موکل اول کی حضوری مین معاملہ کا عقد باندھا
تو جائز ہو اسواسطے کہ مقصود یہ تھا کہ وکیل اول کی رائے موجود ہو اور وہ یہان حاصل ہو اور علماء نے اس عقد

کے حقوق میں اختلاف کیا ہے بعض کے نزدیک اسکے حقوق کا ذمہ وکیل اول پر ہے اور بعض نے کہا کہ وکیل دوم پر ہے۔ وان عقد فی حال غیبتہ لم یجز لانہ فات رایہ۔ اور اگر وکیل اول کی غیر موجودگی میں اُسنے عقد کیا تو جائز نہیں ہے اسواسطے کہ وکیل اول کی رائے موجود نہوئی۔ الا ان یبلغہ فیجیزہ وکذا لو باع غیر الوکیل فبلغہ فاجازہ لانہ حضر رایہ۔ لیکن اگر وکیل اول کو خبر پہونچی اور اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہو جائیگا اور اسی طرح اگر وکیل دوم کے سوائے کسی اجنبی نے فروخت کیا پھر وکیل اول کو خبر پہونچی اُسنے اجازت دیدی تو جائز ہو جاتا ہے کیونکہ وکیل اول کی رائے موجود ہو گئی۔ ولو قدر الاول الثمن للثانی فعقد بغیبتہ یجوز لان الرای یحتاج الیہ فیہ لتقدیر الثمن ظاہرا وقد حصل وہذا بخلاف ما اذا وکل وکیلین وقدر الثمن لانہ لما فوض الیہما مع تقدیر الثمن ظہر ان غرضہ اجتماع رایہما فی الزیادۃ واختیار المشتری علی ما بیناہ اما اذا لم یقدر الثمن وفوض الی الاول کان غرضہ رایہ فی معظم الامر وہو التقدیر فی الثمن۔ اگر وکیل اول نے دوسرے وکیل کے واسطے ثمن کا اندازہ معین کر دیا پس وکیل اول کی غیبت میں اُسنے عقد قرار دیا تو جائز ہے کیونکہ ظاہرا عقد کے اندر ثمن کا اندازہ کرنے کے واسطے رائے کی ضرورت ہے اور وہ رائے یہاں حاصل ہو گئی اور یہ اُس صورت میں کہ اول نے دوسرا وکیل کیا ہو بخلاف اسکے اگر موکل نے دو وکیل کیے اور ثمن کا اندازہ بیان کر دیا تو فقط ایک وکیل کا عقد کرنا جائز نہیں ہے کیونکہ جب موکل نے ثمن معین کرنے کے بعد دونوں کے سپرد کیا تو معلوم ہوا کہ موکل کی غرض یہ ہے کہ اس سے بڑھانے میں یا مشتری کو پسند کرنے میں دونوں کی رائے متفق ہو چنانچہ ہم سابق میں بیان کر چکے اور جب موکل نے ثمن کا اندازہ معین نہیں کیا اور موکل اول کے سپرد کیا تو اُسکی غرض یہ ظاہر ہوئی کہ معاملہ میں سب سے بڑی بات یعنی مقدار ثمن میں اُسکی رائے مطلوب ہے۔ قال واذا زوج المکاتب والعبد او الذمی ابنتہ وہی صغیرۃ حرۃ مسلمۃ او باع او اشتری لہا لم یجز معناہ التصرف فی مالہا لان الرق والکفر یقطعان الولایۃ الا یری ان المرقوق لا یملک انکاح نفسہ فکیف یملک انکاح غیرہ وکذا الکافر لا ولایۃ لہ علی المسلم حتی لا تقبل شہادتہ علیہ ولان ہذہ ولایۃ نظریۃ فلا بد من التفویض الی القادر المشفق لیتحقق معنی النظر والرق یزیل القدرۃ والکفر یقطع الشفقۃ علی المسلم فلا تفوض الیہما۔ اور اگر مکاتب یا غلام نے یا کافر ذمی نے اپنی دختر صغیرہ کو جو آزاد مسلمان ہے بیاہ دیا یا اُسکے واسطے کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز نہیں ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اس دختر کے مال میں تصرف کرنا جائز نہیں کیونکہ مملوک ہونے یا کافر ہونے سے ولایت منقطع ہو جاتی ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مملوک اپنی ذات کا نکاح نہیں کر سکتا تو غیر کا نکاح کیونکر کریگا اور اسی طرح کافر کو بھی مسلمان پر ولایت نہیں حتی کہ کافر کی گواہی مسلمان پر قبول نہوگی اور اس وجہ سے کہ یہ ولایت نظری ہے تو ضرور ایسے شخص کو سپرد کرنا چاہیے جو اس کام کی قدرت رکھتا ہو اور شفقت والا ہو تاکہ نگہداشت کے معنی پائے جاویں اور مملوک ہونے سے قدرت زائل ہو جاتی ہے اور کفر کی وجہ سے مسلمان پر شفقت منقطع ہو جاتی ہے تو مملوک و کافر کو ولایت سپرد نہوگی۔ وقال ابو یوسف رح و محمد رح والمرتد اذا قتل علی ردتہ والحربی کذلک لان الحربی ابعد من الذمی فاولی بسلب الولایۃ واما المرتد فتصرفہ فی مالہ وان کان نافذا عندہما لکنہ موقوف علی ولدہ ومال ولدہ بالاجماع لانہا ولایۃ نظریۃ وذلک باتفاق الملۃ وہی مترددۃ ثم تستقر جہۃ الانقطاع اذا قتل علی الردۃ فیبطل وبالاسلام یجعل کانہ لم یزل کان مسلما فیصح۔ اور امام ابو یوسف رح و محمد رح نے فرمایا کہ ...

اپنی ردت پر قتل کیا گیا اور حربی کا بھی یہی حال ہے یعنی مسلمان پر ان دونون کا تصرف نہین جائز ہی اسواسطے کہ حربی تو ذمی سے بھی زیادہ بعید ہے تو بدرجہ اولی اسکی ولایت معدوم ہوگی۔ (اور یہی امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے ع) رہا مرتد تو اسکا تصرف اگرچہ صاحبین کے نزدیک اپنے مال مین نافذ ہی لیکن اسکا تصرف اپنے فرزند اور مال فرزند کے حق مین بالاجماع متوقف رہتا ہی (کہ اگر مسلمان ہوگیا تو نافذ ہو ورنہ نہین) اسواسطے کہ یہ ولایت نظری ہی یعنی نظر شفقت ہی اور شفقت جب ہی ہوتی ہی کہ دین وملت مین دونون متفق ہون اور یہان مرتد کی ملت مین تردد ہی پھر اگر وہ اپنی ردت پر قتل کیا گیا تو منقطع ہونے کی جہت مستقر ہوگئی یعنی یہ امر خوب ثابت ہوگیا کہ مرتد کو اپنے مسلمان فرزند پر کچھ شفقت نہین ہی تو اُسکا تصرف باطل ہوگیا اور اگر وہ مسلمان ہوا تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا وہ برابر مسلمان ہا اُسکا تصرف صحیح ہوگا

باب الوکالۃ بالخصومۃ والقبض

یہ باب خصومت کرنے وقبضہ کرنے کی وکالت کے بیان مین ہی

ف خصومت کے معنی جھگڑا کرنا اور شرع مین باہمی خصومت وجھگڑا منع ہی لیکن جس شخص نے خلاف حق کسی مال عین یا دین مین اپنا استحقاق رکھا تو حقدار ضرور اپنے حق کے واسطے مخاصمہ کرتا ہی پس دونون مین سے جو شخص ناحق ہو وہی گنہگار ہی کیونکہ حقدار تو اپنا حق مانگتا ہی پھر اگر مدعی نے اپنا حق ثابت کیا تو وہ کبھی دوسرے کو وصول حق کے واسطے وکیل کر دیتا ہی اور اسکو وکیل قبضہ کہتے ہین جیسے کبھی خصومت کے واسطے بھی وکیل کرتا ہی اور اُسکو وکیل خصومت کہتے ہین اور یہ بہ نسبت وکیل قبضہ کے اعلی ہی۔ قال الوکیل بالخصومۃ وکیل بالقبض عندنا خلافا لزفر رح۔ جو شخص کہ وکیل خصومت ہی وہ وکیل قبضہ بھی ہوتا ہی اور یہ ہمارا مذہب ہی اور زفر کے نزدیک نہین ہوتا ہی یقول انہ رضی بخصومتہ والقبض غیر الخصومۃ ولم یرض بہ۔ زفر رحمہ اللہ فرماتے ہین کہ موکل تو اُسکی خصومت کرنے پر یعنی پیروی نالش پر راضی ہوا ہی اور مال پر قبضہ کرنا خصومت کے سوائے دوسری چیز ہی اور اسپر وہ راضی نہین ہوا ف۔ تو وکیل کو قبضہ کا اختیار بھی نہین ہوا اور اسیکو مشائخ بلخ وفقیہ ابو اللیث رح نے اس زمانہ مین اختیار کیا ع۔ ولنا ان من ملک شیئا ملک اتمامہ وتمام الخصومۃ وانتہاؤہا بالقبض اور ہماری دلیل یہ ہی کہ جو شخص کسی کام کا مجاز ہوا تو وہ اُسکو پورا کرنیکا مجاز ہو جاتا ہی اور خصومت کا پورا کرنا القبضہ ہی ف۔ تو وکیل خصومت کو اختیار ہی کہ بعد حکم قاضی کے مال دعوی پر قبضہ کرے۔ والفتوی الیوم علی قول زفر رح لظہور الخیانۃ فی الوکلاء وقد یؤتمن علی الخصومۃ من لا یؤتمن علی المال۔ اور آجکل زفر رح کے قول پر فتوی ہی کیونکہ وکیلون مین خیانت ظاہر ہوگئی اور ایسا ہوتا ہی کہ بعض وکیل کی خصومت پر اعتماد واطمینان ہوتا ہی حالانکہ اُسکے مال وصول کرنے پر اطمینان نہین ہوتا تو اُسکو وکیل خصومت کر سکتے ہین اگرچہ وہ وکیل قبضہ نہو۔ ونظیرہ الوکیل بالتقاضی یملک القبض علی اصل الروایۃ لانہ فی معناہ وضعا الا ان العرف بخلافہ وہو قاض علی الوضع فالفتوی علی ان لا یملک۔ اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہی کہ جو شخص تقاضی قرض کے واسطے وکیل ہو وہ اصل روایت پر بالاتفاق وصول قرضہ کا مختار ہی اسواسطے کہ لغت مین تقاضا بمعنی قبضہ [illegible] ہی لیکن عرف اسکے خلاف ہی اور وضع لغت پر عرف حاکم ہوتا ہی یعنی عرف کو غالب رکھتے ہین لہذا مشائخ کا فتوی یہ ہی کہ جو شخص تقاضی کا وکیل ہو وہ قرضہ وصول کرنیکا مختار نہین ہی ف۔ پھر مصنف رح نے اصلی روایت پر جو فتوی نہین ہی ایک تفریع ذکر فرمائی لقولہ۔ قال فان کانا وکیلین بالخصومۃ لا یقبضان الا معا۔ اور اگر

وکیل خصومت دو آدمی ہوں تو مال پر جب ہی قبضہ کرسکتے ہیں کہ دونوں متفق ہوں ف یعنی ساتھ ہی قبضہ کریں۔ لانه رضي بامانتهما لا بامانة احدهما۔ کیونکہ موکل تو دونوں کے مجموعی امانت پر راضی ہوا اور ایک کی امانت پر راضی نہیں ہوا۔ واجتماعهما ممكن۔ اور قبضہ میں دونوں کا متفق ہوکر کام کرنا ممکن ہے۔ بخلاف الخصومة على مامر۔ برخلاف خصومت کے چنانچہ اوپر گذرا ف کہ قاضی کی کچہری میں دونوں وکیلوں کا خصومت پر متفق ہونا ممکن نہیں ہے ورنہ شور وغوغا ہوگا جبتک کہ ایک خاموش نہو۔ لہذا خصومت کا اثبات وجواب صرف ایک وکیل سے متعین ہوا اور قبضہ کرنا دونوں سے ممکن ہے لیکن معلوم ہوا کہ اس زمانہ میں امانت غیر معتبر ہونے سے فتویٰ یہ کہ دونوں متفقہ نہیں کرسکتے ہیں۔ قال والوكيل بقبض الدين يكون وكيلا بالخصومة عند ابي حنيفة رح۔ اور جو شخص کہ قرضہ پر قبضہ کرنیکا وکیل ہو وہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک خصومت کا بھی وکیل ہے ف حتی کہ اگر قرضدار نے قرضہ سے انکار کیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ نالش کرکے ثابت کرنے کے بعد وصول کرے کیونکہ وہ اسی طور سے وصول کرسکتا ہے پس وہ مدعی موکل کی طرف سے قائم مقام ہے۔ حتى لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل عنده۔ حتیٰ کہ اس وکیل کے مقابلہ میں گواہ قائم کیے گئے کہ موکل نے یہ قرضہ وصول کرلیا ہے یا قرضدار کو اس سے بری کردیا ہے تو امام رح کے نزدیک یہ گواہ قبول ہونگے ف اور وکیل مذکور اپنے موکل کا قائم مقام قرار پاویگا۔ وقالا لا يكون خصما وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح اور صاحبین نے فرمایا کہ وکیل مذکور اس گواہی میں مدعا علیہ نہیں ہوسکتا اور یہی حسن رح نے ابوحنیفہ رح سے روایت کی ہے۔ لان القبض غير الخصومة۔ اسواسطے کہ قبضہ غیر خصومت ہے ف یعنی قبضہ کرنا اور خصومت کرنا جدا جدا ہیں تو قبضہ کرنے کی وکالت سے خصومت کی وکالت حاصل نہیں ہوسکتی ہے۔ وليس كل من يؤتمن على المال يهتدي في الخصومات فلم يكن الرضاء بالقبض رضاء بها۔ اور یہ نہیں ہے کہ جس شخص پر مال کی امانت داری کا اعتماد ہو وہ مقدمہ کی پیروی بھی کرسکتا ہے تو مال وصول کرنے پر رضامند ہونے سے خصومت پر رضامند ہونا لازم نہیں ہے ف یعنی جس شخص کو امین سمجھکر مال وصول کرنیکا امین کیا تو صرف وصول کرنے پر رضامندی ہے اور اسکو قرضدار سے خصومت کا اختیار بدون رضامندی موکل کے نہو گا اور یہ ضرور نہیں کہ جو شخص معتمد امین ہو وہ نالش کو بھی اچھی طرح کرسکے کیونکہ شاید اسکو نالش کا ڈھنگ نہ آتا ہو تو موکل اسکی خصومت کرنے پر راضی نہوگا پس قرضہ وصول کرنے کی وکالت سے یہ لازم نہیں آتا کہ موکل اسکی نالش وخصومت پر بھی راضی ہوا۔ ولابي حنيفة رح انه وكله بالتملك لان الديون تقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور الا انه جعل استيفاء لعين حقه من وجه فاشبه الوكيل باخذ الشفعة والرجوع في الهبة والوكيل بالشراء والقسمة والرد بالعيب۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ موکل نے اسکو ملکیت حاصل کرنے کا وکیل کیا ہے اسواسطے کہ جتنے قرضہ ہیں وہ بذریعہ اپنی مثل چیز کے ادا کیے جاتے ہیں اسواسطے کہ عین قرضہ کا وصول کرنا متصور نہیں ہے مگر یہ عین حق کا وصول اسواسطے قرار دیا گیا کہ ایک راہ سے عین حق ہے تو وکیل قبضہ کی مشابہت ایسے وکیل سے ہوگئی جو شفعہ لینے کے واسطے یا ہبہ سے رجوع کرنے کے واسطے یا خریدنے کے واسطے یا بٹوارہ کے واسطے یا عیب کی وجہ سے واپس کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو ف خلاصہ دلیل یہ ہے کہ مثلاً زید کو سو روپیہ قرض دیا تو قرض لینے والے نے یہ روپیہ خرچ کیا پس اب قرضہ میں بعینہ یہ روپیہ نہیں وصول ہوسکتا پس لامحالہ اسکے مثل ادا کریگا تو معلوم ہوا کہ وکیل بجائے اصل قرضہ کے اسکی مثل چیز پر ملکیت حاصل کریگا پس گویا موکل نے

اُسکو ملک حاصل کرنے کے واسطے وکیل کیا ہو پھر اگر کہا جاوے کہ جب عین قرضہ وصول نہین ہوتا تو کیونکر کہتے مین کہ
اُسنے اپنا قرضہ بھر پایا تو اسکا جواب یہ ہو کہ قرضہ کے مثل جو چیز دی گئی وہ مثل ہونے کی راہ سے عین حق کے
مساوی ہو لہذا کہا جاتا ہو کہ اُسنے اپنا قرضہ بھر پایا - اور جب یہ معلوم ہوا کہ وکیل قرضہ کو اصل قرضہ کی مثل چیز پر
مالک ہونے کا حق حاصل ہو جاتا ہو تو اُسکو خصومت کا بھی اختیار حاصل ہوا پس وہ قرضدار کے مقابلہ مین خصم ہو سکتا
ہو جیسے شفعہ لینے کا وکیل ہو تو جیسے شفعہ لینے کا وکیل بمقابلہ مشتری کے خصم ہو سکتا ہو اسی طرح سے وصول لینے کا
وکیل بھی خصم ہو سکتا ہو اور جیسے ہبہ سے واپس لینے وغیرہ کا وکیل بھی خصم ہو سکتا ہو مثلاً موکل نے کسیکو کچھ ہبہ کیا
پھر ایک وکیل کو بھیجا تاکہ موہوب لہ سے ہبہ واپس لے پس موہوب لہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے کہ ہبہ کرنے والے
نے مجھسے عوض لے لیا ہو تو گواہ قبول ہونگے یا مشترک چیز مین بٹوارہ کے واسطے وکیل بھیجا پس شریک نے گواہ قائم
کیے کہ اسکے موکل نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہو تو گواہ قبول ہوتے ہین یا مشتری نے عیب کی وجہ سے مبیع واپس کرنیکا
وکیل کیا اور بائع نے گواہ قائم کیے کہ اسکا موکل اس عیب پر راضی ہو چکا ہو یا مطلقاً عیب پر راضی ہو چکا ہو
تو یہ گواہ قبول ہوتے ہین اسی طرح وکیل قبضہ کا بھی حال ہو - وہذا اشبہ باخذ الشفعۃ حتی یکون خصما قبل
القبض کما یکون خصما قبل الاخذ ہنالک والوکیل بالشراء لا یکون خصما قبل مباشرۃ الشراء
وہذا لان المبادلۃ تقتضی حقوقا وہو اصیل فیہا فیکون خصما فیہا - اور وکالت قبضہ کو زیادہ مشابہت
شفعہ لینے کی وکالت سے ہو تو وہ قرضہ وصول کرنے سے پہلے بھی قرضدار کے مقابلہ مین خصم ہوگا جیسے وکیل شفعہ
کو شفعہ لینے سے پہلے بھی خصم قرار دیا جاتا ہو اور جو شخص کہ خرید کے واسطے وکیل ہو تو خرید کرنے سے پہلے خصم نہین
ہوتا ہو اور اسکی وجہ یہ ہو کہ مبادلہ کچھ حقوق کو چاہتا ہو اور ان حقوق کے بارہ مین وکیل ہی اصیل ہوتا ہی تو وہ
ان حقوق کے بارہ مین خصم ہوگا - قال والوکیل بقبض العین لا یکون وکیلا بالخصومۃ لانہ امین محض
والقبض لیس بمبادلۃ فاشبہ الرسول - اور کسی مال عین پر جو شخص قبضہ کرنے کے واسطے وکیل ہو وہ خصومت
کے واسطے وکیل نہین ہو سکتا اسواسطے کہ وہ محض امین ہو اور قبضہ کرنا کچھ مبادلہ نہین ہو تو وہ ایلچی کے مشابہ
ہو گیا - حتی ان من وکل وکیلا بقبض عبد لہ فاقام الذی ہو فی یدیہ البینۃ علی ان الموکل باعہ
ایاہ وقف الامر حتی یحضر الغائب وہذا استحسان - حتی کہ اگر ایک نے دوسرے کو فلان شخص سے اپنا غلام
وصول کرنے کا وکیل کیا پس فلان شخص قابض نے گواہ قائم کیے کہ موکل نے یہ غلام میرے ہاتھ فروخت کر دیا ہو
تو یہ معاملہ متوقف رہیگا یہانتک کہ غائب حاضر ہو جائے اور یہ حکم باستحسان ہو - والقیاس [illegible]
الی الوکیل لان البینۃ قامت لا علی خصم فلم تعتبر وجہ الاستحسان انہ خصم فی قصر یدہ [illegible]
الموکل فی القبض فیقصر یدہ وان لم یثبت البیع حتی لو حضر الغائب تعاد البینۃ [illegible]
فصار کما اذا قام البینۃ علی ان الموکل عزلہ عن ذلک فانہا تقبل فی قصر یدہ کذا ہہنا - اور
قیاس یہ چاہتا ہو کہ وکیل کو دیدیا جاوے اسواسطے کہ گواہی قائم ہوئے مگر کسی خصم پر نہین ہو یعنی
وصول کرنے کا وکیل ہو وہ خصم نہین ہوتا ہو تو یہ گواہی معتبر نہوگی اور استحسان کی دلیل یہ ہو کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ
ہونے مین خصم ہو یعنی وہ قبضہ کرنے کا دعوی کرتا ہو تو گواہی سے اُسکا ہاتھ روکا جائیگا لیکن وہ ہاتھ کوتاہ
ہونے مین خصم ہو کیونکہ قبضہ مین وہ موکل کا قائم مقام ہو تو اُسکا ہاتھ کوتاہ کیا جائیگا اگرچہ [illegible] بیع
نہین ثابت ہوگی حتی کہ اگر موکل غائب حاضر ہوا تو بیع پر گواہی دوبارہ قائم کیجائیگی تو ایسا ہو گیا جیسے قابض

نے یہ گواہ قائم کیے کہ موکل نے اس وکیل کو قبضہ کرنے سے معزول کر دیا تو یہ گواہی صرف اس بات میں قبول ہوتی ہے کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ کیا جائے ایسا ہی اس مقام پر گواہی قبول ہوگی ف خلاصہ یہ ہے کہ وکیل قبضہ پر جو گواہی قائم ہوئی وہ اس امر کو مفید نہیں ہے کہ بیع واقع نہیں ہوئی تھی بلکہ اسواسطے ہے کہ وکیل بالفعل قبضہ نہ کرے اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ موکل نے اسکو معزول کر دیا ہے تو بھی اس گواہی سے اُسکا معزول ہونا ثابت نہوگا بلکہ موکل کا ہاتھ کوتاہ کرنے میں مفید ہے حتی کہ وہ قبضہ نہیں کر سکتا حتی کہ اگر موکل خود حاضر ہوا تو بیع ہونے کے واسطے اُسپر گواہی کا اعادہ لازم ہوگا۔ **قال وكذلك العتاق والطلاق وغير ذلك معناه اذا اقامت المرأة البينة على الطلاق والعبد والامة على العتاق على الوكيل بنقلهم تقبل في قصر يده حتى يحضر الغائب استحسانا دون العتق** - اور یہی حکم عتاق وطلاق وغیرہ کا ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اگر عورت نے طلاق پر گواہ قائم کیے بمواجہہ وکیل کے اور غلام یا باندی نے عتاق پر بمواجہہ وکیل کے گواہ قائم کیے اور یہ وکیل ان لوگوں کو لینے آیا تھا یعنی شوہر نے اپنی زوجہ کو لانے کے واسطے وکیل بھیجا یا مولے نے اپنا غلام یا باندی لانے کے واسطے وکیل بھیجا پس زوجہ نے وکیل پر گواہ قائم کیے جنھوں نے گواہی دی کہ اس عورت کے شوہر نے اسکو طلاق دیدی یا غلام یا باندی نے گواہ قائم کیے کہ مولے نے اسکو آزاد کر دیا ہے تو استحسانًا یہ گواہی صرف اسواسطے قبول ہوگی کہ وکیل کا ہاتھ کوتاہ رہے یہانتک کہ غائب موکل خود حاضر ہو اور عتق یا طلاق کے واسطے مقبول نہوگی ف حتی کہ جب موکل غائب خود حاضر ہوا تو عتق یا طلاق ثابت کرنے کے واسطے دوبارہ گواہ پیش کرنا واجب ہے جبکہ وہ منکر ہو۔ **قال واذا اقر الوكيل بالخصومة على موكله عند القاضي جاز اقراره عليه ولا يجوز عند غير القاضي عند ابي حنيفة رح ومحمد رح استحسانا الا انه يخرج من الوكالة** ؎ اگر وکیل خصومت نے قاضی کے نزدیک اپنے موکل پر کچھ اقرار کر دیا تو وکیل کا اقرار اپنے موکل پر جائز ہوگا تو موکل پر اُسکا اقرار جائز ہے اور قاضی کے سوا دوسرے کے نزدیک نہیں جائز ہے یہ استحسانًا امام ابوحنیفہؒ و محمدؒ کا قول ہے لیکن اتنی بات ہے کہ وکیل مذکور وکالت سے خارج ہو جائیگا **وقال ابو يوسف رح يجوز اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القضاء وقال زفر والشافعي رح لا يجوز في الوجهين وهو قول ابي يوسف رح اولا وهو القياس لانه مامور بالخصومة وهي منازعة والاقرار يضاده لانه مسالمة والامر بالشيء لا يتناول ضده ولهذا لا يملك الصلح والابراء ويصح اذا استثنى الاقرار**- اور ابو یوسف رح نے کہا کہ موکل پر اسکا اقرار مطلقًا جائز ہے اگرچہ وکیل نے مجلس قضاء کے سوائے کسی جگہ اسپر اقرار کر دیا ہو اور زفر رح و شافعی رح نے کہا کہ دونوں صورتوں میں نہیں جائز ہے (خواہ مجلس قاضی میں اقرار کیا ہو یا غیر مجلس قضاء میں) اور یہی ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور قیاس یہی ہے اسواسطے کہ وہ خصومت کے واسطے مامور ہے اور خصومت بمعنی منازعت ہے (یعنی خصم سے مخالفت پر حجت کرنا) اور اقرار اسکے ضد ہے اسواسطے کہ اقرار تو مسالمت یعنی موافقت و مصالحت ہے اور جب کسی کام کا حکم دیا جاوے تو یہ حکم اس چیز کی ضد کو شامل نہیں ہوتا ہے (پس منازعت کے واسطے مامور کرنا مصالحت کی اجازت یا حکم نہیں ہو سکتا۔) اور اسیواسطے وکیل کو صلح کرنے اور بری کرنے کا اختیار نہیں ہوتا ہے اور اگر اسنے اقرار کو استثناء کر لیا تو بھی توکیل الخصومۃ صحیح ہوتی ہے ف یعنی توکیل الخصومۃ کے حقوق میں سے اگر یہ اقرار ہوتا تو استثناء صحیح نہوتا جیسے انکار میں ہے کہ اگر وکیل سے کہا کہ میں نے تجھے وکیل خصومت کیا سوائے انکار کے کہ تیرا انکار کرنا مجھ

جائز نہیں ہے تو یہ وکالت باطل ہے اسواسطے کہ خصومت کی ذات سے انکار بھی ہے تو بعد استثناء مذکور کے جواز ہوگا
اور اگر کہا کہ تیرا اقرار مجھپر نہیں جائز ہے تو وکالت صحیح ہے پس اقرار کرنا داخل خصومت نہیں ہوتا ہے۔ لہذا
اگر وکیل خصومت نے موکل کے اوپر اقرار کیا تو جائز نہیں ہے۔ **وکذا لو وکلہ بالجواب مطلقا یتقید
بجواب ہو خصومۃ لجریان العادۃ بذلک ولہذا یختار فیہ الاہدی فالاہدی**۔ اور اسی طرح
اگر موکل نے وکیل کو مطلقاً جواب دہی کے لیے وکیل کیا (حالانکہ مطلقاً جوابدہی تو اقرار و انکار دونوں کو شامل
ہے) تو عادت جاری ہونے کی دلیل سے یہ وکالت مطلقہ فقط خصومت کی جوابدہی سے متقید ہوگی یعنی وکالت
کو فقط انکاری خصومت کی جوابدہی سے مقید ہوگی کیونکہ عادت یونہی جاری ہے اور اسی وجہ سے ہر ایسے
شخص کو اختیار کریگا جو سب سے زیادہ خصومت کرنے مین ہوشیار ہو پھر اسکے بعد جو ہوشیار ہو **ف**۔ علے
ہذا القیاس درجہ بدرجہ اعلی درجہ پھر اس سے کم پھر اس سے کم اسی طرح وہ چھانٹ کر مقرر کرتا ہے۔ یہ سب
بنا بر دلیل قیاس ہے۔ **وجہ الاستحسان ان التوکیل صحیح قطعاً**۔ اور استحسان کی دلیل یہ ہے کہ یہ وکالت قطعاً
صحیح ہے **ف**۔ یعنی استحسان کی تقریر یہ ہے کہ ہمنے اس وکالت کو دیکھا تو وہ قطعاً صحیح ہے اور اسمین کچھ خلاف
نہیں ہے۔ **وصحتہ بتناولہ ما یملکہ قطعاً**۔ اور اسکی صحت بوجہ شمول ایسی چیز کے جسکا موکل قطعاً مالک ہے
ف۔ یعنی اگر موکل کو کسی فعل کا اختیار نہو تو اس کام کے واسطے وکالت جائز نہیں ہوتی ہے تو لامحالہ یہان
وکالت مذکورہ مین ہر ایسا فعل داخل ہے جسکا موکل مجاز ہے تو اس وکالت مین ہر فعل داخل ہے جسکا موکل مجاز
ہے۔ **وذلک مطلق الجواب دون احدہما عینا**۔ اور موکل جس چیز کا مجاز ہے وہ مطلق جواب ہے نہ
کوئی خاص اقرار یا انکار بطور معین **ف**۔ یعنی موکل کے واسطے کوئی تخصیص نہیں کہ فقط اقرار یا انکار کر سکتا ہے
بلکہ وہ چاہے اقرار کرے یا انکار کرے تو وکیل کو بھی اس خصومت مین موکل کی نیابت مین اقرار و انکار
ہر ایک کا اختیار حاصل ہوا۔ **وطریق المجاز موجود علی ما نبینہ ان شاء اللہ تعالی فیصرف الیہ
تحریا للصحۃ قطعاً ولو استثنی الاقرار فعن ابی یوسف رح انہ لا یصح لانہ لا یملکہ وعن محمد رح انہ
یصح لان للتنصیص زیادۃ دلالۃ علی ملکہ ایاہ وعند الاطلاق یحمل علی الاولی وعنہ انہ فصل
بین الطالب والمطلوب ولم یصححہ فی الثانی لکونہ مجبورا علیہ وتخیر الطالب فیہ فیعد ذلک
یقول ابی یوسف رح ان الوکیل قائم مقام الموکل واقرارہ لا یختص بمجلس القضاء فکذا اقرار
نائبہ وہما یقولان ان التوکیل یتناول جوابا یسمی خصومۃ حقیقۃ او مجازا والاقرار فی مجلس القضاء
خصومۃ مجازا اما لانہ خرج فی مقابلۃ الخصومۃ او لانہ سبب لہ لان الظاہر اتیانہ بالمستحق عند
طلب المستحق وہو الجواب فی مجلس القضاء فیختص بہ لکن اذا اقیمت البینۃ علی اقرارہ فی غیر مجلس
القضاء یخرج من الوکالۃ حتی لا یؤمر بدفع المال الیہ لانہ صار مناقضا وصار کالاب
او الوصی اذا اقر فی مجلس القضاء لا یصح ولا یدفع المال الیہ**۔ اور یہان مجاز کا طریقہ موجود ہے
یعنی اسنے لفظ خصومت کہکر مطلقاً جواب دہی کا ارادہ کیا چنانچہ ہم اسکو انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے تو قطعاً
وکالت کی صحت کا قصد کر کے وکالت کو اسی معنی مجاز کی جانب پھیرا جائیگا۔ اگر موکل نے وکالت مین سے
اقرار وکیل کو مستثنی کیا تو ابو یوسف سے روایت ہے کہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وکیل کو استثناء کا اختیار نہیں ہے یعنی
بھی وکیل کو فقط انکار حلال نہیں ہوتا ہے اور امام محمد سے روایت ہے کہ استثناء اقرار صحیح ہے کیونکہ صریح اقرار کا

استثناء کرنے مین اس امر کی زیادہ دلیل ہوگئی کہ موکل اسکا مالک ہو یعنی وکیل بھی اسکا مالک ہو جائیگا اور جب موکل نے وکالت کو مطلق رکھا ہو تو وکالت ایسی صورت پر محمول ہو گی جو اولی ہو اور وہ مطلق جواب دہی ہو یعنی چاہے اقرار کرے یا انکار کرے اور امام محمد سے یہ بھی روایت ہو کہ انھون نے مدعی و مدعاعلیہ مین فرق کیا پس مدعاعلیہ کی صورت مین وکالت سے استثناء اقرار کو صحیح نہین رکھا کیونکہ مدعاعلیہ تو ترک انکار پر مجبور ہوتا ہو اور مدعی اپنے انکار یا اقرار مین مختار ہوتا ہو یعنی مدعی کو جب اقرار و انکار مین اختیار تھا تو استثناء کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہو اور مدعاعلیہ کی وکالت سے اقرار کا استثناء نہین صحیح ہو کیونکہ جب مدعی نے اپنا دعوی صحیح کر لیا تو اب مدعاعلیہ اقرار پر مجبور ہوگا کیونکہ اُسپر قسم عائد ہوتی ہو ع-) پھر اسکے بعد ابو یوسف کہتے ہین کہ وکیل اپنے موکل کا قائم مقام ہو اور موکل کا اقرار کچھ مجلس قضاء کے ساتھ مختص نہین ہو تو یون ہی اُسکے نائب کے اقرار کو بھی مجلس قاضی کے ساتھ کوئی خصوصیت نہین ہو اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کہتے ہین کہ وکیل کرنا ایسی جواب دہی کو شامل ہو جو حقیقۃ خصومت ہو یا مجازاً خصومت ہو اور قاضی کی مجلس مین اقرار کرنا مجازاً خصومت ہو خواہ اس وجہ سے کہ یہ جواب بمقابلہ خصومت واقع ہوا ہو یا خصومت ہی اس اقرار کا سبب واقع ہوئی ہو کیونکہ ظاہر یہی ہو کہ جب مستحق نے مطالبہ کیا تو ایسا ہی جواب دیا جائیگا کہ جسکا وہ مستحق ہو اور یہ وہی جواب ہو جو قاضی کی مجلس مین ہو تو قاضی کی مجلس سے اسکی خصوصیت ہو گئی ولیکن اگر وکیل مذکور پر گواہ قائم ہوئے کہ اسنے قاضی کی مجلس سے علاوہ اپنے موکل پر اقرار کیا ہو تو وکیل مذکور اپنی وکالت سے خارج ہو جائیگا حتی کہ اُسکو مال دینے کا حکم نہ کیا جائیگا اسواسطے کہ وہ اپنے قول مین تناقض کرنے والا ہوا (کیونکہ اگر وکیل رہے تو صرف وکیل اقراری رہیگا حالانکہ وہ مطلقاً وکیل کیا گیا تھا الکافی ع-) اور یہ وکیل اقراری ایسا ہو گیا کہ جیسے باپ یا وصی نے مجلس قاضی مین اقرار کر لیا تو صحیح نہین ہو اور اُسکو مال نہین دیا جائیگا ف مثلاً باپ یا وصی نے صغیر کے واسطے کسی چیز کا دعوی کیا اور مدعاعلیہ نے انکار کیا پس باپ یا وصی نے اُسکی تصدیق کر لی تو یہ صغیر کے حق مین صحیح نہین ہو پھر اگر صغیر کے واسطے مال ثابت ہوا تو وہ اُسکے باپ یا وصی کو نہین دیا جائیگا کیونکہ اُسکے نزدیک یہ لینا باطل ہو اور اقرار اسواسطے صحیح نہین ہو کہ باپ یا وصی کو یہ ولایت بنظر شفقت حاصل ہو حالانکہ صغیر کے مقابلہ مین اُسکے مدعاعلیہ کی تصدیق کرنا کوئی نظر شفقت نہین ہو اسی طرح اگر وکیل نے غیر مجلس قضاء مین موکل پر اقرار کر لیا تو وہ وکالت سے خارج ہو گیا پھر اگر موکل کا حق مالی مدعاعلیہ پر ثابت ہوا تو وکیل اس مال کو وصول نہین کر سکتا کیونکہ وہ اقرار کر چکا کہ موکل نے یہ مال وصول پایا ہو یا موکل کا حق نہین ہو تو پھر اسکے دعوے سے موکل کے واسطے مال نہین ملسکتا۔ قال ومن کفل بمال عن رجل فوکلہ صاحب المال لقبضہ عن الغریم لم یکن وکیلا فی ذلک ابدا۔ اگر کسی نے زید کی طرف سے مال کی کفالت کی پھر صاحب مال یعنی مکفول لہ نے کفیل کو اپنی طرف سے یہ مال زید سے وصول کرنے کا وکیل کیا تو اس معاملہ مین وہ کبھی وکیل نہوگا۔ لان الوکیل من یعمل لغیرہ ولو صححناہا صار عاملا لنفسہ فی ابراء ذمتہ فانعدم الرکن ولان قبول قولہ ملازم للوکالۃ لکونہ امینا ولو صححناہا لا یقبل لکونہ مبرئا لنفسہ فینعدم بانعدام لازمہ۔ اسواسطے کہ وکیل وہ شخص ہوتا ہو جو غیر کے واسطے کام کرے یعنی غیر کے واسطے کام کرنا وکالت کا رکن ہو پس اگر مسئلہ مذکورہ کی وکالت ہم صحیح سمجھین تو وہ اپنی ذات کے واسطے کام کرنے والا ہو جائیگا کیونکہ اس سے وہ بری الذمہ ہوتا ہو تو وکالت کا رکن جاتا رہا اور اسلیے کہ وکالت کے واسطے اسکا قول قبول ہونا لازم ہو کیونکہ وہ امین ہوتا ہو پس اگر مسئلہ مذکورہ مین وکالت صحیح ہو

تو بیان اُسکا قول قبول نہوگا (مثلاً اُسنے کہا کہ مین نے وصول کرکے دیدیا تو قول نہین قبول ہوگا) کیونکہ وہ اپنی ذات کا بری کرنے والا ہوگا تو جو چیز کہ وکالت کے واسطے لازم تھی اُسکے نادر ہونے سے وکالت بھی معدوم ہو گی ف کیونکہ جب لازم نہو تو ملزوم بھی نہین ہوتا ہے اور ہمنے دیکھا کہ وکیل کا قول قبول ہونا جو لازمہ وکالت ہے بیان نادر ہے تو معلوم ہو گیا کہ وکالت بھی نادر ہے۔ وهو نظیر عبد ماذون مدیون اعتقه مولاه حتی ضمن قیمته للغرماء ویطالب العبد بجمیع الدین فلو وکله الطالب بقبض المال عن العبد کان باطلا لما بیناه۔ اور یہ مسئلہ نظیر مسئلہ غلام ماذون ہے کہ اگر مولے نے اپنے غلام قرضدار کو جسکو تجارت کی اجازت دی تھی آزاد کردیا حتی کہ قرضخواہون کے واسطے اُسکی قیمت کا ضامن ہوا اور غلام سے پورے قرضہ کا مطالبہ کریگا پس اگر قرضخواہ نے اُسکو غلام سے مال وصول کرنے کا وکیل کیا تو وکالت بدلیل مذکورہ بالا باطل ہے ف کیونکہ مولے بقدر قیمت کے اپنے بری ہونے کا وکیل ہے اور شرح طحاوی مین مذکور ہے کہ اگر مولے نے اپنے قرضدار غلام کو آزاد کیا تو جائز ہے اور قرضخواہون کو اختیار ہے کہ چاہین غلام سے قرضہ کا مطالبہ کرین اور چاہین مولے سے مقدار قرضہ یا قیمت مین سے جو کم ہے اسکا مطالبہ کرین پس حاصل یہ ہوا کہ اگر قرضخواہون نے مولے کو وکیل کیا کہ غلام سے اُنکا قرضہ وصول کرے تو یہ وکالت اسوجہ سے نہین جائز ہے کہ مولے خود بقدر قیمت کے ضامن ہے تو وہ اپنی برارت کے واسطے عامل ہوگا اور یہ جائز نہین ہے۔ م ع۔ قال ومن ادعی انه وکیل الغائب فی قبض دینه فصدقه الغریم امر بتسلیم الدین الیه لانه اقرار علی نفسه لان ما یقضیه خالص ماله۔ اگر زید نے دعوی کیا کہ مین فلان شخص غائب کی طرف سے اُسکے قرضہ وصول کرنے کا وکیل ہون پس قرضدار نے اسکے قول کی تصدیق کی تو قرضدار کو حکم دیا جائیگا کہ قرضہ اُسکے سپرد کرے کیونکہ قرضدار نے اپنی ذات پر اقرار کرلیا تو دُرست ہوگا کیونکہ جو کچھ وہ ادا کرے اُسکا ذاتی مال ہے۔ فان حضر الغائب فصدقه والا دفع الیه الغریم الدین ثانیا لانه لم یثبت الاستیفاء حیث انکر الوکالة والقول فی ذلک قوله مع یمینه فیفسد الاداء۔ پھر اگر موکل غائب نے حاضر ہوکر وکیل کے قول کی تصدیق کی تو خیر ورنہ قرضدار اُسکا قرضہ اُسکو دوبارہ ادا کریگا کیونکہ جب اُسنے وکالت سے انکار کیا تو اُسکا بھر پانا ثابت نہوگا اور اس بارہ مین قسم سے قول موکل ہی کا قبول ہوگا تو ادا کرنا فاسد ہو گیا ف پس قرضخواہ کو دوبارہ ادا کرے۔ ویرجع به علی الوکیل ان کان باقیا فی یده لان غرضه من الدفع براءة ذمته ولم یحصل فله ان ینقض قبضه۔ اور اگر ادا کیا ہوا مال وکیل کے قبضہ مین باقی ہو تو اُسکو واپس لے کیونکہ وکیل کو دینے سے اُسکی غرض یہ تھی کہ اُسکا ذمہ بری ہو اور یہ غرض حاصل نہین ہوئی تو اُسکو اختیار ہوا کہ قابض کا قبضہ توڑ دے۔ وان کان ضاع فی یده لم یرجع علیه لانه بتصدیقه اعترف انه محق فی القبض وهو مظلوم فی هذا الاخذ والمظلوم لا یظلم غیره۔ اور اگر وکیل کے پاس جو مال قبضہ کیا ہے ضائع ہو گیا تو قرضدار اُس سے کچھ واپس نہین لے سکتا کیونکہ قرضدار نے وکیل کی تصدیق کرنے مین اقرار کیا کہ وہ اس وصول کرنے مین حق پر ہے اور یہ کہ قرضخواہ نے جو یہ لینے مین دوبارہ مظلوم ہون تو مظلوم سے یہ نہین ہوسکتا کہ جسکو حق پر سمجھتا ہو اُس پر ظلم کرکے تاوان لے ف یعنی وکیل سے تاوان نہین لے سکتا اسواسطے کہ وکیل نے عمداً وہ مال ضائع نہین کیا ہے بلکہ بدون اُسکی حرکت کے ضائع ہوگیا تو وہ بیقصور ہے۔ قال الا ان یکون ضمنه عند الدفع لان الماخوذ ثانیا مضمون علیه فی زعمهما وهذه کفالة اضیفت الی حالة القبض فیصح بمنزلة الکفالة بما ذاب له علی فلان۔ لیکن اگر قرضدار نے وکیل کو

دینے وقت ضمانت لے لی ہو تو اُسکو واپس لینے کا استحقاق ہوگا یعنی مثلاً کہا کہ مین تیری وکالت سے واقف ہون اور شاید کہ قرضخواہ انکار کرکے مجھسے دوبارہ وصول کرے لہذا تو مجھے ضامن دے تو اس صورت مین وکیل سے واپس لے سکتا ہے کیونکہ قرضخواہ نے جو کچھ دوبارہ وصول کیا وہ قرضدار و وکیل دونون کی زعم مین مضمون ہے یعنی اُسکا پھیر دینا واجب ہے تو یہ کفالت جائز ہوگی اور یہ ایسی کفالت ہے جو قبضہ کیجانب مضاف ہوئی یعنی اگر قرضخواہ وصول کرے تو تو ضامن ہے تو یہ کفالت صحیح ہے جیسے کہا کہ جو کچھ تیرا فلان شخص پر ثابت ہو مین اُسکا ضامن ہون **ف** پس باہمی معاملات کے بعد جو کچھ فلان شخص پر نکلے کفیل اُسکا ضامن ہوگا اگرچہ بالفعل اُسپر کچھ نہو۔ ولو کان الغریم لم یصدقہ علی الوکالۃ ودفعہ الیہ علی ادعائہ فان رجع صاحب المال علی الغریم رجع الغریم علی الوکیل لانہ لم یصدقہ فی الوکالۃ وانما دفعہ الیہ علی رجاء الاجازۃ فاذا انقطع رجاؤہ رجع علیہ۔ اور اگر قرضدار نے وکالت مین وکیل کی تصدیق نہ کی اور صرف اُسکے دعوے وکالت پر قرضہ اُسکو دیدیا پھر اگر قرضخواہ نے قرضدار سے اپنا قرضہ وصول کیا تو قرضدار اس وکیل سے وصول کرلیگا کیونکہ اُسنے وکالت مین اُسکے قول کی تصدیق نہین کی بلکہ صرف اجازت کی امید پر اُسکو قرضہ دیدیا پس جب اُسکی امید منقطع ہوگئی تو وہ اپنا قرضہ وصول کریگا۔ وکذا اذا دفعہ الیہ علی تکذیب ایاہ فی الوکالۃ وہذا اظہر لما قلنا۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو وکالت مین جھوٹا بناکر قرضہ دیدیا ہو تو بھی اپنا قرضہ واپس لیگا اور یہ حکم اس صورت مین ہماری دلیل مذکورہ بالا کے واسطے زیادہ ظاہر ہے وفی الوجوہ کلہا لیس لہ ان یسترد المدفوع حتی یحضر الغائب لان المؤدی صار حقا للغائب اما ظاہرا او محتملا فصار کما اذا دفعہ الی فضولی علی رجاء الاجازۃ لم یملک الاسترداد لاحتمال الاجازۃ ولان من باشر التصرف لغرض لیس لہ ان ینقضہ ما لم یقع الیاس عن غرضہ اور ان چارون صورتون مین قرضدار کو یہ اختیار نہین ہے کہ جو کچھ دیا ہے اُسکو واپس کرے یہانتک کہ قرضخواہ جو بالفعل غائب ہے وہ حاضر ہو اسواسطے کہ جو کچھ قرضدار نے ادا کیا وہ قرضخواہ کا حق ہوگیا خواہ بطور ظاہر یا محتمل ہو تو ایسا ہوگیا کہ جیسے قرضدار نے کسی فضولی کو اس امید پر دیدیا کہ شاید قرضخواہ اجازت دیدے تو اُس سے واپس نہین لے سکتا ہے کیونکہ شاید وہ اجازت دیدے اور اس دلیل سے کہ جس شخص نے کوئی کام کسی غرض سے کیا ہو تو اُسکو یہ اختیار نہین ہے کہ اس تصرف کو توڑ دے جبتک کہ اُسکو اپنی غرض سے یاس نہو جائے۔ ومن قال انی وکیل بقبض الودیعۃ فصدقہ المودع لم یؤمر بالتسلیم الیہ لانہ اقرار بمال الغیر بخلاف الدین ومن ادعی انہ مات ابوہ وترک الودیعۃ میراثا لہ لا وارث لہ غیرہ وصدقہ المودع امر بالدفع الیہ لانہ لا یبقی مالہ بعد موتہ فقد اتفقا علی انہ مال الوارث ولو ادعی انہ اشتری الودیعۃ من صاحبہا فصدقہ المودع لم یؤمر بالدفع الیہ لانہ ما دام حیا کان اقرارا بملک الغیر لانہ من اہلہ فلا یصدق فی دعوی البیع علیہ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ مین ودیعت رکھوانے والے کی طرف سے ودیعت وصول کرنے کا وکیل ہون پس مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم نہین دیا جائیگا کہ اس مدعی وکیل کو ودیعت دیدے اسواسطے کہ مستودع نے مال غیر کے ساتھ اقرار کیا ہے (یہ اقرار کیا کہ یہ شخص مال ودیعت قبضہ کرنے کا وکیل ہے اور خود اپنے مال مین ایسا اقرار نہین کیا) بخلاف قرضہ کے (کیونکہ قرضہ عین مال سے ادا نہین ہوتا بلکہ مثل سے ہوتا ہے تو گویا اپنا مال دیتا ہے پس قرضدار کا اقرار معتبر ہوگا)

اور اگر ایک شخص نے دعوی کیا کہ میرا باپ مرگیا اور ودیعت کو میرے واسطے میراث چھوڑ گیا اور میرے سوائے کوئی اسکا وارث نہیں ہے اور مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ مدعی کو سپرد کرے کیونکہ مودع کی موت کے بعد مال ودیعت اسکا مال نہیں رہا۔ اور اب مدعی ومستودع دونوں نے اتفاق کیا کہ یہ وارث کا مال ہے۔ اور اگر ایک شخص نے دعوی کیا کہ میں نے مودع سے ودیعت خریدی ہے پس مستودع نے اسکے قول کی تصدیق کی تو اسکو حکم نہیں دیا جائیگا کہ مشتری کو ودیعت سپرد کرے اسواسطے کہ جب تک مودع زندہ ہے تو مستودع کا تصدیق کرنا مال غیر کا اقرار ہے اسواسطے کہ غیر یعنی مودع ابھی تک مالک ہونے کی لیاقت رکھتا ہے تو قول مدعی ومستودع کی تصدیق اس مودع پر نہیں ہوگی۔ قال فان وکل وکیلاً لقبض مالہ فادعی الغریم ان صاحب المال قد استوفاہ فانہ یدفع المال الیہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر کسیکو اپنا مال وصول کرنے کا وکیل کیا پھر مدعا علیہ قرضدار نے کہا کہ مالک مال نے اپنا سب مال وصول کرلیا ہے۔ تو مستودع کو حکم ہوگا کہ وکیل مذکور کو یہ مال سپرد کرے۔ لان الوکالۃ قد ثبتت بالتصادق والاستیفاء لم یثبت بمجرد دعواہ فلا یوخر الحق۔ اسواسطے کہ وکالت تو ان دونوں کی باہمی تصدیق سے ثبوت ہوگئی اور مال کو پورا وصول کرنا صرف وکیل مدعی کے قول سے ثبوت ہوتا ہے۔ پس حق دلوانے میں تاخیر نہ کیجائیگی۔ قال ویتبع رب المال فیستحلفہ رعایۃ لجانبہ ولا یستحلف الوکیل لانہ نائبہ۔ اور قرضخواہ اپنے قرضدار کا دامن گیر ہوکر اُس سے قسم لیگا تاکہ قرضدار کی جانب بھی لحاظ رہے اور وہ وکیل سے قسم نہیں لے سکتا کیونکہ وکیل تو اپنے موکل کا نائب ہے ف اور نائب پر قسم نہیں آتی ہے۔ قال ومن وکلہ بعیب فی جاریۃ فادعی البائع رضا المشتری لم یرد علیہ حتی یحلف المشتری بخلاف مسالۃ الدین۔ اگر کسی نے خریدی ہوئی باندی میں عیب پاکر ایک شخص کو پھیرنے کے واسطے وکیل کیا پس بائع نے دعوی کیا کہ مشتری اس عیب پر راضی ہوگیا تھا تو وکیل اُسکو واپس نہیں کرسکتا یہانتک کہ مشتری سے قسم لیجاوے بخلاف مسئلہ قرضہ کے ف جو اوپر گذرا چنانچہ وہاں قرضدار کو حکم دیا جاتا تھا کہ وکیل کو قرضہ دیدے بدون اسکے کہ قرضخواہ سے قسم لیجاوے کہ میں نے قرضہ وصول نہیں پایا پس دونوں میں فرق ہے۔ لان التدارک ممکن ہنالک باسترداد ما قبضہ الوکیل اذا ظہر الخطاء عند نکولہ وفی الثانیۃ غیر ممکن لان القضاء بالفسق ماض علی الصحۃ وان ظہر الخطاء عند ابی حنیفۃ رح کما ہو مذہبہ ولا یحلف المشتری عندہ بعد ذلک لانہ لا یفید۔ اسواسطے کہ قرضہ کے مسئلہ میں تدارک ممکن ہے بایں طور کہ جب قرضخواہ کی قسم سے انکار کرنے پر خطا ظاہر ہو تو جو کچھ وکیل نے وصول کیا ہے اسکو وکیل سے واپس کرسکتا ہے اور عیب مبیع کے مسئلہ میں تدارک ممکن نہیں ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر قاضی نے بیع فسخ کردی تو وہ برابر فسخ رہیگی اگرچہ خطا ظاہر ہو جیسا کہ ابو حنیفہ رح کا مذہب ہے اور اسکے بعد امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی کیونکہ یہ کچھ مفید نہیں ہے ف یعنی جب حکم قاضی کی وجہ سے بیع ظاہر وباطن میں فسخ ہوگئی تو پھر مشتری سے قسم لینا بیفائدہ ہے کیونکہ اسکے بعد فسخ کرنا منسوخ نہیں ہوسکتا ہے اگرچہ مشتری قسم سے انکار کرے اور معلوم ہوجاوے کہ وہ عیب پر راضی ہوچکا تھا پھر یہ فرق امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے۔ واما عندہما قالوا یجب ان یتحد الجواب علی ہذا فی الفصلین ولا یوخر لان التدارک ممکن عندہما لبطلان القضاء۔ اور صاحبین کے نزدیک مشائخ نے فرمایا کہ صورت قرضہ وصورت عیب مبیع دونوں صورتوں میں یکسان جواب ہونا چاہیے یعنی حکم میں تاخیر نہ کیجاوے یعنی وکیل کو قرضہ دلوا دیا جاوے اور بائع کو مبیع واپس کیجاوے۔ اسواسطے کہ صاحبین کے نزدیک تدارک دونوں صورتوں میں ممکن ہے کیونکہ جب خطا ظاہر ہو تو حکم قضاء

باطل ہو جاتا ہو ف پس اگر قرضخواہ نے اگر وکالت سے انکار کیا تو مدیون نے جو کچھ دیا ہو وکیل سے واپس لیگا اسی طرح جب وکیل کے دعوے سے بائع کو مبیع واپس دی گئی پھر مشتری کی حاضری سے معلوم ہوا کہ وہ عیب پر راضی ہو گیا تھا تو ظاہر ہوا کہ حکم قاضی باطل تھا پس بیع بحال ہو گی اور واپسی توڑ دیجائیگی۔ وقیل الاصح عند ابی یوسف رح ان یوخر فی الفصلین لانہ یعتبر النظر حتی یستحلف المشتری لو کان حاضرا من غیر دعوی البائع فینتظر للنظر۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ امام ابو یوسف رح کے نزدیک اصح یہ ہو کہ دونون صورتون مین تاخیر دیجاے کیونکہ ابو یوسف رح انتظار معتبر رکھتے ہین یہانتک کہ مشتری سے قسم لیجاوے اگرچہ بدون دعوے بائع کے وہ حاضر ہو تو نگہداشت کے واسطے انتظار کیا جائیگا ف خلاصہ یہ ہو کہ وکالت قرض کی صورت مین شاید قرضخواہ نے انکار کیا یا وکالت بیع کی صورت مین شاید مشتری سے عیب پر رضامندی ثابت ہو ئی تو قاضی کا حکم ٹوٹیگا جیسے مدعی و مدعا علیہ کے واسطے تاخیر ہو گی تاکہ حکم قاضی ٹوٹنے سے محفوظ رہے قال ومن دفع الی رجل عشرۃ دراہم لینفقہا علی اہلہ فانفق عشرۃ علیہم من عندہ فالعشرۃ بالعشرۃ۔ اگر زید نے بکر کو دس درم اسواسطے دیے کہ زید کے بال بچون پر خرچ کرے پس اُسنے اپنے پاس سے دس درم خرچ کر دیے تو یہ دس بعوض اُس دس کے ہو جائینگے۔ لان الوکیل بالانفاق وکیل بالشراء والحکم فیہ ماذکرناہ وقد قررناہ فہذا کذلک۔ اسواسطے کہ یہ وکیل بالانفاق وکیل خرید ہو اور اسکا حکم وہی ہو جو ہمنے کتاب مین بیان کیا اور ہم اُسکی تقریر بیان کر چکے تو اسکا حکم بھی یہی ہو جو کتاب مین مذکور ہو۔ وقیل ہذا استحسان و فی القیاس لیس لہ ذلک ویصیر متبرعا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ استحسان ہو اور قیاس مقتضی ہو کہ اُسکو بدلنا نہین جائز ہو اور وہ اپنے دس درم خرچ کرنے مین احسان کرنے والا ہو جائیگا ف پس موکل سے جو درم لیے وہ اُسکو واپس کر دے۔ وقیل القیاس والاستحسان فی قضاء الدین لانہ لیس بشراء واما الانفاق یتضمن الشراء فلا یدخلانہ واللہ اعلم۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ قیاس و استحسان صرف ادائے قرض کی صورت مین جاری ہو کیونکہ وہ بمعنی خرید نہین ہو اور راخرچ کرنا تو وہ متضمن خرید ہو تو وہان قیاس و استحسان نہین داخل ہو گا ف یعنی اگر قرضدار نے ہزار درم اپنے وکیل کو دیے تاکہ اُسکے قرضخواہ کو ادا کرے پس وکیل نے ان درمون کے سوا اپنے پاس سے ہزار درم ادا کیے تو قیاس مقتضی ہو کہ وکیل نے احسان کیا اسواسطے کہ ادائے قرضہ بمعنی خرید نہین ہو بلکہ یہی درم دینا لازم ہو اور اگر خرید ہوتا تو البتہ اُسکا ثمن بذمہ وکیل ہوتا تو اُسکو اختیار ہوتا کہ انکی مثل ادا کر دے کیونکہ وہ وکیل کے ذمہ قرضہ ہوتے اور جب وہ بذمہ وکیل نہوے تو لامحالہ وکیل اپنے مال سے بطور تبرع ادا کرنے والا ہو گیا کیونکہ ہم اُسکے ذمہ قرضہ لازم نہین کر سکتے بخلاف اسکے اگر دس درم اپنے بال بچون پر خرچ کے واسطے وکیل کیا تو خرچ کرنا متضمن خرید ہو یعنی ان درمون سے خرید کر صرف کریگا اور خرید سے جو ثمن اُسکے ذمہ واجب ہوا وہ بعینہ یہ درم نہین ہین بلکہ انکے مثل ہین لہذا چاہیے اپنے مال سے دیدے اور کچھ احسان نہوگا کیونکہ وکیل کو اختیار ہوتا ہو کہ اُسنے جو ثمن ادا کیا وہ موکل سے لیوے واللہ تعالے اعلم بالصواب

باب عزل الوکیل

یہ باب وکیل کو معزول کرنے کے بیان مین ہو

قال وللموکل ان یعزل الوکیل عن الوکالۃ - موکل کو اختیار ہی کہ اپنے وکیل کو وکالت سے معزول کردے
لان الوکالۃ حقہ فلہ ان یبطلہ الا اذا تعلق بہ حق الغیر فان کان وکیلا بالخصومۃ بطلب من
جہۃ الطالب لما فیہ من ابطال حق الغیر وصار کالوکالۃ التی تضمنہا عقد الرہن - اسواسطے کہ
وکالت تو موکل کا حق ہی پس اُسکو اختیار ہی کہ اپنا حق مٹا دے لیکن اگر وکالت سے کسی غیر کا حق متعلق ہو تو بغیر
اُسکی رضامندی کے معزول نہین کرسکتا مثلاً طالب مدعی کی درخواست سے نالش و خصومت مین وکیل کیا ہو
تو بغیر اُسکی رضامندی کے معزول نہین کرسکتا کیونکہ ایسا کرنے مین غیر کا حق مٹانا لازم آتا ہی اور یہ مانند اُس وکالت
کے ہوگئی جسکو عقد رہن متضمن ہوتا ہی ف - مثلاً زید نے بکر سے ہزار روپیہ قرض لیکر اپنا باغ اُسکے پاس رہن
کیا مگر یہ باغ دونون کے اتفاق سے ایک شخص ثالث عادل پاس جسپر دونون کا اعتماد ہی رکھا گیا اس شرط
سے کہ اگر دو سال کے اندر یہ روپیہ ادا نہو تو راہن نے بخواہش مرتہن اس عادل کو وکیل کیا کہ وہ اس باغ
کو فروخت کرکے مرتہن کا روپیہ ادا کردے تو یہ وکالت بضمن رہن ہی جس سے مرتہن کا حق متعلق ہی - لہذا اگر
راہن نے چاہا کہ اس درمیانی عادل کو وکالت سے معزول کرے تو اسکو یہ اختیار نہین اور وہ معزول نہوگا - اسی طرح
قاضی کی کچہری مین مدعی کی درخواست پر مدعا علیہ نے وکیل خصومت دیا تو بغیر رضامندی مدعی کے اُسکو
معزول نہین کرسکتا - یہ اُسوقت ہی کہ مدعی کی درخواست پر وکیل کیا ہو اور اگر بغیر درخواست ہو تو جب چاہے
معزول کرے - اور واضح ہو کہ وکیل کو خبر پہونچنا ضرور ہی - قال فان لم یبلغہ العزل فہو علی وکالتہ
وتصرفہ جائز حتی یعلم - پھر اگر وکیل کو معزول ہونے کی خبر نہین پہونچی تو وہ برابر اپنی وکالت پر باقی رہیگا
اور اُسکا تصرف جائز رہیگا یہانتک کہ اُسکو معزول ہونا معلوم ہو - لان فی العزل اضرارا بہ من حیث
ابطال ولایتہ او من حیث رجوع الحقوق الیہ فینقد من مال الموکل ویسلم المبیع فیضمنہ فیتضرر بہ
کیونکہ معزول کرنے مین وکیل کا ضرر ہی خواہ اس راہ سے کہ اُسکی ولایت باطل کی گئی یعنی بغیر آگاہی کے یا اس
راہ سے کہ وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو خرید کی صورت مین موکل کے مال سے وہ ثمن دیگا اور بیع کی
صورت مین مبیع کو سپرد کریگا پس ہر صورت وہ ثمن یا مبیع کا ضامن ہوکر اس سے ضرر اُٹھا دیگا ف - حالانکہ
شرعاً اُسکے ذمہ سے ضرر دفع کیا گیا ہی اور وہ اسی طور پر کہ بغیر اُسکی آگاہی کے اُسکو معزول کرنا صحیح نہین ہی - و
یستوی الوکیل بالنکاح وغیرہ للوجہ الاول وقد ذکرنا اشتراط العدد او العدالۃ فی المخبر
فلا نعیدہ - اور وجہ اول کی دلیل سے خواہ وکیل نکاح ہو یا دوسرا وکیل ہو سب برابر ہین اور خبر دینے والے مین
ہمنے عدد یا عدالت کا شرط ہونا سابق مین ذکر دیا پس اُسکو ہم اعادہ نہین کرینگے ف - یعنی جب بغیر آگاہی کے
وکیل کی ولایت باطل کرنا جائز نہین ہی تو اسمین وکیل نکاح وغیر نکاح سب برابر ہین پس بغیر آگاہی کے
وکیل نکاح بھی معزول نہوگا اور آگاہ ہونا اسطرح کہ وکیل کو خبر دیجائے اور خبر دینے والا اگر ایک ہو تو امام رح
کے نزدیک اُسکا عادل ہونا شرط ہی اور اگر پورے دو ہون تو اُنکی خبر کافی ہی اور عدالت کی ضرورت نہین ہی - یہ
تو وکیل کے معزول کرنے کا بیان تھا اور بعض صورتون مین وکیل خود معزول ہوجاتا ہی جبکہ وکالت باطل
ہوجائے اور اسکی کئی صورتین ہین چنانچہ ان مسائل کو بیان فرمایا - قال ویبطل الوکالۃ بموت
الموکل وجنونہ جنونا مطبقا ولحاقہ بدار الحرب مرتدا - اور وکالت باطل ہوجاتی ہی اگر موکل مرجاوے
یا اُسکو جنون مطبق ہوجاوے یا وہ مرتد ہوکر دار الحرب مین مل جاوے - لان التوکیل تصرف غیر لازم فیکون

لدوامه حکم ابتدائه فلابد من قیام الامر وقد بطل بهذه العوارض - اسواسطے کہ توکیل ایک تصرف
غیر لازم ہی تو اسکی تصرف کے دوام کو اسکی ابتدار کا حکم ہی پس حکم کا قائم رہنا ضرور ہی حالانکہ وہ ان عوارض سے
مٹ گیا ف توضیح یہ کہ وکیل کرنا کوئی ایسا تصرف نہین جو لازم ہو جاتا ہو بلکہ ہر ایک موکل و وکیل کو
توڑنیکا اختیار حاصل ہی پس جب ایسا تصرف ٹھہرا تو اس توکیل کی ابتدار مین جو بات چاہیے وہ برابر باقی
رہنے کے واسطے بھی ضرور ہی اور ابتدار مین موکل کا حکم چاہیے تو ضرور ہوا کہ اسکا حکم برابر باقی رہے تب تک
توکیل باقی رہے حالانکہ جب موکل مرا تو اسکا حکم بھی معدوم ہوا اور اسی طرح جنون مطبق مین اور مرتد ہو کر
دارالحرب سے ملجانے مین بھی حکم کالعدم ہی پس ان سب صورتون مین توکیل مٹ جائیگی - وشرط ان یکون
الجنون مطبقا لان قلیله بمنزلة الاغماء - اور کتاب مین شرط لگائی کہ جنون مذکور ایسا ہو جسکو مطبق کہا
جاوے اسلئے کہ قلیل جنون تو بمنزلہ بیہوش ہو جانے کے ہی ف یعنی جیسے بلغم سے دماغی سدہ مین حواس
بیکار ہو کر بیہوش ہو جاتا ہی اسی طرح قلیل جنون بھی کچھ نہین ہی بلکہ مطبق ہو۔ وحد المطبق شهر عند ابی یوسف رح
اعتبارا بما یسقط به الصوم - اور جنون مطبق کی حد امام ابو یوسف رح کے نزدیک ایک ماہ ہی بقیاس ایسی
چیز کے جس سے روزہ ساقط ہو جاتا ہی ف حتی کہ اگر برابر ایک ماہ رمضان بھر تمام مجنون رہا تو پھر قضا لازم
نہین ہی اسی طرح اسکی توکیل بھی ساقط ہی کیونکہ جب وہ لائق خطاب الٰہی بعبادات نہین ہی تو دنیاوی معاملہ
بھی ساقط ہی - اور یہی امام ابو حنیفہ رح سے شیخ جصاص الرازی رح نے روایت کیا۔ وعنه اکثر من یوم ولیلة
لانه یسقط به الصلوات الخمس فصار کالمیت - اور ابو یوسف رح سے یہ بھی روایت ہی کہ جنون مطبق دن
کہ ایک رات دن سے زیادہ ہو اسواسطے کہ اسقدر جنون سے پانچون نمازین ساقط ہو جاتی ہین تو وہ مثل میت
کے ہو گیا ف تو اسکا تصرف دنیاوی یعنی وکیل کرنا وغیرہ بھی ساقط ہو گیا۔ وقال محمد رح حول کامل
لانه یسقط به جمیع العبادات فقدر به احتیاطا قالوا الحکم المذکور فی اللحاق قول ابی حنیفة رح
لان تصرفات المرتد موقوفة عنده فکذا وکالته فان اسلم نفذ وان قتل او لحق بدار الحرب
بطلت الوکالة فاما عندهما تصرفاته نافذة فلا یبطل وکالته حتی یموت او یقتل علی ردته
او یحکم بلحاقه وقد مر فی السیر وان کان الموکل امرأة فارتدت فالوکیل علی وکالته
حتی تموت او تلحق بدار الحرب لان ردتها لا تؤثر فی عقودها علی ما عرف۔ اور امام محمد رح نے
فرمایا کہ جنون مطبق ایک سال کامل ہی کیونکہ ایک سال تک مجنون ہونے مین جمیع عبادات ساقط ہو جاتی ہین
یعنی زکوٰۃ و حج بھی ساقط ہوتی ہی تو اسی مدت سے احتیاطاً اندازہ کیا گیا۔ مشائخ نے فرمایا کہ کتاب مین دارالحرب
مین ملجانے کا جو حکم مرتد مذکور ہی وہ امام ابو حنیفہ رح کے قول پر ہی یعنی دارالحرب مین ملجانے کی شرط بقول
ابو حنیفہ رح ہی کیونکہ امام رح کے نزدیک مرتد کے تصرفات متوقف رہتے ہین پس اسکی توکیل بھی متوقف
رہیگی پھر اگر وہ مسلمان ہو جاوے تو تصرف نافذ ہوگا اور اگر قتل کیا جاوے یا دارالحرب مین مل جاوے تو
اسکی وکالت باطل ہو جائیگی (پس معلوم ہوا کہ باطل ہونے کے واسطے دارالحرب مین ملجانا شرط ہی) اور صاحبین رح
کے نزدیک تو اصل یہ کہ مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہین تو اسکی توکیل نہین باطل ہوگی مگر جبکہ مرجاوے
یا اپنی ردت پر قتل کیا جاوے یا اسکے دارالحرب مین مل جانے کا حکم دیا جاوے اور یہ اختلاف کتاب السیر مین
مذکور ہو چکا (کہ امام رح کے نزدیک مرتد کے تصرفات موقوف اور صاحبین کے نزدیک نافذ ہین) یہ اگر عورت

یہ موکل مرد ہو۔ اور اگر موکلہ کوئی عورت ہو پس مرتدہ ہو گئی تو اسکا وکیل اپنی وکالت پر باقی رہیگا یہانتک کہ عورت مذکورہ مرجاوے یا دار الحرب مین مل جاوے کیونکہ عورت کا مرتدہ ہونا اسکے عقود مین موثر نہین ہوتا چنانچہ کتاب السیر مین اپنے موقع پر معلوم ہو چکا **ف** کیونکہ عورت مرتدہ قتل نہین کی جاتی ہے۔ بالجملہ عوارض مذکورہ موت وغیرہ سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ **قال واذا وکل المکاتب ثم عجز**۔ اگر مکاتب نے کسیکو وکیل کیا پھر خود عاجز ہو گیا **ف** یعنی مکاتب مذکور اپنی ادائے کتابت واقساط سے عاجز ہوا حتی کہ وہ بدستور رقیق کر دیا گیا۔ **او الماذون له ثم حجر علیه**۔ یا غلام ماذون نے وکیل کیا پھر وہ ممنوع مجبور کر دیا گیا **ف** یعنی مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت دی تھی اس حالت مین اسنے کسیکو وکیل خرید فروخت وغیرہ کیا پھر مولے نے اس غلام کو تجارت سے ممنوع ومجبور کر دیا حتی کہ اسکا تصرف جائز نہین رہا۔ **او الشریکان فافترقا**۔ یا دو شریکون نے ایک وکیل کیا پھر دونون جدا ہو گئے **ف** یعنی دو شخصون مین شرکت معاوضہ یا عنان تھی اس حالت مین اسنے وکیل کیا پھر دونون نے شرکت توڑ دی اور جدا ہو گئے۔ **فهذا الوجوه تبطل الوکالة علی الوکیل علم او لم یعلم**۔ تو یہ صورتین ایسی ہین کہ وکیل سے وکالت کو باطل کرتی ہین خواہ وہ آگاہ ہو یا نہو **ف** یعنی مکاتب یا ماذون یا شریک کا وکیل اپنی وکالت سے معزول ہو جائیگا خواہ اسکو مکاتب کی عاجزی یا ماذون کی مجبوری یا شرکا کی جدائی سے آگاہی ہو یا نہو۔ **لما ذکرنا ان بقاء الوکالة یعتمد قیام الامر وقد بطل بالعجز والحجر والافتراق**۔ کیونکہ ہم بیان کر چکے کہ وکالت کا باقی رہنا حکم قائم رہنے کے اعتبار پر ہے حالانکہ موکل کا حکم تو بسبب عاجزی یا مجبور ہونے یا جدا ہونے کے باطل ہو گیا **ف** اور جب حکم نہین رہا تو وکالت بھی باقی نہین رہی۔ کیونکہ مکاتب عاجز ہوا اور ماذون مجبور ہوا اور شریک جدا ہو گئے لیکن اقطع نے شرح قدوری مین کہا کہ اگر متفاوضین یا ایک شریک نے وکیل کیا پھر شرکت توڑ دی پھر وکیل نے جان بوجھکر وکالت پوری کی تو دونون پر جائز ہے کما فی الاکمل۔ اور مبسوط مین ہے کہ وکالت باطل ہونا جب ہی کہ خرید فروخت کی وکالت ہو ورنہ ادائے قرضہ یا تقاضائے قرضہ کی وکالت نہین باطل ہوگی۔ م۔ اور بیان وکیل کا معلوم ہونا بھی ضرور نہین ہے۔ **ولا فرق بین العلم وعدمه لان هذا عزل حکمی فلا یتوقف علی العلم**۔ اور وکیل کے آگاہ ہونے یا نہونے مین فرق اسوجہ سے نہین کہ یہ معزولی تو حکمی ہے یعنی بدون معزول کرنے کے حکما معزول ہو گیا تو یہ وکیل کے جاننے پر موقوف نہین ہے **ف** جیسے موت وغیرہ کی صورت مین ہوتا ہے۔ **کالوکیل بالبیع اذا باعه الموکل**۔ جیسے وکیل بیع جب موکل نے مبیع کو فروخت کیا **ف** مثلاً زید نے اپنا غلام فروخت کرنے کے لیے بکر کو وکیل کیا تھا پھر زید نے خود فروخت کیا تو بکر معزول ہو گیا۔ خواہ جانے یا نہ جانے کیونکہ وہ حکما معزول ہو گیا جبکہ وکیل کے تصرف کا محل نہین رہا پھر یہ سب تو موکل کی طرف عوارض پیدا ہونے مین ہے۔ **قال واذا مات الوکیل او جن جنونا مطبقا بطلت الوکالة**۔ اور جب وکیل مر گیا یا اسکو جنون مطبق ہو گیا تو وکالت باطل ہو گئی۔ **لانه لا یصح امره بعد جنونه وموته**۔ اسواسطے کہ وکیل کا مامور ہونا اسکے مجنون ہونے اور مر جانے کے بعد صحیح نہین ہے **ف** حالانکہ ہم سابق مین بیان کر چکے کہ وکالت جب ہی باقی رہتی ہے کہ موکل کا حکم دینا اور وکیل کا مامور ہونا برابر صحیح رہے تو جب موکل کا حکم صحیح نہ رہے خواہ اسوجہ سے کہ موکل مین لیاقت نہین رہی یا اسوجہ سے کہ وکیل مین لیاقت نہ رہی تو توکیل باطل ہو گئی پس وکیل کے مرنے یا مجنون ہونے پر وکالت جاتی رہی جبکہ جنون مطبق ہو ورنہ خفیف بمنزلہ خواب

سکے ہے۔ وان لحق بدار الحرب مرتدا لم یجز له التصرف الا ان یعود مسلما۔ اور اگر وکیل مرتد ہوکر دار الحرب میں ملگیا تو اسکا تصرف نہیں جائز ہے مگر آنکہ وہ مسلمان ہوکر واپس آوے ف دار الاسلام میں چلا آوے تو وہ وکالت پاویگا۔ قال وہذا عند محمد رح۔ شیخ رح نے فرمایا کہ یہ امام محمد رح کے نزدیک ہے۔ فاما عند ابی یوسف رح لا یعود الوکالۃ۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک اسکی وکالت عود نہیں کریگی ف یعنے صاحبین کے نزدیک مرتد کے تصرفات نافذ ہوتے ہیں لیکن جب وہ دار الحرب میں ملگیا تو وکالت باطل ہوگئی پھر اگر وہ مسلمان ہوکر دار الاسلام میں لوٹ آیا تو ابو یوسف رح کے نزدیک وکالت عود نکریگی اور امام محمد رح کے نزدیک عود کریگی۔ لمحمد رح ان الوکالۃ اطلاق لانہ رفع المانع۔ امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ وکالت تو اطلاق ہے اسواسطے کہ وہ مانع دور کرنا ہوتا ہے ف یعنی وکیل کو موکل کے معاملات میں تصرف کرنے سے شرعاً ممانعت تھی پس جب اسنے ممانعت دور کردی تو اجازت حاصل ہوگئی یعنی روک نہیں رہا بلکہ اطلاق ہوگیا یعنی اسکا ہاتھ کھل گیا کہ جب چاہے تصرف کرے۔ اما الوکیل یتصرف بمعان قائمۃ بہ۔ وکیل تو ایسے معانی کی وجہ سے تصرف کرتا ہے جو اسکے ساتھ قائم ہیں ف یعنی آزاد عاقل بالغ ہے حتی کہ اسپر اعتماد کرکے موکل نے اجازت دیدی۔ وانما عجز لعارض اللحاق لتباین الدارین۔ اور وکیل صرف اسوجہ سے عاجز ہوگیا تھا کہ وہ دار الکفر سے ملگیا کیونکہ دار الاسلام و دار الکفر میں تباین ہے ف حاصل یہ کہ وکیل کو مطلقاً اجازت تھی اور موکل کی طرف سے برابر قائم ہے پھر وکیل کی طرف سے یہ حرکت ہوئی کہ وہ دار الحرب میں مل گیا تو تصرف سے عاجز ہوگیا تھا۔ فاذا زال العجز والاطلاق باق عاد وکیلا۔ پھر جب عاجزی زائل ہوگئی اور موکل کی طرف سے اطلاق اجازت برابر باقی ہے تو وہ پھر وکیل ہوگیا جیسے سابق میں تھا ف لہذا ہمنے کہا کہ اگر وکیل مسلمان ہوکر واپس آگیا تو وہ اپنی وکالت پر ہوگا۔ اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک وکالت کے یہ معنی ٹھیک نہیں ہیں۔ ولابی یوسف رح انہ اثبات ولایۃ التنفیذ۔ اور دلیل ابو یوسف رح یہ ہے کہ وکالت کے معنی نافذ کرنے کی ولایت حاصل ہونا ف یعنی تصرف نہیں بلکہ تصرف نافذ کرنے کی ولایت کا نام وکالت ہے۔ یعنی موکل نے وکیل کو تصرف نافذ کرنیکا مالک کیا۔ اور اصل تصرف کا مالک نہیں کیا۔ لان ولایۃ اصل التصرف بالاہلیۃ اسواسطے کہ وکیل کو اصل تصرف کی قدرت تو اپنی لیاقت سے حاصل ہے ف یعنی وکیل جب عاقل آزاد بالغ ہے تو اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے پس وہ موکل کے مال میں بھی تصرف کی لیاقت رکھتا ہے مگر اسکو یہ تصرف جائز نہیں ہے حتی کہ غیر کے مال میں تصرف کرنا نافذ نہیں ہوتا ہے۔ وولایۃ التنفیذ بالملک۔ اور نافذ کرنے کی ولایت بملک ہے ف یعنی جب تصرف کا مالک ہو تو نافذ کرسکتا ہے پس جب موکل نے اسکو وکیل کیا تو وہ اپنا تصرف نافذ کرنے کا مالک ہوگیا تھا۔ وباللحاق لحق بالاموات وبطلت الولایۃ فلا یعود۔ اور وکیل نے دار الحرب میں مل جانے سے وہ مردہ آدمیوں میں ملگیا اور اسکی ولایت باطل ہوگئی یعنی نافذ کرنے کی ولایت نہیں رہی تو پھر یہ ولایت عود نہیں کریگی۔ کملکہ فی ام الولد والمدبر۔ جیسے ام ولد اور مدبر میں اسکی ملکیت عود نہیں کرتی ہے ف حتی کہ اگر وکیل مذکور جب مرتد ہوکر دار الحرب میں ملگیا یعنی قاضی نے حکم دیدیا تو اسکی ام ولد باندی آزاد ہوگئی اور مدبر مملوک بھی آزاد ہوگیا پھر اگر وہ مسلمان ہوکر واپس آیا تو یہ ام ولد یا مدبر پھر اسکی ملکیت میں نہیں آوینگی۔ اسی طرح اسکی وکالت بھی عود نہیں کریگی یعنی اسکو تصرف نافذ کرنیکی ولایت حاصل نہوگی۔ اگر موکل دار الحرب میں ملگیا تو وکالت باطل ہوئی چنانچہ اوپر گذرا۔ ولو عاد الموکل

مسلما وقد لحق بدار الحرب مرتدا لا تعود الوکالۃ فی الظاہر۔ اور اگر موکل دار الحرب سے مسلمان ہو کر واپس آیا حالانکہ مرتد ہو کر دار الحرب میں ملگیا تھا تو اسکی وکالت یعنی توکیل اب عود نہیں کریگی یہی ظاہر الروایۃ ہے وعن محمد رح انہا تعود کما قال فی الوکیل۔ اور امام محمد رح سے روایت ہے کہ موکل کی توکیل بھی عود کریگی جیسے وکیل میں انکا قول ہے ف یعنی نوادر میں امام محمد رح سے روایت آئی کہ اگر موکل دار الحرب سے مسلمان ہو کر واپس آیا تو اُسنے جسکو وکیل کیا تھا وہ وکالت عود کریگی یعنی وہ وکیل بدستور سابق ہو گا جیسے وکیل اگر مرتد ہو کر دار الحرب میں ملگیا پھر مسلمان ہو کر واپس آیا تو امام محمد رح کے نزدیک بدستور وہ اپنی وکالت پر ہو جاتا ہے پس امام محمد رح سے موکل کے بارہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت نوادر کہ اس روایت پر وکیل و موکل میں کچھ فرق نہیں ہے حتی کہ دونوں کے واپس آنے پر وکالت عود کرتی ہے اور دوم ظاہر الروایۃ ہے کہ اسمیں وکیل و موکل میں فرق ہے چنانچہ امام محمد رح کے نزدیک وکیل اگر مرتد ہو کر بعد ملنے دار الحرب کے واپس آیا تو وکالت عود کرتی ہے اور اگر موکل واپس آیا تو وکالت عود نہیں کرتی ہے۔ والفرق لہ علی الظاہر ان مبنی الوکالۃ فی حق الموکل علی الملک وقد زال وفی حق الوکیل علی معنی قائم بہ ولم یزل باللحاق۔ اور بنا بر ظاہر الروایہ کے امام محمد رح کے واسطے موکل و وکیل میں فرق یہ ہے کہ موکل کے حق میں ملک پر بناے وکالت ہے اور وہ زائل ہو گئی (جبکہ وہ مرتد ہو کر دار الحرب میں ملگیا) اور وکیل کے حق میں ایسے معنی پر وکالت مبنی ہے جو وکیل کی ذات میں قائم ہیں (عقل و بلوغ کے ساتھ ہوشیاری سے کام کرنا) اور یہ معنی دار الحرب میں مل جانے سے زائل نہیں ہوئی ف تو جب وہ دار الحرب سے دار الاسلام میں آگیا تو بمقتضاے وکالت کام کرسکتا ہے۔ قال ومن وکل آخر بشیٔ ثم تصرف بنفسہ فیما وکل بہ بطلت الوکالۃ وہذا اللفظ ینتظم وجوہا مثل ان یوکلہ باعتاق عبدہ او بکتابتہ فاعتقہ او کاتبہ الموکل بنفسہ او یوکلہ بتزویج امرأۃ او بشراء شیٔ ففعلہ بنفسہ او یوکل بطلاق فطلقہا الزوج ثلثا او واحدۃ وانقضت عدتہا او بالخلع فخالعہا بنفسہ لانہ لما تصرف بنفسہ تعذر علی الوکیل التصرف فبطلت الوکالۃ حتی لو تزوجہا بنفسہ وابانہا لم یکن للوکیل ان یزوجہا منہ لان الحاجۃ قد انقضت۔ اگر کسی نے کسی دوسرے کو کسی کام کے واسطے وکیل کیا پس جس کام کے واسطے وکیل کیا تھا اُسکو خود کر لیا تو وکالت باطل ہو گئی اور یہ کلام بہت سی صورتوں کو شامل ہے مثلاً ایک یہ کہ اپنا غلام آزاد کرنے کے واسطے وکیل کیا دوم یہ کہ اپنا غلام مکاتب کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود یہ غلام آزاد دیا مکاتب کر دیا سوم یہ کہ وکیل کو کوئی خاص عورت بیاہنے کے واسطے یا کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا پھر یہ کام خود کر لیا چہارم اپنی زوجہ کو طلاق دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود اُسکو تین طلاقیں دیدیں یا ایک طلاق دی اور اُسکی عدت گذر گئی پنجم یہ کہ اپنی عورت کو خلع دینے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے بذات خود اُسکو خلع دیا تو ان سب صورتوں میں وکالت باطل ہو گئی کیونکہ جب موکل نے بذات خود تصرف کر لیا تو وکیل پر تصرف کرنا متعذر ہو گیا پس وکالت باطل ہو گئی حتی کہ اسکے بعد موکل نے اس عورت سے نکاح کیا اور اسکو طلاق سے بائنہ کر دیا تو وکیل کو یہ اختیار نہوگا کہ موکل کے ساتھ اس عورت کا نکاح کر دے کیونکہ حاجت پوری ہو چکی بخلاف ما اذا تزوجہا الوکیل وابانہا لہ ان یزوج الموکل لبقاء الحاجۃ۔ بخلاف اسکے اگر وکیل نے خود اس عورت سے نکاح کر کے اسکو بائنہ کر دیا تو وکیل کو اختیار ہے کہ اسکو موکل کے ساتھ بیاہ دے

کیونکہ ابھی حاجت باقی ہے۔ وکذا لو وکلہ ببیع عبدہ فباعہ بنفسہ۔ اور اسی طرح اگر وکیل کو اپنا غلام بیچنے کے واسطے وکیل کیا پھر اسکو خود فروخت کر دیا تو بھی وکالت باطل ہو گئی۔ فلو رد علیہ بعیب بقضاء القاضی فعن ابی یوسف رح انہ لیس للوکیل ان یبیعہ مرۃ اخری لان بیعہ بنفسہ منع لہ من التصرف فصار کالعزل۔ پھر اگر یہ غلام بوجہ عیب کے بحکم قاضی واپس کیا گیا تو امام ابو یوسف رح سے روایت ہے کہ وکیل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ فروخت کرے کیونکہ موکل کا بذات خود فروخت کرنا دلالت ہے کہ اسنے وکیل کو تصرف سے روکا تو ایسا ہو گیا کہ گویا صریحاً اسکو معزول کیا۔ وقال محمد رح لہ ان یبیعہ مرۃ اخری لان الوکالۃ باقیۃ لانہ اطلاق والعجز قد زال بخلاف ما اذا وکلہ بالہبۃ فوہب بنفسہ ثم رجع لم یکن للوکیل ان یہب ثانیا لانہ مختار فی الرجوع فکان دلیل عدم الحاجۃ اما الرد بقضاء فبغیر اختیارہ فلم یکن دلیل زوال الحاجۃ فاذا عاد الیہ قدیم ملکہ کان لہ ان یبیعہ واللہ اعلم۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ وکیل کو دوبارہ فروخت کرنے کا اختیار ہے اسواسطے کہ وکالت تو اطلاق یعنی اس کام کی مطلق اجازت ہے اور وکیل کی عاجزی دور ہو گئی یعنی پہلے موکل کے فروخت کرنے سے محل نرہنے سے وکیل اس کام سے عاجز ہوا تھا وہ عاجزی دور ہو گئی بخلاف اسکے اگر وکیل کو یہ غلام ہبہ کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر بذات خود موکل نے اسکو ہبہ کر دیا پھر ہبہ سے رجوع کر لیا تو وکیل کو اختیار نہیں ہے کہ اسکو دوبارہ ہبہ کرے اسواسطے کہ موکل نے ہبہ پھیرنے مین اپنی پسند سے کام کیا تو یہ دلیل ہے کہ موکل کو ہبہ کرنے کی حاجت نہین ہے رہا بیع مین بحکم قاضی رد ہونا یہ بغیر اختیار موکل ہے یعنی مجبورًا اس کو واپس لینا پڑا تو اس سے یہ دلالت نہین کہ موکل کو فروخت کی حاجت نہین ہے پس جب وہ غلام اس موکل کے پاس اسکے قدیم ملک سے واپس آیا تو وکیل کو اختیار ہوا کہ اسکو فروخت کرے واللہ تعالیٰ اعلم

کتاب الدعوی

یہ کتاب دعوے کے بیان مین ہے

اس کتاب مین مدعی و مدعا علیہ اور مال یا حق جسکا دعوی ہے اور مدعی و مدعا علیہ کی شناخت اور دعوی صحیح ہونے کا بیان ہے اور مدعی پر گواہ ہین اور منکر پر قسم ہے اور قسم سے انکار بمنزلہ اقرار ہے اور قاضی کے حضور مین جب دعوی صحیح ہو تو مدعا علیہ پر جواب لازم ہے اور گواہون کی عدالت وغیرہ قاضی کے حضور مین ہو گی لہذا اسکے احکام بیان فرمائے۔ قال المدعی من لا یجبر علی الخصومۃ اذا ترکہا۔ قدوری نے فرمایا کہ مدعی وہ شخص ہے کہ اگر وہ دعوی ترک کرے تو اسپر خصومت کے لیے جبر نہ کیا جاوے ف یعنی اگر اسنے خصومت و نالش کی پھر دعوی چھوڑ دیا تو اسپر شرعًا یہ اختیار نہین ہے کہ دعوی پر مجبور کیا جاوے بلکہ اسکو اختیار ہے کہ چاہے دعوے پر قائم رہے اور چاہے دعوے واپس لے اور دعوی چھوڑ دے کیونکہ اپنے اختیار سے دعوی کیا تھا۔ والمدعی علیہ من یجبر علی الخصومۃ۔ اور مدعا علیہ وہ شخص ہے کہ جب اسپر دعوی ثابت ہو تو ترک مخاصمت نہین یعنی اسپر لازم ہے کہ مدعی کا جواب دے۔ ومعرفۃ الفرق بینہما من اہم ما یبتنی علیہ مسائل الدعوی۔ اور واضح ہو کہ جن امور پر مسائل دعوی مبنی ہین انمین سے مدعی و مدعا علیہ مین فرق جاننا منجملہ مذکورہ امور کے زیادہ اہم ہے وقد اختلف عبارات المشائخ فیہ فمنہا ما قال فی الکتاب ہو حد عام صحیح۔ اور مدعی کی تعریف مین مشائخ کی عبارات مختلف

ہین از انجملہ ایک یہ عبارت ہی جو کتاب مین مذکور ہی اور یہ تقریر ہر طرح کی مدعی کو شامل اور صحیح ہی۔ **وقیل المدعی من لایستحق الا بحجۃ کالخارج والمدعی علیہ من یکون مستحقا بقولہ من غیر حجۃ کذی الید وقیل المدعی من یتمسک بغیر الظاہر والمدعی علیہ من یتمسک بالظاہر وقال محمد رح فی الاصل المدعی علیہ ہو المنکر وہذا صحیح لکن الشان فی معرفتہ والترجیح بالفقہ عند الحذاق من اصحابنا رح لان الاعتبار للمعانی دون الصور فان المودع اذا قال رددت الودیعۃ فالقول قولہ مع الیمین وان کان مدعیا للرد صورۃ لانہ ینکر الضمان معنی۔** اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہوتا ہی جو مستحق نہو مگر بحجت یعنی بگواہی یا باقرار جیسے وہ شخص جو عین متدعویہ پر قابض نہو اور مدعا علیہ وہ شخص ہوتا ہی جو صرف اپنے قول سے بدون حجت کے مستحق ہی جیسے وہ شخص کہ بالفعل قابض ہی اور بعض نے کہا کہ مدعی وہ شخص ہی جو بغیر ظاہر کے تمسک کرے اور مدعا علیہ وہ شخص ہی جو ظاہر کے ساتھ تمسک کرے (پس جو شخص کسی مال عین پر قابض ہی وہ ظاہر حال سے اپنی ملکیت کا مدعی ہی اور جو شخص اسپر دعوی کرتا ہی وہ غیر ظاہر کے ساتھ متمسک ہی) اور امام محمد نے مبسوط مین فرمایا کہ مدعا علیہ وہ شخص ہی جو منکر ہو یہ قول اگرچہ صحیح ہی لیکن ہماری گفتگو اسی منکر کی شناخت مین ہی (حتی کہ بعض صورتون مین جو بظاہر مدعی معلوم ہوتا ہی وہ معنی کے راہ سے منکر ہی اور بظاہر منکر معلوم ہوتا ہی وہ بباطن مدعی ہی کیونکہ ایک ہی شخص مین ایک راہ سے دعوی اور ایک راہ سے انکار جمع ہوجاتا ہی) اور دعوی وانکار مین سے ایک کو ترجیح دینا بذریعہ فقہ کے ہمارے فقہا مین سے اُن لوگون کو حاصل ہی جو خوب ماہر ہین کیونکہ درحقیقت تو معنی کا اعتبار ہوتا ہی نہ ظاہری صورت ولفظ کا چنانچہ اگر مستودع نے کہا کہ مین ودیعت کو واپس کرچکا تو قسم سے اُسیکا قول قبول ہوگا اگرچہ بظاہر وہ واپس کرنیکا مدعی ہی لیکن درحقیقت منکر ہی اسواسطے کہ وہ از راہ معنی کے اپنے اوپر تاوان واجب ہونے سے انکار کرتا ہی۔ **قال ولا یقبل الدعوی حتی یذکر شیأ معلوما فی جنسہ وقدرہ۔** اور واضح ہو کہ دعوی قبول نہین ہوتا یہانتک کہ مدعی ایسی معلوم چیز بیان کرے جسکی جنس ومقدار معلوم ہو۔ **لان فائدۃ الدعوی الالزام بواسطۃ اقامۃ الحجۃ والالزام فی المجہول لایتحقق۔** اسواسطے کہ دعوی کا فائدہ یہ ہی کہ حجت قائم کرنے کے ذریعہ سے مدعا علیہ پر لازم کیا جاوے اور مجہول چیز کا لازم کرنا ممکن نہین ہی **ف** تو ضرور ہوا کہ جس چیز کا دعوی ہی اُسکی جنس ومقدار بیان ہو۔ **فان کان عینا فی ید المدعی علیہ کلف احضارہا لیشیر الیہا بالدعوی وکذا فی الشہادۃ والاستحلاف۔** پس اگر مدعا علیہ کے قبضہ مین کوئی مال عین ہو یعنی مال منقول معین ہو تو اُسکو تکلیف دیجائیگی کہ کچہری مین اُسکو حاضر کرے تاکہ دعوی کرنے مین اُسکی طرف اشارہ واقع ہو اور اسی طرح گواہی مین اور قسم لینے مین بھی اُسکی طرف اشارہ ہو۔ **لان الاعلام باقصی ما یمکن شرط وذلک بالاشارۃ فی المنقول لان النقل ممکن والاشارۃ ابلغ فی التعریف۔** اسواسطے کہ آگاہ کرنا جہانتک ممکن ہی بدرجہ غایت شرط ہی اور ایسی آگاہی مال منقول مین بذریعہ اشارہ ہوتی ہی اسواسطے کہ مال منقول کو کچہری مین نقل کرنا ممکن ہی اور اشارہ سے شناخت بدرجۂ غایت ہی۔ **ویتعلق بالدعوے وجوب الحضور وعلی ہذا القضاۃ من آخرہم فی کل عصر ووجوب الجواب اذا حضر لیفید حضورہ ولزوم احضار العین المدعاۃ لما قلنا والیمین اذا انکرہ وسنذکرہ ان شاء اللہ تعالی۔** اور دعوے صحیح کے ساتھ چند امور متعلق ہین اول یہ کہ مدعا علیہ پر حاضر ہونا واجب ہی چنانچہ اول سے آخر تک ہر زمانہ کے قاضی اسی قول پر چلے آتے ہین۔ دوم یہ کہ

جب مدعا علیہ حاضر ہوا تو اسپر جواب دہی واجب ہے تاکہ اسکی حاضری مفید ہو سوم یہ کہ مال منقول معین دعوی واقع ہوا ہے بدلیل مذکورہ بالا لازم ہے۔ چہارم یہ کہ اگر دعوی سے منکر ہو تو قسم لینے پر قسم لازم ہے اور اسکی ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے۔ قال وان لم تکن حاضرۃ ذکر قیمتہا لیصیر المدعی معلوما۔ اور اگر یہ مال منقول حاضر نہو یعنی خواہ تلف ہو گیا ہو یا اسکا حاضر لانا ممکن نہو تو اسکی قیمت ذکر کرے تاکہ جو کچھ دعوی ہے وہ معلوم ہو۔ لان العین لا تعرف بالوصف والقیمۃ تعرف بہ وقد تعذر مشاہدۃ العین۔ اسواسطے کہ مال عین کی شناخت اسکا وصف بیان کرنے سے نہیں ہوتی ہے یعنی ایسی شناخت نہیں ہو سکتی جیسی شرط ہے اور قیمت البتہ ایسی چیز ہے جس سے شناخت ہو سکتی ہے اور یہان مال عین کا مشاہدہ کرنا متعذر ہے ف مثلاً اناج کی ڈھیری مین دعوی ہو تو اس انبار کو منتقل کرنا مشکل ہے پس بجائے وصف اسکی قیمت بیان کرنا چاہیے وقال الفقیہ ابو اللیث یشترط مع بیان القیمۃ ذکر الذکورۃ والانوثۃ۔ اور فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ قیمت بیان کرنے کے ساتھ مین مذکر و مونث بیان کرنا بھی شرط ہے ف یہ سب مال منقول مین ہے۔ قال فان ادعی عقارا حددہ وذکر انہ فی ید المدعی علیہ وانہ یطالبہ۔ اور اگر مدعی نے کسی عقار کا دعوی کیا تو اسکے حدود بیان کرے اور یہ بھی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے اور یہ کہ مدعی نے اس سے اس عقار کا مطالبہ کیا۔ لانہ تعذر التعریف بالاشارۃ لتعذر النقل فیصار الی التحدید فان العقار یعرف بہ ویذکر الحدود الاربعۃ ویذکر اسماء اصحاب الحدود وانسابہم ولا بد من ذکر الجد لان تمام التعریف بہ عند ابی حنیفۃ رح علی ما عرف ہو الصحیح۔ کیونکہ جب اشارہ سے اسکا شناخت کرانا ممکن نہوا کیونکہ کچہری مین منتقل کرنا ممکن نہین ہے تو حدود بیان کرنے کی جانب رجوع ہوا کیونکہ عقار کی شناخت اسی طور پر ہوتی ہے اور حدود چاروں بیان کرے اور صاحبان حدود کے نام و نسب کو بیان کرے یعنی مثلاً زید بن بکر بن خالد۔ اور دادا کا نام بیان کرنا ضرور ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک دادا کے ذکر سے تعریف پوری ہوتی ہے جنانچہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور یہی روایت صحیح ہے ف اور یہ اسوقت ہے کہ یہ شخص مشہور نہو۔ یعنی جو شخص اسکے حدود مین سے کسی حد کا مالک ہے وہ مشہور نہو۔ ولو کان الرجل مشہورا یکتفی بذکرہ۔ اور اگر یہ شخص مشہور ہو تو اسکے نام ذکر کرنے پر اکتفا کیا جاوے ف یعنی فقط اسکا نام بدون نسب کے کافی ہے مثلاً فلان حد شرقی کا مالک فلان شخص ہے اور اسکو معروف طور پر لوگ جانتے ہین۔ فان ذکر ثلثۃ من الحدود یکتفی بہا عندنا خلافا لزفر رح لوجود الاکثر۔ پھر اگر مدعی نے چارون حدود مین سے صرف تین حدود بیان کیے تو برخلاف قول زفر رح کے ہمارے نزدیک اکتفا کیا جائیگا کیونکہ اکثر حدود کا ذکر آگیا ف اور دو حدود مین نہین ہے۔ اور اکثر بمنزلہ کل کے ہے۔ بخلاف ما اذا غلط فی الرابعۃ لانہ یختلف بہ المدعی ولا کذلک ترکہا۔ برخلاف اسکے جبکہ چوتھی حد بیان کرنے مین غلطی کی تو دعوی غلط ہوا اسواسطے کہ جس چیز مین دعوی ہے وہ مختلف ہو گئی اور چوتھی حد کا بیان چھوڑنے مین یہ بات نہین ہے ف کیونکہ وہ حد اپنے موقع پر ہے اگرچہ بیان نہین ہوئی۔ کما یشترط التحدید فی الدعوی یشترط فی الشہادۃ۔ اور جیسے دعوے مین حدود کا بیان کرنا شرط ہے اسی طرح گواہی مین بھی حدود کا بیان شرط ہے ف یعنی جو لوگ اس دعوی پر گواہ ہین وہ بھی حدود بیان کرین بطور مذکورہ بالا۔ وقولہ فی الکتاب وذکر انہ فی ید المدعی علیہ۔ اور یہ جو کتاب مین لکھا کہ مدعی بیان کرے کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے۔ لا بد منہ لانہ انما ینتصب خصما اذا کان فی یدہ۔ یہ بیان

ضروری ہے اسواسطے کہ مدعا علیہ جب ہی خصم قرار پاویگا کہ یہ عقار اسکے قبضہ مین ہو۔ وفی العقار لا یکتفی بذکر المدعی وتصدیق المدعی علیہ انہ فی یدہ۔ اور دعوی عقار مین مدعی کے بیان کرنے اور مدعا علیہ کی تصدیق کرنے پر کہ یہ عقار اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے اکتفا نہین کیا جائیگا ف یعنی اگر عقار کا دعوی کیا اور ذکر کیا کہ عقار مذکور قبضہ مدعا علیہ مین ہے اور مدعا علیہ نے اس امر کا اقرار کیا کہ جس عقار پر دعوی ہے وہ اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ہے۔ بل لا یثبت الید فیہ الا بالبینۃ او علم القاضی۔ بلکہ عقار مین قبضہ نہین ثابت ہوگا مگر جبکہ گواہ لاوے یا قاضی کو علم ہوا ہو ف مثلاً گواہ نے کہا کہ ہمنے اس مکان کو مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق پایا۔ تو یہ کافی نہین ہے۔ ہو الصحیح لنفی التہمۃ المواضعۃ۔ یہی صحیح قول ہے تاکہ بیچ مین باہمی قرارداد کا بچاؤ ہے۔ اذ العقار عساہ فی ید غیرہما۔ کیونکہ عقار شاید کہ ان دونون کے سواے تیسرے کے قبضہ مین ہو۔ بخلاف المنقول لان الید فیہ مشاہدۃ۔ برخلاف مال منقول کے کہ منقول مین قابض کا قبضہ خود مشاہدہ ہے ف اور قبضہ دلیل ملکیت ہے تو ظاہر سے دعوی صحیح ہوگیا۔ وقولہ انہ یطالبہ بہ۔ اور یہ جو فرمایا کہ بیان کرے کہ مدعی اسکو اس مدعا علیہ سے مطالبہ کریگا۔ لان المطالبۃ حقہ فلا بد من طلبہ اسواسطے کہ عقار تو مدعی کا حق ہے پس مدعا علیہ سے اسکو طلب کرنا شرط ہے۔ ولانہ یحتمل ان یکون مرہونا فی یدہ او محبوسا بالثمن فی یدہ۔ اور اسواسطے کہ احتمال ہے کہ عقار مذکور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین بطور مرہون ہو یا بوجہ ثمن کے اسکے پاس رکا ہوا ہو ف یعنی شاید مدعی نے مدعا علیہ سے قرضہ لیکر یہ عقار اسکے پاس مرہون کیا ہو یا مدعی نے اس سے خرید الیکن ثمن ادا نہ کرنے کی وجہ سے مدعا علیہ نے روک رکھا ہو تو دعوی صحیح ہونے کی دلیل نہین ہے کیونکہ یہ احتمال موجود ہے۔ وبالمطالبۃ یزول ہذا الاحتمال۔ اور مطالبہ کے ساتھ مین یہ احتمال زائل ہو جاتا ہے ف کیونکہ جو چیز مرہون یا ثمن مین محبوس ہو وہ قابض کے قبضہ سے نہین نکالی جاتی ہے پس جب اسنے مطالبہ کیا تو دعوی ملکیت مین یہ احتمال نہین رہا۔ وعن ہذا قالوا فی المنقول یجب ان یقول فی یدہ بغیر حق۔ اور یہین سے مشائخ نے فرمایا کہ مال منقول کے دعوی مین یہ کہنا چاہیے کہ اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق ہے ف پس احتمال نہین رہا کہ مرہون یا ثمن محبوس ہے اسواسطے کہ یہ قبضہ مرتہن یا بائع کا بحق ہے پھر یہ سب اول عین مین ہے۔ قال وان کان حقا فی الذمۃ ذکر انہ یطالبہ بہ۔ اور اگر وہ چیز جسکا دعوی ہے کوئی حق بذمہ مدعا علیہ ہو تو مدعی بیان کرے کہ وہ مدعا علیہ سے اس حق کا مطالبہ کرتا ہے۔ لما قلنا۔ بدلیل مذکورہ بالا ف کہ مطالبہ حق مدعی ہے تو اسکا مطالبہ کرنا ضروری ہے۔ وہذا لان صاحب الذمۃ قد حضر فلم یبق الا المطالبۃ۔ اور یہ اسواسطے کہ صاحب الذمہ تو حاضر ہے پس سواے مطالبہ کے کچھ باقی نہین رہا ف کیونکہ وہ مال عین نہین کہ اسکی طرف اشارہ ہو۔ لکن لا بد من تعریفہ بالوصف لانہ یعرف بہ۔ لیکن اس حق کی شناخت کرانا بیان وصف کے ساتھ ضروری ہے کیونکہ جو حق کہ ذمہ واجب ہو یعنی غیر عین ہے اسکی شناخت اسی بیان وصف سے ہوتی ہے ف مثلاً کہے کہ پانچ سو درم کھرے یا اوسط درجے کے بوزن کذا سکہ فلان ہین۔ بالجملہ جو امور کہ دعوی صحیح ہونے مین لازم ہین سب بجا لاوے۔ قال واذا صحت الدعوی سال القاضی المدعا علیہ عنہا لینکشف لہ وجہ الحکم یعنی جب دعوی صحیح ہوگیا تو قاضی مدعا علیہ سے اس دعوے کو دریافت کرے ف کہ تو کیا کہتا ہے آیا مقر ہے یا منکر ہے تاکہ حکم کی جہت کھل جاوے ف کہ قاضی نے مدعا علیہ پر اسکے اقرار پر حکم دیا یا وہ منکر ہو تو قضا بہ [illegible]

گواہوں سے اسپر ثابت کرکے حکم دیا۔ **فان اعترف قضی علیہ بہا۔** پھر اگر مدعا علیہ نے اقرار کرلیا تو قاضی اس دعوے کا اُسپر حکم دیدے۔ **لان الاقرار موجب بنفسہ فیامرہ انخروج عنہ۔** اسواسطے کہ اقرار بذات خود موجب ہی پس قاضی اُسکو حکم کریگا کہ اس اقرار کی ذمہ داری سے باہر ہو **ف** یعنی آدمی کو اپنی ذات پر اختیار ہی کہ جو چاہے اقرار کرے وہ اُسپر نافذ ہوگا تو جب مدعا علیہ نے اس دعوے کا اپنی ذات پر اقرار کرلیا تو بدون کسی حجت کے وہ اُسپر واجب ہوگیا پس قاضی اُسپر یہ حکم کریگا کہ اسکو ادا کرکے بری الذمہ ہو۔ **وان انکر سال المدعی البینۃ۔** اور اگر مدعا علیہ نے دعوے سے انکار کیا تو قاضی اس مدعی سے گواہ طلب کریگا۔ **لقولہ علیہ السلام الک بینۃ فقال لا فقال لک یمینہ۔** کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی کو فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہیں اُسنے عرض کیا کہ نہیں پس فرمایا کہ اب تیرے واسطے اُس مدعا علیہ کی قسم ہی **ف** رواہ البخاری ومسلم والاربعہ۔ **سال ورتب الیمین علی فقد البینۃ فلابد من السوال لیمکنہ الاستحلاف۔** اس حدیث مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی سے گواہ طلب کیے پھر گواہ نہونے پر قسم مترتب فرمائی تو ضرور ہوا کہ قاضی پہلے سوال کرے تاکہ اُسکو مدعا علیہ سے قسم لینا ممکن ہو **ف** پس اول مین مدعی سے گواہ طلب کرے **قال وان احضرہا قضی بہا لانتفاء التہمۃ عنہا۔** پس اگر مدعی گواہوں کو حاضر لایا یعنی وہ عادل ثابت ہوگئے تو قاضی ان گواہوں کے موافق حکم دیدے کیونکہ اس دعوے سے تہمت دور ہوگئی۔ **وان عجز عن ذلک وطلب یمین خصمہ استحلفہ علیہا لما روینا۔** اور اگر مدعی اپنے گواہوں کو حاضر لانے سے عاجز ہوا اور اُسنے مدعا علیہ کی قسم طلب کی تو قاضی اس دعوے پر مدعا علیہ سے قسم لیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی **ف** اشعث بن قیس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ میرے اور ایک یہودی کے درمیان ایک زمین کے بابت جھگڑا تھا پس مین اُسکو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین لایا پس آپ نے مجھسے فرمایا کہ کیا تیرے پاس گواہ ہین مین نے عرض کیا کہ نہین پس آپ نے یہودی سے فرمایا کہ تو قسم کھا تو مین نے عرض کیا کہ یارسول اللہ یہ تو قسم کھاجائیگا اور میرا مال لیجائیگا اور یہ شخص بیباک ہی تو آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے ایسی قسم کھائی جسکی وجہ سے مال کا مستحق ہوا حالانکہ وہ اس قسم مین جھوٹا ہی تو وہ اللہ تعالیٰ سے اس حال مین ملیگا کہ اللہ تعالیٰ اُسپر غضبناک ہوگا رواہ مسلم مقتدرواہ الستکلم۔ پس اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ان الذین یشترون بعہد اللہ وایمانہم ثمنا قلیلا الی قولہ ولہم عذاب الیم۔ کما فی صحاح الستہ۔ **ولابد من طلبہ لان الیمین حقہ۔** اور مدعی کا قسم طلب کرنا ضروری ہی اسواسطے کہ قسم اُسیکا حق ہی۔ **الا تری انہ کیف اضیف الیہ بحرف اللام فلابد من طلبہ۔** کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ کیونکر حرف لام کے ساتھ مدعی کی طرف مضاف ہوئی ہی تو مدعی کا طلب کرنا ضرور ہوا **ف** یعنی حدیث مین فرمایا فلک یمینہ یعنی تیرے واسطے مدعا علیہ کی قسم ہی تو ظاہر ہوا کہ یہ قسم مدعی کا حق ہی پس جب وہ اپنا حق طلب کرے تو حاکم اسکو مدعا علیہ سے دلا دیگا۔

باب الیمین

یہ باب قسم کے بیان مین ہی

واذا قال المدعی لی بینۃ حاضرۃ وطلب الیمین لم یستحلف عند ابی حنیفۃ رح۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ حاضر ہین اور اُسنے مدعا علیہ سے قسم طلب کی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی

معناہ حاضرۃ فی المصر۔ اور اسکے معنی یہ ہین کہ میرے گواہ اس شہر مین حاضر ہین ف۔ یعنی یہ مراد نہین ہی کہ میرے گواہ کچہری مین حاضر ہین کیونکہ اگر کچہری مین حاضر تو بالاتفاق مدعاعلیہ سے قسم نہین لیجائیگی اور اگر اُسنے کہاکہ میرے گواہ اس شہر مین ہین تو اختلاف ہی امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک قسم نہین لیجائیگی۔ و قال ابو یوسف رح یستحلف لان الیمین حقہ بالحدیث المعروف فاذا طالبہ یجیبہ ولابی حنیفۃ رح ان ثبوت الحق فی الیمین مرتب علی العجز عن اقامۃ البینۃ لما رویناہ فلا یکون حقہ دونہ کما اذا کانت البینۃ حاضرۃ فی المجلس ومحمد معہ فیما ذکرہ الخصاف ومع ابی حنیفۃ رح فیما ذکرہ الطحاوی رح۔ اور امام ابو یوسف رح نے کہاکہ مدعاعلیہ سے قسم لیجائیگی اسواسطے کہ قسم تو مدعی کا حق بدلیل حدیث معروف ہی پس جب مدعی نے مدعاعلیہ سے قسم کا مطالبہ کیا تو مدعاعلیہ اسکو قبول کرے اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ قسم مین مدعی کا حق ثابت ہونا گواہ قائم کرنے سے عاجزی پر مرتب ہوتا ہی بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی تو بدون گواہی سے عاجز ہونے کی قسم مدعی کا حق ہو گی جیسے اگر قاضی کی مجلس مین گواہ حاضر ہون تو بالاتفاق قسم لینا مدعی کا حق نہین ہوتا۔ اور امام محمد رح سے دو روایتین مختلف ہین چنانچہ خصاف کی روایت مین وہ امام ابو یوسف رح کے ساتھ ہین اور طحاوی کی روایت مین وہ امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہین ف۔ اتراری رح نے غایۃ البیان مین اعتراض کیا کہ خصاف نے امام محمد رح کا قول بالکل نقل نہین کیا اور یون ہی طحاوی نے بھی مختصر مین ذکر نہین کیا واللہ تعالی اعلم۔ ع۔ قال ولا ترد الیمین علی المدعی۔ قدوری نے لکھاکہ مدعی پر قسم نہین پھیری جائیگی یہی امام احمد سے ظاہر الروایہ ہی ع۔ ف۔ یعنی کسی حال مین یہ نہین ہوگا کہ مدعی کے قسم کھلانے پر بدون حجت دعوے کے حکم دیا جاوے۔ لقولہ علیہ السلام البینۃ علی المدعی والیمین علی من انکر۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ مدعی پر گواہ ہین اور جو انکار کرے اسپر قسم ہی ف۔ رواہ البخاری ومسلم وغیرہما۔ قسم والقسمۃ تنافی الشرکۃ۔ یہ بٹوارہ ہی اور بٹوارہ منافی شرکت ہی ف۔ یعنی گواہی وقسم دونون کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مدعی و مدعاعلیہ پر بانٹ دیا تو بٹوارہ مین شرکت نہین ہوسکتی ہی ورنہ بٹوارہ کے کچھ معنی ہون۔ وجعل جنس الایمان علی المنکرین۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قسمون کی جنس کو منکرون کے واسطے کیا ف۔ جبکہ الیمین بالف لام جنس فرمایا کیونکہ بالاتفاق بیان کوئی قسم معہود نہین ہی۔ تو جنس قسم واسطے منکر کے ہوئی۔ ولیس وراء الجنس شئی۔ اور ماوراے جنس کے کوئی چیز باقی نہین ہی ف۔ یعنی جب جنس قسم مختص بمدعاعلیہ ہوگئی تو اب کچھ باقی نہین جو مدعی کے واسطے ہو۔ وفیہ خلاف الشافعی رح۔ اور اس حکم مین امام شافعی رح کا اجتہاد مخالف ہی ف۔ چنانچہ امام شافعی رح کے نزدیک جب مدعی کے واسطے بالکل گواہ ہون اور قاضی نے مدعاعلیہ کو قسم دلائی اور اسنے انکار کیا تو قسم بجانب مدعی رد کریگا پس اگر مدعی نے قسم کھائی تو اسکی قسم پر حکم دیدیگا۔ اسی طرح اگر مدعی نے ایک گواہ قائم کیا اور دوسرے گواہ سے عاجز ہوا تو مدعی پر قسم پھیری جائیگی پس اگر اس گواہ کے ساتھ مدعی قسم کھا گیا تو قاضی اسکے دعوے کے موافق حکم کریگا اور اگر اسنے قسم سے انکار کیا تو کچھ حکم نہین کریگا۔ ک۔ اور یہی قول امام مالک و ایک روایت احمد ہو اور بعض علماے شافعیہ وغیرہ نے جزم کیا کہ یہی مذہب احمد وجمہور فقہا ہی۔ اور امام مالک رح نے موطا مین حضرت باقر رضی اللہ عنہ سے مرسل روایت کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک گواہ ومدعی کی قسم پر فیصلہ کا حکم دیدیا۔ ابن عبد البر نے کہاکہ اس حدیث کو مالک رح سے ایک جماعت نے موصول کیا جنمین سے عثمان ابن

خالد الشانی و اسمٰعیل بن موسیٰ الکوفی ہین اور باقر رہ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے موصول روایت کی جسکو
ایک جماعت حفاظ نے اسناد کیا ہو اور یہ حدیث ابن عباس و جابر و ابوہریرہ و زید بن ثابت و عمر و ابن عمر و
علی و سعد بن عبادہ و عبد اللہ بن عمرو بن العاص و مغیرہ بن شعبہ و مسروق رضی اللہ عنہم نے حضرت
صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی۔ اور حدیث ابن عباس رض کو مسلم و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و دارقطنی
و بیہقی نے روایت کیا اور شافعی رہ نے کہا کہ حدیث صحیح ہو اور ابن عبد البر نے کہا کہ صحیح ہو اسمین کسیکو مجال
طعن نہین ہو اور علماء نے کہا کہ اس باب مین قریب بیس صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت صلعم سے روایت کیا جسمین
صحیح و حسن روایات بہت ہین۔ ابن عبد البر نے کہا کہ متواترات ہین۔ طحاوی رہ نے اعتراض کیا کہ اسکے
اسناد مین قیس بن سعد راوی کی کوئی روایت عمرو بن دینار سے ثبوت نہین ہوتی ہو۔ جواب دیا گیا کہ یہ
دونون ثقہ تابعی مکی ہین اور قیس بن سعد رہ نے تو ایسے ثقات سے سنا جو عمرو بن دینار سے مقدم ہین مانند
مجاہد و عطاء کے پھر کوئی جرح نہین ہو اور قیس بن سعد سے بخاری و مسلم نے روایت کی اور ابن المدینی نے کہا کہ
وہ ثقہ ہو۔ اور قیس کی متابعت کی محمد بن مسلم الطائفی نے اور شافعی نے اسکو دوسرے طریق سے ابن عباس رض
سے روایت کیا۔ علاوہ ازینکہ ترمذی نے علل کبیر مین بخاری رہ سے نقل کیا کہ عمرو بن دینار نے اس حدیث کو
ابن عباس رض سے نہین سنا۔ جواب دیا گیا کہ عمرو بن دینار نے ابن عباس سے احادیث روایت کین اور
ملاقات ممکن ہو حتی کہ مسلم نے تصحیح کی علاوہ برین حنفیہ کے نزدیک یہ کوئی جرح نہین ہو جبکہ راوی ثقہ ہو۔
اور دارقطنی نے کبھی عمرو بن دینار عن طاؤس عن ابن عباس روایت کی اور کبھی عمرو بن دینار عن جابر بن زید
عن ابن عباس روایت کی پس وصل بطور ثقہ ثابت ہو۔ علاوہ برین یہی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً
سنن اربعہ مین مروی ہو اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن ہو اور اسکی رواۃ سب مدنی ثقہ ہین اور حدیث جابر رض
سے ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کی و ابن خزیمہؒ و ابو عوانہ نے اسکو صحیح مین داخل کیا اور حق یہ ہو
کہ حدیث مذکور ثابت ہو۔ پھر کبھی جواب مین کہا جاتا ہو کہ حدیث منسوخ ہو لیکن رد کیا گیا کہ نسخ صرف احتمال
سے ثابت نہین ہوتا ہو اور شافعی رہ نے کہا کہ اس حدیث مین قرآن سے کوئی مخالفت نہین ہو اسواسطے کہ
نص مین یہ امر نہین کہ اس سے کم نہین جائز ہو۔ دارقطنی رہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی کہ رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابوبکر و عمر و عثمان سب حضرات ایک گواہ و مدعی کی قسم پر حکم دیا کرتے تھے اور مالک نے
مؤطا مین ابوالزناد سے روایت کی کہ عمر بن عبد العزیز رہ نے اپنے عامل کوفہ کو جسکا نام عبد الحمید بن عبد الرحمن
بن زید بن الخطاب تھا فرمان لکھا کہ ایک گواہ کے ساتھ مدعی کی قسم پر حکم دے۔ اور مالک نے بلاغاً
یہ فتویٰ ابوسلمہ بن عبد الرحمن و سلیمان بن یسار سے نقل کیا اور مالک نے کہا کہ سنت جاری ہو چکی کہ ایک
گواہ اور مدعی کی قسم پر حکم دیا جاوے۔ پس حاصل استدلال یہ ہوا کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ایک
جماعت کثیر صحابہ و تابعین کے متفق ہین کہ ایک گواہ و مدعی کے قسم پر حکم دیا اور ہمکو حکم ہو کہ ہم خلفاء راشدین
رض کی اتباع کرین۔ دوم یہ کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حکم قضاء بطریق تواتر منقول ہوا اور کم نہین کہ یہ حدیث
مشہور ہو اور بالاتفاق حدیث مشہور کے ذریعہ سے کتاب اللہ تعالیٰ پر زیادت جائز ہو اور کتاب کا اطلاق و عموم
اس سے نسخ ہوتا ہو پس بنابر اصول الحنفیہ کے بھی لازم آیا کہ اسی حدیث کے موافق حکم ہو۔ اور خود حنفیہ نے
اس زیادت کے موافق چند مسائل مین کیا چنانچہ کسی عورت کا نکاح اسکی پھوپھی یا خالہ پر جائز نہین ہو حالانکہ

قولہ تعالیٰ واحل لکم ما وراء ذلکم الآیہ۔ موجود ہی اور جیسے موزون پر مسح کرنا اور بالو لڑنے کا وشت حرام ہونا وغیر
ذلک مسائل ہین اور یہ خود اصول مین متقرر ہوا کہ نص مین عدد جب مقصود ہو تو اس سے کم و بیش بعد
ثبوت کے جائز ہی اور بیان خود حدیث و آثار مین بیان موجود ہی پس ظاہر ہوا کہ حدیث پر عمل واجب ہی۔
مترجم کہتا ہی کہ اعتماد حنفیہ کی اصل ظاہر یہ ہی کہ ہمنے قرآن مین معاملات کے اندر نصوص مین دو مرد یا ایک
مرد و دو عورت تین گواہ پائے۔ پس اس سے کمی جائز نہین کیونکہ زیادتی مین بالاجماع کوئی منع نہین ہی پس
اگر کمی مین ممانعت مقصود نہو تو آیت سے کچھ ثبوت نہوگا اور یہ بالاجماع خلاف ہی پس ظاہر القرآن یہ ہوا کہ
اس سے کم نہین جائز ہی۔ پھر ہمنے حدیث مین پایا کہ ایک تو آپ نے ایک گواہ و قسم مدعی پر حکم دیا اور دوم آپنے
مدعی پر گواہ اور مدعا علیہ پر قسم کا بٹوارہ کیا اور یہ بات معلوم ہی کہ بٹوارہ مین جنس یمین بجانب مدعا علیہ لگی
تو کوئی فرد قسم کا بجانب مدعی نہین ہوا تو بظاہر اس حدیث کے فقرہ سے اور حدیث اول سے معارضہ ہوتا ہی
لیکن معارضہ بوجہ ظاہر استنباط کے ہی اور اگر ہم یون تاویل کرین کہ قسم بجانب مدعا علیہ اسوقت ہی کہ مدعا علیہ قسم
کھادے و مدعی کے پاس گواہ ہوں اور جب مدعی کے پاس گواہ نہین بلکہ صرف ایک گواہ ہی تو اس صورت مین
مدعی کی جانب قسم پھرنے مین موافق حدیث اول کے مضائقہ نہین ہی۔ اسطرح اتفاق کرنا ممکن ہوا لیکن
اس سے یہ لازم آگیا کہ مدعی کے واسطے دو گواہ اصل مین ضرور رہین تا کہ ایک گواہ کے ساتھ مین بجائے دوسرے
گواہ کے مدعی کی قسم ہو کیونکہ اگر مدعی کی قسم کافی ہوتی اور دو گواہ کمتر جزو نہوتا تو بدون ایک گواہ کے بھی
مدعی کی قسم پر فیصلہ ہوتا اور اسکا کوئی قائل نہین ہی اور جب یہ بات معلوم ہوئی کہ آیت مین بیشک در اصل
مدعی کے واسطے کمتر دو گواہ ہونا مقصود ہی پھر حدیث سے ثبوت ہوا کہ بجائے ایک گواہ کے مدعی کی قسم کافی ہوتی
ہی تو اب ہمکو آیت مین کچھ معارضہ نہین ہی اور حدیث مین معارضہ ہی لیکن توفیق دینا ممکن ہی اور یہ توفیق
بھی قرآن سے معارض ہوتی ہی۔ علاوہ برین احتمال ہی کہ شاید ایک گواہ خاص ہو لہذا قرآن مجید کی ترجیح دی
گئی اور حدیث سے موافقت لیگئی اور ایک گواہ و قسم مدعی کی حدیث کو واقعہ خاص پر محمول کیا گیا۔ اور دیگر
علماء نے کہا کہ واقعہ خاص اسوجہ سے نہین رہا کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اسکے موافق فیصلہ کیا
اور حدیث مشہور سے زیادت بھی جائز ہی پس وجہ استدلال بدون ترجیح کے قائم ہونا چاہیے کیونکہ حدیث
مشہور بھی ساقط نہین ہوسکتی ہی فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ **قال ولا تقبل بینۃ صاحب الید فی
الملک المطلق وبینۃ الخارج اولیٰ**۔ قدوری رحمہ نے فرمایا کہ ملک مطلق کے دعوے مین قابض کے
گواہ قبول نہونگے اور غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہین ف توضیح یہ کہ اگر مال مین پر ایک قابض ہی جسپر ایک غیر
قابض نے دعویٰ کیا تو دو حال سے خالی نہین یا تو دعویٰ مین بیان کیا کہ مثلاً یہ غلام جسپر یہ شخص قابض ہی
میری ملک اسوجہ سے ہی کہ وہ میری ملک مین میری باندی سے پیدا ہوا یا یہ بیل میری ملوکہ گائے سے میری
ملک مین پیدا ہوا ہی غرضکہ ملکیت کسی سبب خاص سے بیان کی ہی یا یہ دعویٰ فقط ملک مطلق کے ساتھ ہی
مثلاً یہ چیز میری ملک ہی اور اس مدعا علیہ کے قبضہ مین ناحق ہی پس اگر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے
اور غیر قابض مدعی نے اپنی ملکیت کے گواہ دیے تو ہمارے نزدیک غیر قابض کے گواہ اولیٰ ہین تو وہی قبول
ہونگے اور قابض کے گواہ نہین قبول ہونگے۔ **وقال الشافعی یقضی ببینۃ ذی الید لاعتضادہا بالید
فیقوی الظہور**۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ قابض کے گواہون پر حکم ہوگا کیونکہ اسکی گواہی بوجہ

قبضہ کے قوی ہوئی تو ظہور قوی ہوا **ف** اور جس سے حق زیادہ واضح ہو اسی پر حکم دینا واجب ہے۔ **وصار کالنتاج والنکاح** - اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے نتاج و نکاح **ف** مثلاً زید کے قبضہ میں ایک چوپایہ ہے اسپر بکر نے دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میری ملک میں میرے جانور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہونگے - اسی طرح ایک عورت پر دو مردوں نے نکاح کا دعوی کیا اور یہ عورت ایک کے قبضہ میں ہے تو قابض کے گواہ قبول ہونگے - **ع** - **ودعوی الملک مع الاعتاق او الاستیلاد او التدبیر** - اور جیسے ملک کا دعوی مع اعتاق یا استیلاد یا تدبیر کے **ف** مثلاً زید کے قبضہ میں ایک غلام ہے اسپر بکر نے دعوی کیا کہ یہ میرا غلام ہے میں نے اسکو آزاد کیا ہے اور گواہ قائم کیے اور زید نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو بحالت اپنی ملکیت کے آزاد کیا ہے تو قابض کے گواہ اولی ہیں - اسی طرح ایک باندی پر ایک غیر قابض نے دعوی کیا اور گواہ دیے کہ میں نے اسکو تحت میں لاکر ام ولد بنایا ہے اور قابض نے اپنے ام ولد بنانے کے گواہ دیے تو قابض کے گواہ قبول ہیں - اسی طرح ایک غلام کے مدبر کرنے پر قابض نے اور مدعی نے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ میں نے اسکو مدبر کیا ہے تو قابض کے گواہ قبول ہوتے ہیں - اسی طرح جب ملک مطلق کا دعوی ہو تو بھی قابض کے گواہ اولی ہونگے - کیونکہ قبضہ کی وجہ سے زیادہ ظہور و ثبوت ہوا - **ولنا ان بینۃ الخارج اکثر اثباتا او اظہارا لان قدر ما ثبتہ الید لا تثبتہ بینۃ ذی الید اذ الید دلیل مطلق الملک بخلاف النتاج لان الید لا تدل علیہ وکذا علی الاعتاق واختیہ وعلی الولاء الثابت بہا** - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر قابض کے گواہوں سے بہ نسبت قابض کے زیادہ اثبات یا اظہار ہے کیونکہ جسقدر قبضہ نے ثابت کیا تھا وہ بھی قابض کے گواہوں نے ثابت نہیں کیا اسواسطے کہ قبضہ تو مطلق ملکیت کی دلیل ہے بخلاف نتاج کے کیونکہ نتاج پر قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے اور اسی طرح اعتاق پر یا استیلاد یا تدبیر پر یا ولاء پر جو ان سے ثابت ہوئی ہے قبضہ نہیں دلالت کرتا ہے **ف** حاصل یہ ہے کہ قابض کے قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور اسکو اپنے گواہوں سے مدعی پر کچھ استحقاق نہیں ہوا بلکہ صرف اپنی ملکیت کی تاکید ہوئی کیونکہ غیر قابض کے واسطے کوئی ملکیت نہ تھی اور پھر غیر قابض کے گواہوں نے اسکے واسطے ملکیت ثابت کی پس قابض کی ظاہری ملکیت پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح ہوئی کہ انھوں نے ظاہری ملکیت کو توڑ کر غیر قابض کی ملکیت ثابت کی بخلاف نتاج وغیرہ کے کہ جیسے غیر قابض کے گواہوں نے نتاج یا اعتاق وغیرہ ثابت کیا اسی طرح قابض کے گواہوں نے بھی ان امور کو ثابت کیا کیونکہ قبضہ سے صرف ملکیت ثابت ہوتی ہے اور نتاج وغیرہ نہیں ثابت ہوتا ہے تو جب قابض و غیر قابض دونوں کے گواہوں نے نتاج وغیرہ کو یکسان ثابت کیا تو ترجیح کی ضرورت ہوئی پس قبضے قابض کو ترجیح رہی - **قال واذا نکل المدعی علیہ عن الیمین قضی علیہ بالنکول والزمہ ما ادعی علیہ وقال الشافعی رح لا یقضی بہ بل یرد الیمین علی المدعی فاذا حلف یقضی بہ لان النکول یحتمل التورع عن الیمین الکاذبۃ والترفع عن الصادقۃ واشتباہ الحال فلا ینتصب حجۃ مع الاحتمال ویمین المدعی دلیل الظہور فیصار الیہ ولنا ان النکول دل علی کونہ باذلا او مقرا اذ لولا ذلک لاقدم علی الیمین اقامۃ للواجب ودفعا للضرر عن نفسہ فترجح ہذا الجانب ولا وجہ لرد الیمین علی المدعی لما قدمناہ** - اور جب مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو قاضی اسپر بوجہ انکار کے حکم دیدیگا اور جو کچھ مدعی نے اسپر دعوی کیا ہے وہ اسکے ذمہ لازم کریگا - اور امام شافعی نے فرمایا کہ قاضی بوجہ انکار کے مدعا علیہ پر کچھ حکم نہیں دیگا بلکہ قسم کو مدعی پر لوٹا دیگا پس جب مدعی قسم کھا گیا تو اسکے واسطے حکم دیدیگا اسواسطے کہ مدعا علیہ کا

قسم سے انکار کرنا محتمل ہی کہ شاید جھوٹی قسم سے پرہیز ہو یا سچی قسم سے احتیاط ہو تو اسمین احتمال و اشتباہ حاصل ہو گیا پس اس احتمال کے باوجود قسم سے انکار کرنا کچھ حجت نہیں ہو سکتا اور مدعی کا قسم کھانا ظہور حق کی دلیل ہی تو اسی کی طرف مرجح ہوگا - اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مدعا علیہ کا قسم سے انکار کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہی کہ مدعا علیہ یا مال دعوے کو دلیری کے ساتھ دینا چاہتا ہی یا وہ دعوی مدعی کا مقر ہی کیونکہ اگر اسمین سے کوئی بات نہوتی تو وہ قسم کھانے پر اقدام کرتا تاکہ جو کچھ شرع نے واجب کیا ہی وہ ادا کرے اور اپنی ذات سے ضرر دور کرے پس اسی جانب کو ترجیح ہوگی اور مدعی پر قسم پھیرنے کی کوئی وجہ نہیں ہی جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا **ف** یعنی مدعا علیہ کی انکار قسم مین ایک تو وہ احتمال ہی جو امام شافعی رح نے بیان کیا کہ شاید جھوٹ ہو یا اسنے بطور پرہیزگاری کے نکھائی لیکن ہم کہتے ہین کہ اُسپر حکم شرع کی تعمیل کرنا اور اپنی ذات سے ضرر دور کرنا واجب تھا پس اسی احتمال کو ترجیح ہی کہ یا تو اُسنے دعوی مدعی کا اقرار کیا یا قسم کو چھوڑ کر دلیری سے مال دینا چاہا لہذا اُسپر حکم دیدیا جائیگا - **قال وینبغی للقاضی ان یقول لہ انی اعرض علیک الیمین ثلثا فان حلفت والا قضیت علیک بما ادعاہ وہذا الانذار لاعلامہ بالحکم اذ ہو موضع الخفاء** - اور قاضی کو مدعا علیہ سے کہنا چاہیے کہ مین تجھپر تین بار قسم پیش کرتا ہون پس اگر تو نے قسم کھالی تو بہتر ورنہ تجھپر دعوی مدعی کا حکم دونگا اور اُسکو یہ ڈرسنانا اس غرض سے ہی کہ اُسکو قسم سے انکار کا حکم بتلایا جاوے کیونکہ یہ پوشیدگی کا مقام ہی **ف** یعنی ممکن ہی کہ اُسکو اجتہاد امام شافعی معلوم ہو کہ انکار قسم سے مدعا علیہ پر حکم نہین ہوتا ہی بلکہ مدعی پر قسم پھیری جاتی ہی پس قاضی اُسکو اپنے اجتہاد سے آگاہ کردے تاکہ اُسپر یہ امر مخفی نرہے - **قال فاذا کرر العرض علیہ ثلث مرات قضی علیہ بالنکول وہذا التکرار ذکرہ الخصاف لزیادۃ الاحتیاط والمبالغۃ فی ابلاء العذر فاما المذہب انہ لو قضی بالنکول بعد العرض مرۃ جاز لما قدمناہ ہو الصحیح والاول اولی ثم النکول قد یکون حقیقیا کقولہ لا احلف وقد یکون حکمیا بان یسکت وحکمہ حکم الاول اذا علم انہ لا آفۃ بہ من طرش او خرس ہو الصحیح** - پھر جب قاضی نے مدعا علیہ پر تین مرتبہ قسم پیش کی تو بوجہ انکار قسم کے اُسپر حکم کریگا اور یہ تکرار تین بار پیش کرنا خصاف نے ذکر کیا ہی کیونکہ اسمین زیادہ احتیاط اور اظہار عذر مین مبالغہ ہی اور مذہب تو یہ ہی کہ اگر ایک ہی بار پیش کرنے کے بعد بوجہ انکار قسم کے قاضی نے حکم دیدیا تو جائز ہی کیونکہ ہمنے پہلے بیان کردیا کہ قسم سے انکار کرنا دلیل ہی وہ دلیری کے ساتھ مال دیتا ہی یا دعوے کا اقرار کرتا ہی اور یہی صحیح ہی اور جو خصاف نے ذکر کیا اُسکا عمل مین لانا بہتر ہی پھر قسم سے انکار کرنا کبھی حقیقی ہوتا ہی مثلاً کہا مین قسم نہین کھاتا ہون اور کبھی حکمی ہوتا ہی باین طور کہ سکوت کر لیا اور اس حکمی انکار کا بھی حکم مثل حقیقی کے ہی بشرطیکہ یہ بات معلوم ہو جاوے کہ مدعا علیہ کو بہرے یا گونگے ہونے کی کوئی آفت نہین تھی اور یہی قول صحیح ہی - **قال وان کانت الدعوی نکاحا لم یستحلف المنکر عند ابی حنیفۃ رح** اگر مرد یا عورت کی طرف سے نکاح کا دعوی ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک منکر سے قسم نہین لیجائیگی - **ولا یستحلف عندہ فی النکاح والرجعۃ والفئ فی الایلاء والرق والاستیلاد والنسب والولاء والحدود واللعان وقال ابو یوسف رح ومحمد رح یستحلف فی ذلک کلہ الا فی الحدود واللعان وصورۃ الاستیلاد ان تقول الجاریۃ انا ام ولد لمولای وہذا ابنی منہ وانکر المولی لانہ لو ادعی المولی ثبت الاستیلاد باقرارہ ولا یلتفت الی انکارہا لہما ان النکول اقرار لانہ یدل علی کونہ کاذبا فی الانکار علی ما قدمناہ فکان اقرارا او بدلا عنہ والاقرار یجری فی ہذہ الاشیاء لکنہ اقرار فیہ شبہۃ والحدود تندرئ بالشبہات واللعان فی معنی الحد** - اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک نکاح

مین اور رجعت مین اور ایلار سے رجوع کرنے مین اور رقیت مین اور استیلاد مین اور نسب مین اور ولار مین اور حدود مین اور لعان مین بھی قسم نہین لیجائیگی۔ اور امام ابو یوسف و محمد نے کہا کہ ان سب مین سوا حدود و لعان کے قسم لیجائیگی (اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے۔ القاضی خان۔ک) اور استیلاد کی صورت یہ ہے کہ ایک باندی کہے کہ مین اپنے مولے کی ام ولد ہون اور یہ میرا بیٹا اُسی سے پیدا ہوا ہے اور مولے اس سے منکر ہو اور اسکے برعکس صورت نہین ہوسکتی ہے اسواسطے کہ اگر مولے مدعی ہو تو مولے کے اقرار سے استیلاد ثابت ہو جائیگا اور باندی کے انکار پر کچھ التفات نہوگا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک اقرار ہے کیونکہ یہ دلالت کرتا ہے کہ اُسنے سابق مین جو دعوی مدعی کو نہین مانا تو اُس انکار مین جھوٹا تھا جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا تو قسم سے انکار کرنا خود اقرار ہے یا اقرار کا بدل ہے اور ان چیزون مین اقرار جاری ہوتا ہے لیکن قسم سے انکار یا سکوت کرنا ایسا اقرار ہے جسمین کچھ شبہہ ہو تو حدود مین مفید نہوگا اور حدود ولیسے امور ہین کہ وہ شبہات سے ساقط ہوتے ہین اور ہا لعان تو وہ حد کے معنی مین ہے **ف** پس سوائے حدود و لعان کے باقی مین جیسے اقرار صریح کافی ہوتا ہے اسی طرح انکار قسم سے اقرار یا قائم مقام اقرار کا کافی ہوگا۔ **ولابی حنیفۃ رح انہ بذل لان معہ لایبقی الیمین واجبۃ لحصول المقصود وانزالہ باذلا اولی کیلا یصیر کاذبا فی الانکار**۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قسم سے انکار کرنا ایک بذل ہے یعنی دلیری سے مال دینے کا قصد ہے اور اس بذل کے ساتھ مین قسم واجب نہین رہتی کیونکہ مقصود حاصل ہوگیا (پس قسم سے انکار کرنے مین دو معنی ہوسکتے ہین ایک یہ کہ اقرار ٹھہرایا جاوے جیسا تم کہتے ہو اور دوم یہ کہ دلیری سے بذل ٹھہرایا جاوے جیسا ہم کہتے ہین) ولیکن اُسکو باذل ٹھہرانا بہتر ہے تاکہ انکار سابق مین وہ جھوٹا نہ ٹھہرے **ف** پس ثابت ہوا کہ انکار قسم اقرار نہین بلکہ بذل ہے تو جہان بذل جاری ہوگا وہان قسم لینا بھی جاری ہوگا اور جن چیزون مین بذل نہین ہوتا وہان انکار قسم کچھ مفید نہوگا۔ **والبذل لایجری فی ہذہ الاشیاء وفائدۃ الاستحلاف القضاء بالنکول فلا یستحلف الا ان ہذا بذل لدفع الخصومۃ فیملکہ المکاتب والعبد الماذون بمنزلۃ الضیافۃ الیسیرۃ**۔ اور ان اشیاء مذکورۂ بالا مین بذل نہین جاری ہوتا ہے یعنی ان مین بذل کے کوئی معنی نہین ہین تو قسم لینے کے بھی کچھ معنے نہین اور قسم لینے کا فائدہ یہ تھا کہ انکار قسم پر حکم دیدیا جاوے **پس قسم نہین** لیجائیگی (پھر بذل تو اپنی طرف سے ایک دلیری کے ساتھ احسان ہے تو شبہہ ہوتا ہے کہ اس بذل کو غلام مکاتب یا ماذون نہ کرسکے بلکہ جو شخص آزاد مختار ہو وہی قسم سے انکار کے ساتھ بذل کرسکے) لیکن اتنی بات ہے کہ یہ ایسا بذل ہے جو خصومت دفع ہونے کے واسطے کیا جاتا ہے تو اسکو مکاتب و ماذون بھی کرسکتا ہے جیسے خفیف ضیافت کا اختیار ماذون وغیرہ کو حاصل ہے **ف** مخفی نہین کہ اس توجیہ مین تردد ہے کیونکہ انکار قسم سے جو بذل ہو وہ پورے دعوی مدعی پر ہوتا ہے حالانکہ دعوی مدعی کبھی ہزارون درم کا ہوتا ہے تو خفیف ہونا ضرور نہین ہے پھر اعتراض ہوتا تھا کہ اگر انکار قسم کو بذل قرار دیا جاوے تو ایسی چیزون مین جاری ہوگا جو عیان ہین اور درم و دینار وغیرہ مین جو دین ہین جاری نہونا چاہیے اسواسطے کہ وہ تو ذمہ ثابت ہوتے ہین اور انمین بذل و عطا جاری نہین ہوتا تو جواب یا کہ دیون مین بھی یہ معنی صحیح ہین۔ **وصحتہ فی الدین بناء علی زعم المدعی وہو یقبضہ حقا لنفسہ والبذل معناہ ہہنا ترک المنع وامر المال ہین**۔ اور دین مین اسکا صحیح ہونا بربنار زعم مدعی ہے وہ اس مال کو اپنے ذاتی حق کے طور پر قبضہ کرتا ہے اور بذل کے اس مقام پر یہ معنی ہین کہ روک دور کرے اور مال کا معاملہ آسان ہوتا ہے۔ **قال ویستحلف السارق فان نکل ضمن ولم یقطع**۔ امام محمد نے جامع صغیر مین لکھا کہ چور سے قسم لیجائیگی پس اگر

اُسنے قسم سے انکار کیا تو ضامن ہوگا اور اُسکا ہاتھ نہیں کاٹا جائیگا۔ **لان المنوط بفعله شيئان الضمان ويعمل فيه النكول والقطع ولا يثبت به فصار كما اذا شهد عليه رجل وامرأتان** ۔ کیونکہ چور کے فعل سے دو باتیں متعلق ہیں ایک تو ضمانت مال اور اسمیں قسم سے انکار کرنا کارآمد ہوتا ہے اور دوم ہاتھ کاٹا جانا اور یہ انکار قسم سے ثابت نہیں ہوتا ہے تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے چوری پر ایک مرد و دو عورتوں نے گواہی دی **ف** حالانکہ ایک مرد و دو عورتوں کی گواہی پر ہاتھ نہیں کاٹا جاتا اور مال ثابت ہو جاتا ہے اسلیے یہی انکار قسم سے بھی یہی حکم ہوگا۔

قال واذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استحلف الزوج فان نكل ضمن نصف المهر في قولهم جميعا ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر عورت نے طلاق قبل دخول کا دعویٰ کیا تو شوہر سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو بالاتفاق سب کے نزدیک نصف مہر کا ضامن ہوگا **ف** اور اگر طلاق بعد دخول کا دعویٰ کرے تو بھی یہی حکم ہے۔ **لان الاستحلاف يجري في الطلاق عندهم لا سيما اذا كان المقصود هو المال** ۔ اسواسطے کہ اماموں کے نزدیک طلاق میں قسم لینا جاری ہوتا ہے خصوصاً جبکہ مال ہی مقصود ہو۔ **وكذا في النكاح اذا ادعت هي الصداق لان ذلك دعوى المال ثم يثبت المال بنكوله ولا يثبت النكاح** ۔ اور اسی طرح نکاح میں بھی قسم لیجاتی ہے جبکہ عورت مہر کی مدعیہ ہو اسواسطے کہ یہ مال کا دعویٰ ہے پھر شوہر کے انکار قسم سے مال ثابت ہوگا اور نکاح ثابت نہیں ہوگا۔ **وكذا في النسب اذا ادعى حقا كالارث والحجر في اللقيط والنفقة وامتناع الرجوع في الهبة لان المقصود هذه الحقوق** ۔ اور اسی طرح نسب میں قسم لیجائیگی جبکہ وہ کسی حق کا دعویٰ کرے جیسے میراث کا اور لقیط میں گود کا اور نفقہ کا اور ہبہ میں بوجہ قرابت کے رجوع منع ہونے کا اسواسطے کہ اس دعوے میں بھی حقوق مقصود ہیں **ف** مثلاً ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور مقصود یہ ہے کہ اسکی میراث مجھے ملنا چاہیے تو جو شخص منکر ہو اُس سے قسم لیجائیگی اسی طرح اگر لقیط کے پرورش کرنے و نفقہ کا دعویٰ کیا تو بھی منکر سے قسم لیجائیگی یا اُسنے نسب کا دعویٰ اس غرض سے کیا کہ اُسنے کوئی چیز ہبہ کرکے رجوع کرنا چاہا پس اسنے نسب کا دعویٰ کرکے یہ قصد کیا کہ اسکو رجوع کرنے کا اختیار نہیں ہے تو مال مقصود ہونے کی وجہ سے قسم لیجائیگی پس ان صورتوں میں مال ثابت ہوگا مثلاً زید نے بکر پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا بھائی ہے اور ہم دونوں کے باپ نے انتقال کیا اور یہ کے قبضہ میں میراث کا مال چھوڑا پس قاضی سے درخواست کی کہ مال دلوایا جائے اور میرا نفقہ اسپر فرض کیا جائے تو مدعا علیہ سے قسم لیجائیگی پس اگر وہ قسم کھا گیا تو بری ہو گیا اور اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو مال کا حکم ہوگا اور نسب کا حکم نہوگا۔ اسی طرح اگر زید کے پاس ایک لقیط ہو جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا ہے پھر ایک عورت نے دعویٰ کیا کہ یہ میرا بھائی ہے اور اُسکی مراد یہ ہے کہ ملتقط سے لیکر خود پرورش کرے تو ملتقط سے قسم لیجائیگی پس اگر اسنے انکار کیا تو پرورش کے لیے عورت کو دیدیا جائیگا مگر نسب نہیں ثابت ہوگا۔ اور نفقہ کی صورت یہ ہے کہ زید نے بوجہ لنجے اپاہج ہونے کے بکر پر اپنے نفقہ کا دعویٰ کیا اور کہا کہ یہ میرا بھائی ہے اور مدعا علیہ نے انکار کیا تو اُس سے قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے قسم سے انکار کیا تو نفقہ کا حکم ہوگا اور نسب ثابت نہوگا۔ اور اسی طرح ہبہ کے دعوے میں واہب نے رجوع کرنا چاہا اور موہوب لہ نے دعویٰ کیا کہ تو میرا بھائی ہے پس اگر اُسنے قسم کھانے سے انکار کیا تو نسب ثابت نہوگا ولیکن ہبہ سے رجوع نہیں کر سکتا یہ سب اُس صورت میں کہ خالی نسب مقصود نہیں بلکہ مال مقصود ہے اور خالی نسب کے دعوے میں بھی صاحبین کے نزدیک قسم لیجائیگی۔ **وانما يستحلف في النسب المجرد عندهما اذا كان يثبت باقراره كالاب والابن في حق الرجل** ۔ اور صاحبین کے نزدیک خالی نسب کے دعوے میں جبھی

قسم لیجائیگی کہ جب ایسا نسب ہو کہ اسکے اقرار سے ثبوت ہوتا تھا جیسے مرد کے حق مین باپ و بیٹے کا اقرار ہو ف لیعنی جب قسم سے انکار کرنا صاحبین کے نزدیک اقرار ہوتا ہو تو ایسی ہی صورت مین مدعا علیہ سے قسم لیجاوے کہ اقرار سے نسب ثبوت ہو۔ مثلاً زید نے بکر پر دعوی کیا کہ یہ میرا باپ یا بیٹا ہو اور کسیطرح مال کا دعوی نہین کیا تو صاحبین کے نزدیک مدعا علیہ سے قسم لیجاوے پس اگر انکار کرے تو نسب ثبوت ہوگا اسواسطے کہ اگر ابتدا سے زید اقرار کرتا کہ یہ میرا بیٹا ہو اور وہ بھی دعوی کرتا تو ثبوت ہوجاتا کیونکہ یہ ایسے نسب کا دعوی ہو کہ اقرار سے ثبوت ہوجاتا ہو۔ بخلاف اسکے اگر دعوی کرے کہ یہ میرا بھائی یا چچا وغیرہ ہو تو مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی کیونکہ انکار قسم بلکہ صریح اقرار سے بھی نسب ثبوت نہوگا کیونکہ اسمین غیر پر نسب لازم کرنا ہوگا حتی کہ وہ اسکے بھائی کا بیٹا ہوگا اور یہ جائز نہین ہو کما فی الکافی۔ پس جہان دوسرے پر نسب لازم کرنا نہو وہان تو خالی نسب کے دعوے مین مدعا علیہ سے قسم لیجاوے ورنہ نہین لیکن مرد مین باپ و بیٹا ہونے کا دعوی ہو۔ **والاب فی حق المراۃ** ۔ اور باپ کا دعوی عورت کے حق مین ہو ف چنانچہ اگر کسی عورت پر زید نے دعوی کیا کہ مین اسکا باپ ہون تو عورت سے قسم لیجاوے کیونکہ عورت اگر زید کے واسطے اقرار کرے کہ میرا باپ ہو تو اقرار صحیح ہو اور خالی اسکے اقرار سے باپ ہونا ثبوت ہوجائیگا اور باپ کی خصوصیت اسواسطے کہ بیٹے کا اقرار عورت سے صحیح نہین ہو۔ **لان فی دعواھا الابن تحمیل النسب علی الغیر** اسواسطے کہ اسکے دعوے فرزند مین غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہو ف مثلاً عورت نے زید کو کہا کہ یہ میرا بیٹا ہو تو لامحالہ لازم ہوگا کہ وہ اسکے شوہر کا پسر ہو پس اگر صحیح ہو تو شوہر کے ذمہ نسب لازم ہو پس اقرار صحیح نہین ہو لہذا اگر عورت پر دعوی کیا کہ یہ میری ماں ہو اور اس سے سوائے نسب کے نفقہ وغیرہ مقصود نہین ہو تو مدعا علیہ سے قسم نہین لیجائیگی اسواسطے کہ اگر عورت خود صریح اقرار کرے کہ یہ میرا بیٹا ہو تو اقرار صحیح نہین ہوتا ہو۔ اسی طرح اسکے انکار قسم سے کچھ ثبوت نہین ہوگا۔ **والمولی والزوج فی حقھما**۔ اور مولے وشوہر کا اقرار کرنا مرد و عورت دونون کے حق مین صحیح ہو ف کیونکہ اسمین غیر پر نسب رکھنا نہین ہو تو آدمی کا اقرار اپنی ذات پر حجت ہو۔ مثلاً عورت نے کہا کہ یہ میرا مولی ہو یا میرا شوہر ہو اور اسنے قسم سے انکار کیا تو بمنزلہ اقرار کے جائز ہو جیسے مرد نے کہا کہ یہ میرا مولی یا میری زوجہ ہو اور مدعا علیہ نے اقرار کیا تو صحیح ہو۔ **قال ومن ادعی قصاصا علی غیرہ فجحدہ**۔ قدوری نے لکھا کہ اگر ایک نے دوسرے پر قصاص کا دعوی کیا پس مدعا علیہ نے انکار کیا ف اور مدعی کے پاس گواہ نہین ہین۔ اور مدعی نے قسم کا مطالبہ کیا **استحلف بالاجماع**۔ تو بالاتفاق مدعا علیہ سے قسم لیجاوے ف خواہ قصاص نفس کا دعوی ہو یا اس سے کم ہو۔ **ثم ان نکل عن الیمین فیما دون النفس یلزمہ القصاص**۔ پھر اگر مدعا علیہ نے دعوی نفس سے کم مین قسم سے انکار کیا تو اسپر قصاص لازم ہوگا ف جبکہ اسنے عمداً جرم کیا ہو۔ **وان نکل فی النفس حبس حتی یحلف او یقر**۔ اور اگر قصاص نفس مین قسم سے انکار کیا تو مدعا علیہ کو قید خانہ مین ڈالا جاوے یہانتک کہ وہ قسم کھاوے یا اقرار کرے۔ **وھذا عند ابی حنیفۃ رح**۔ اور یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہو۔ **وقالا لزمہ الارش فیھما**۔ اور صاحبین نے کہا کہ نفس سے کم مین اور نفس مین دونون صورتون مین اسپر تاوان دیت لازم ہو ف یعنی خواہ عمداً قتل و جرح کا دعوی ہو تو بھی انکار قسم سے دیت لازم ہو اور اس سے کم مین بھی دیت و جرمانہ لازم ہو۔ **لان النکول اقرار فیہ شبھۃ عندھما فلا یثبت بہ القصاص ویجب بہ المال**۔ اسواسطے کہ قسم سے انکار کرنا ایسا اقرار ہو جسمین شبہہ ہوتا ہو تو انکار قسم سے قصاص مین ثابت

ہوگا اور اس سے مال واجب ہوگا ف یعنی جو حدود کہ بوجہ شبہ کے ساقط ہوتے ہین وہ ثابت نہونگے پس قصاص بھی ثبوت نہوگا۔ خصوصاً اذا کان امتناع القصاص لمعنی من جہۃ من علیہ۔ خصوصاً جبکہ قصاص ممتنع ہونا ایسے معنی سے ہو جو اس شخص کی طرف سے پائے جاوین جسپر قصاص لازم ہو ف جیسے یہان اسکے انکار قسم سے ضعیف اقرار ہوتا ہے۔ اور حاصل بیان یہ ہے کہ قصاص ممتنع ہونا دو حال سے خالی نہین ایک یہ کہ ایسے معنی سے ممتنع ہو جو ولی مدعی کی طرف سے ہین مثلاً ولی نے ایک مرد اور دو عورتین گواہ قائم کیے یا گواہی پر گواہ قائم کیے یا قاتل نے عمداً قتل کا اقرار کیا اور ولی نے اسپر قتل خطا کا دعوی کیا تو ہر صورت قاتل پر دیت یا قصاص کچھ لازم نہین ہے اور اگر ایسے معنی کی وجہ سے ہو جو قاتل مدعا علیہ سے پیدا ہو تو اس صورت مین قصاص نہین ولیکن مال واجب ہے۔ کما اذا اقر بالخطاء والولی یدعی العمد۔ جیسے قاتل نے قتل خطا کا اقرار کیا اور ولی قتل عمد کا مدعی ہے ف تو دیت واجب ہے اسی طرح یہان بھی قصاص نہین بلکہ مال لازم ہوگا۔ و لابی حنیفۃ رح ان الاطراف یسلک بہا مسلک الاموال۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ اطراف مین مال کے معاملہ کا برتاؤ ہوتا ہے ف یعنی جبکہ قتل نفس نہو بلکہ اُس سے کم ہو مثلاً کسی عضو کو قطع یا تلف کر دیا تو اطراف مین بمنزلہ اموال کے برتاؤ ہوتا ہے حتی کہ قسم کھانے سے اگر مدعا علیہ نے انکار کیا تو قصاص اقراری ہوگا۔ فیجری فیہا البذل۔ تو اطراف مین بذل جاری ہوتا ہے ف اور ابو حنیفہ رح کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمعنی بذل ہے تو گویا مدعا علیہ نے بذل کیا پس اطراف و اعضاء کے بارہ مین قصاص ثبوت ہوگا۔ بخلاف الانفس۔ برخلاف نفوس کے ف یعنی جان تلف کرنے کے دعوے مین بمنزلہ مال کے حکم نہین ہے۔ فانہ لو قال اقطع یدی فقطعہ لایجب الضمان وہذا اعمال للبذل الا انہ لایباح لعدم الفائدۃ وہذا البذل مفید لاندفاع الخصومۃ بہ فصار کقطع الید للآکلۃ وقلع السن للوجع فاذا امتنع القصاص فی النفس والیمین حق مستحق علیہ یحبس بہ کما فی القسامۃ۔ چنانچہ اگر اُسنے دوسرے سے کہا کہ میرا ہاتھ کاٹ دے پس اُسنے کاٹ ڈالا تو ہاتھ کا تاوان واجب نہوگا اور یہ بذل کا اثر ہے لیکن یہ مباح اسواسطے نہین ہے کہ اسمین کچھ فائدہ نہین ہے اور یہان قسم سے انکار کی وجہ سے جو بذل ہے وہ اسواسطے مفید ہے کہ اس بذل سے باہمی خصومت دفع ہوتی ہے تو ایسا ہوگیا جیسے زخم آکلہ کی وجہ سے جراح نے ہاتھ کاٹ دیے یا درد کی وجہ سے دانت اُکھاڑ دیا پس جبکہ قسم سے انکار کرنے کی وجہ سے جان کا قصاص لینا ممتنع ٹھہرا حالانکہ مدعا علیہ پر قسم کھانا ایک حق واجبی ہے تو وہ اس حق کے واسطے قید خانہ مین رکھا جائیگا جیسے قسامت مین ہوتا ہے ف اور قسامت کی مثال یہ ہے کہ ایک محلہ مین ایک شخص مقتول پایا گیا اور یہ معلوم نہین ہوتا کہ اسکو کس شخص نے قتل کیا ہے تو مقتول کا ولی اس محلہ مین سے پچاس آدمیون کو چھانٹ کر اُنسے قسم لے سکتا ہے کہ واللہ ہمنے اسکو قتل نہین کیا اور نہم اسکے قاتل کو جانتے ہین پس اگر ان لوگون نے قسم سے انکار کیا تو قید خانہ مین ڈالے جاوین یہانتک کہ قسم کھائین یا اقرار کرین کیونکہ قسم اُنپر حق واجبی ہے اسی طرح یہان جب مدعی نے قصاص نفس کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے قسم سے انکار کیا تو اُسکے انکار سے اگرچہ قصاص ثابت نہوگا بلکہ صریح اقرار چاہیے لیکن قسم سے انکار کرنا بھی جائز نہ تھا لہذا وہ قید خانہ مین ڈالا جائے تاکہ قسم کھائے یا اقرار کرے۔ قال و اذا قال المدعی لی بینۃ حاضرۃ قیل لخصمہ اعط کفیلا بنفسک ثلثۃ ایام کیلا یغیب نفسہ فیضیع حقہ۔ اگر مدعی نے کہا کہ میرے گواہ شہر مین موجود ہین تو اُسکے مدعا علیہ سے کہا جائیگا کہ تو تین دن کے واسطے اپنی

ذات کا کفیل اُسکو دے تا کہ مدعا علیہ روپوش ہو جاوے کہ مدعی کا حق ضائع ہو **ف** یعنی مدعا علیہ کی حاضری کا کوئی شخص ضامن ہو۔ **والکفالۃ بالنفس جائزۃ عندنا وقد مر من قبل** - اور کفالت بالنفس ہمارے نزدیک جائز ہو اور یہ سابق میں گذر چکا۔ **واخذ الکفیل بمجرد الدعوی استحسان عندنا لان فیہ نظر اللمدعی ولیس فیہ کثیر ضرر بالمدعی علیہ وہذا لان الحضور مستحق علیہ بمجرد الدعوی حتی یعدی علیہ ویحال بینہ وبین اشغالہ فیصح التکفیل باحضارہ** - اور خالی دعوی پر کفیل لینا ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہو کیونکہ اسمین مدعی کے واسطے بہتری کا لحاظ ہو اور اسمین مدعا علیہ کے واسطے زیادہ ضرر نہین ہو اور یہ اسوجہ سے کہ خالی دعوی پر مدعا علیہ کے ذمہ حاضر ہونا حق واجبی ہو حتی کہ مدعا علیہ کی حاضری پر حاکم سے استعانت لیجاتی ہو اور مدعا علیہ اپنے کامون سے روک دیا جاتا ہو تو اُسکی حاضری کی ضمانت لینا جائز ہو۔ **والتقدیر بثلثۃ ایام مروی عن ابی حنیفۃ رح وہو الصحیح** - اور ضمانت کا اندازہ تین دن کے ساتھ امام ابو حنیفہ سے مروی ہو اور یہی صحیح ہو۔ **ولا فرق فی الظاہر بین الخامل والوجیہ والحقیر من المال والخطیر ثم لا بد من قولہ لی بینۃ حاضرۃ للتکفیل ومعناہ فی المصر حتی لو قال المدعی لا بینۃ لی او شہودی غیب لا یکفل لعدم الفائدۃ** - اور ظاہر الروایۃ کے موافق گمنام و بیقدر آدمی مین اور وجیہ و شریف آدمی مین کچھ فرق نہین اور مال خواہ حقیر ہو یا خطیر ہو کچھ فرق نہین ہو یعنی ہر صورت مین تین دن کے واسطے حاضر ضامنی ہو سکتی ہو پھر اس کفالت کے واسطے مدعی کا یہ کہنا ضرور ہو کہ میرے گواہ حاضر یعنی شہر مین حاضر ہین حتی کہ اگر مدعی نے کہا کہ میرے پاس گواہ نہین ہین یا یہ کہ میرے گواہ سفر کو گئے ہین تو کفیل نہین لیا جائیگا کیونکہ کچھ فائدہ نہین ہو۔ **قال فان فعل والا امر بملازمتہ** - پھر اگر مدعا علیہ نے کفیل دیدیا تو بہتر ورنہ مدعی کو حکم دیدیا جائیگا کہ مدعا علیہ کے ساتھ ساتھ اُسکا دامن گیر رہے تاکہ اُسکا حق ضائع نہ ہو **ف** یس وہ مدعا علیہ کے ساتھ برابر رہیگا اور اُسکی آنکھ سے غائب نہوگا مگر بضرورت۔ **الا ان یکون غریبا فیلازمہ مقدار مجلس القاضی وکذا لا یکفل الا الی آخر المجلس فالاستثناء منصرف الیہما لان فی اخذ الکفیل والملازمۃ زیادۃ علی ذلک اضرار بہ بمنعہ عن السفر ولا ضرر فی ہذا المقدار ظاہرا وکیفیۃ الملازمۃ نذکرہا فی کتاب الحجر ان شاء اللہ تعالی** - لیکن اگر مدعا علیہ کوئی پردیسی آدمی ہو تو مدعی اُسکے ساتھ اُسی وقت تک لگا رہیگا جب تک قاضی اپنی کچہری مین ہو۔ اور اسی طرح اس مسافر سے کفیل بھی نہین لیا جائیگا مگر اتنی ہی دیر کے واسطے جبتک قاضی اپنی کچہری مین ہو تو یہ استثنا دامن گیر ہونے اور کفیل لینے دونون کی طرف پھرتا ہو کیونکہ قاضی کی نشست سے زیادہ کے واسطے کفیل لینا یا ساتھ ساتھ رہنے کی اجازت دینا مسافر کے حق مین ایسا ضرر ہو جو اُسکو سفر سے روکتا ہو اور قاضی کی کچہری تک بیٹھنے تک کفیل لینے یا ساتھ رہنے مین ایسا ضرر بظاہر نہین ہو اور ساتھ ساتھ رہنے کی کیفیت کو کتاب الحجر مین ہم انشاء اللہ تعالی بیان کرینگے

فصل فی کیفیۃ الیمین والاستحلاف

یہ فصل قسم کی کیفیت اور قسم لینے کے بیان مین ہو

قال والیمین باللہ دون غیرہ لقولہ علیہ السلام من کان منکم حالفا فلیحلف باللہ اولیذر وقال علیہ السلام من حلف بغیر اللہ فقد اشرک - واضح ہو کہ قسم تو اللہ تعالی ہی کے نام کے ساتھ ہوتی ہو اور کسی غیر کے نام کے ساتھ نہین ہوتی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم مین سے جو کوئی قسم

کھائے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نام سے قسم کھائے یا اسکو چھوڑ دے۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے اللہ تعالیٰ کے سوائے کسی دوسرے کی قسم کھائی تو اُسنے شرک کیا **ف** رواہ احمد والترمذی **وقد یوکد بذکر اوصافه**۔ اور کبھی اللہ تعالیٰ کے اسم ذات کے ساتھ اسم صفات بھی ذکر کرتے ہیں تاکہ زیادہ تاکید ہو جاوے۔ **وہو التغلیظ وذلک مثل قوله قل واللہ الذی لا الہ الا ہو عالم الغیب والشہادۃ ہو الرحمن الرحیم الذی یعلم من السر ما یعلم من العلانیۃ ما لفلان ہذا علیک ولا قبلک ہذا المال الذی ادعاہ وہو کذا وکذا ولا شئ منه**۔ اور اوصاف ذکر کرنے میں سختی زیادہ ہو جاتی ہے جیسے یوں کہے کہ واللہ الذی لا الہ الا ہو الخ یعنی قسم اُس اللہ تعالیٰ کی جسکے سوا کوئی الوہیت والا نہیں ہے وہ حاضر وغائب کا عالم ہے وہی الرحمن الرحیم ہے جو کہ پوشیدہ وباطن کو مثل علانیہ وظاہر کے جانتا ہے کہ فلان شخص کا کچھ حق مجھپر یا تیری جانب اس مال میں سے جسکا مدعی نے دعویٰ کیا ہے اور وہ اتنا اتنا مال ہے جسکی یہ صفت ہے نہیں ہے اور اسمیں سے کچھ بھی نہیں ہے **ف** قاضی اسکو اسطرح قسم دلاویگا پس وہ قسم کھانے میں کہے کہ مجھپر یا میری جانب نہیں ہے۔ **وله ان یزید فی التغلیظ علی ہذا وله ان ینقص منه**۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ مدعا علیہ سے قسم لینے میں اس عبارت پر زیادہ کر کے تغلیظ کرے اور اسکو اس عبارت سے کمی کا بھی اختیار ہے **ف** بہرحال اصل قسم مقصود ہے اور زیادتی صفات صرف سختی وخوف بڑھانے کے واسطے ہے تو کمی وبیشی کر سکتا ہے۔ **الا انه یحتاط کیلا یتکرر علیه الیمین**۔ لیکن قاضی احتیاط رکھے کہ ایسا نہو کہ مدعا علیہ پر قسم مکرر ہو جاوے **ف** مثلاً قسم اللہ تعالیٰ کی و الرحمن والرحیم کی کہ الخ۔ اسواسطے کہ جب واو عطف کے ساتھ اسماء وصفات جمع کریگا تو یہ متعدد تین قسمیں ہو جاوینگی پس اس سے احتیاط کرے۔ **لان المستحق یمین واحدۃ**۔ کیونکہ مدعا علیہ پر صرف ایک ہی قسم واجب ہے۔ **والقاضی بالخیار ان شاء غلظ وان شاء لم یغلظ**۔ اور قاضی کو اختیار ہے کہ چاہے قسم میں تغلیظ کرے اور چاہے تغلیظ نہ کرے **فیقول قل باللہ او واللہ**۔ پس اسی قدر حکم دے کہ قسم کھا اللہ تعالیٰ کی یا واللہ **ف** کہ مجھپر یا میری جانب مدعی کے اس مال متدعویہ میں سے کل یا بعض کچھ نہیں ہے۔ **وقیل لا یغلظ علی المعروف بالصلاح ویغلظ علی غیرہ**۔ بعض مشائخ نے کہا کہ جو مدعا علیہ کہ صلاحیت وتقویٰ میں معروف ہو اسپر تغلیظ نہ کرے اور دوسروں پر تغلیظ کرے۔ **وقیل یغلظ فی الخطیر من المال دون الحقیر**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ جب مال دعویٰ خطیر ہو تو تغلیظ کرے اور حقیر میں تغلیظ نہ کرے **ف** اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بعض یہود کو قسم دلانے میں تغلیظ فرمائی کہ قسم کھاؤ اس اللہ تعالیٰ کی جسنے موسیٰ پر توریت نازل فرمائی الخ جیسا کہ حدیث مسلم وابوداؤد وغیرہ میں ہے تو مقصود یہ تھا کہ احسانات یاد کر کے راہ پر آویں پس تغلیظ قسم میں یہ بھی مقصود ہونا چاہیے واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔ **قال ولا یستحلف بالطلاق ولا بالعتاق**۔ قدوری نے لکھا اور مدعا علیہ سے طلاق یا عتاق کی قسم نہ لیوے **ف** یعنی مدعا علیہ سے قسم لے کہ اگر مدعی کا مال متدعویہ کل یا بعض ہو تو اسکی جورو کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہے پس یہ قسم نہیں لیگا۔ **لما روینا**۔ بدلیل اس حدیث کے جو ہمنے روایت کی **ف** یعنی سوائے اللہ تعالیٰ کے غیر کی قسم سے خاموش رہے۔ **وقیل فی زماننا اذا الح الخصم ساغ للقاضی ان یحلف بذلک لقلۃ المبالاۃ بالیمین باللہ وکثرۃ الامتناع بسبب الحلف بالطلاق**۔ بعض مشائخ نے کہا کہ ہمارے زمانہ میں اگر مدعا علیہ نے زیادہ مبالغہ کیا یعنی جھگڑالو ظاہر ہوا تو قاضی کو

جائز ہو کہ اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی قسم سے بیباک کرتے ہیں اور حلف طلاق سے
بہت ڈرتے ہیں ف یعنی اس زمانہ میں اکثر لوگ بوجہ فسق کے اللہ تعالیٰ کی قسم سے کم ڈرتے ہیں اور طلاق
وغیرہ پڑ جانے سے گھبرا کر جھوٹی قسم نہیں کھاتے ہیں تو جب قاضی دیکھے کہ مدعا علیہ جھگڑالو یا بیباک آدمی ہے تو
اس سے طلاق یا عتاق کی قسم لے اور یہ درحقیقت قسم تعظیمی نہیں ہے بلکہ قسم کے طور پر باصطلاح فقہا ہے تو یہ
اس مقام پر قائم مقام قسم ہے لیکن قائم مقام کرنے کے واسطے دلیل ضرور ہے حالانکہ دلیل میں تامل ہے اگرچہ مفید
ہونا ظاہر ہے اور زیادہ توضیح کی گنجائش نہیں فافہم۔ م۔ **قال ویستحلف الیہودی باللہ الذی
انزل التوراۃ علی موسیٰ علیہ السلام**۔ قدوری نے لکھا کہ یہودی کو اسطرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ
کی جسنے موسیٰ علیہ السلام پر توریت نازل فرمائی۔ **والنصرانی باللہ الذی انزل الانجیل علی عیسیٰ علیہ السلام**
اور نصرانی کو اسطرح قسم دلاوے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جسنے عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل نازل فرمائی۔ **لقولہ صلی اللہ
علیہ وسلم لابن صوریا الاعور انشدک باللہ الذی انزل التوراۃ علی موسیٰ ان حکم
الزنا فی کتابکم ہذا**۔ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن صوریا اعور کو قسم دلائی کہ میں تجھے
قسم دلاتا ہوں اللہ تعالیٰ کی جسنے موسیٰ ؑ پر توریت نازل فرمائی کہ تمہاری کتاب توریت میں یہی زنا کا حکم ہے۔
**ولان الیہودی یعتقد نبوۃ موسیٰ والنصرانی نبوۃ عیسیٰ علیہ السلام فیغلظ علی کل واحد
منہما بذکر المنزل علی نبیہ**۔ اور اس دلیل سے کہ یہودی تو نبوت موسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے اور
نصرانی نبوت عیسیٰ علیہ السلام کا اعتقاد رکھتا ہے پس قاضی اسلام ہر ایک پر اس کتاب کا ذکر کرکے تغلیظ کرے جو اسکے
پیغمبر پر نازل کی گئی ف حدیث دربارہ یہودی کے جس کی طرف مصنف رح نے اشارہ کیا اسکا قصہ یہ ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ایک یہودی گذرا جسکا چہرہ کالا کیا گیا تھا یعنی منہ کالا کرکے رسوا کیا گیا
تھا پس آپ نے یہودیوں کو طلب فرما کر کہا کہ کیا تم اپنی کتاب میں زنا کار کی حد یہی پاتے ہو یعنی جسکا بیان
ہو گیا ہو تو کہنے لگے کہ ہاں۔ پس آپ نے انکے علماء میں سے ایک کو طلب فرما کر کہا کہ میں تجھے اللہ تعالیٰ کی قسم
دلاتا ہوں جسنے موسیٰ ؑ پر توریت نازل فرمائی کہ تم اپنی کتاب میں زانی کی سزاے حد یوں ہی پاتے ہو تو وہ
عالم نے اپنے ساتھیوں کے بولا کہ نہیں اور اگر آپ ہمکو قسم نہ دلاتے تو میں ہرگز نہ بتلاتا۔ ہماری کتاب میں
زانی کی حد تو رجم ہے یعنی سنگسار کیا جاوے ولیکن جب ہمارے اشراف میں زنا کی کثرت ہوئی تو ہم لوگ
جب کسی شریف کو پکڑتے تو ہم اسکو چھوڑ دیتے اور جب ضعیف کو پکڑتے تو اسپر حد قائم کرتے پس ہم سب نے
جمع ہو کر اتفاق کیا کہ ایسی حد تجویز کریں جو شریف و ضعیف سب پر جاری کریں پس ہم نے درے مارنے اور
منہ کالا کرنے پر اتفاق کیا اور رجم چھوڑ دیا۔ رواہ مسلم۔ اور ابوداؤد کی روایت میں اس عالم کا نام ابن صوریا
مصرح ہے۔ اور اسی باب میں روایات ہیں جو مترجم نے تفسیر میں تحت قولہ ان اوتیتم ہذا فخذوہ الآیۃ
بیان کی ہیں پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تغلیظ فرما کر قسم دلائی تاکہ جھوٹ بولنے سے باز رہیں۔
ویحلف المجوسی باللہ الذی خلق النار۔ اور مجوسی سے اسطرح قسم لے کہ قسم اللہ تعالیٰ کی جسنے آگ پیدا
فرمائی ہے۔ **وہکذا ذکر محمد فی الاصل**۔ اور ایسا ہی امام محمد رح نے مبسوط میں ذکر کیا۔ **ویروی عن
ابی حنیفۃ انہ لا یستحلف احدا الا باللہ خالصا**۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے روایت کیا گیا ہے کہ قاضی
کسی شخص سے قسم نہیں لیگا مگر خالص اللہ تعالیٰ کے نام سے ف یعنی جس سے قسم لیوے فقط اللہ تعالیٰ کے نام سے

قسم لے بدون صفات کے خواہ مسلم ہو یا یہودی یا نصرانی وغیرہ ہو۔ وذکر الخصاف انہ لایستحلف غیر الیہودی والنصرانی الا باللہ۔ اور خصاف رحہ نے ذکر کیا کہ سوائے یہودی و نصرانی کے کسی سے سوائے اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم نہین لیگا ف یعنی صرف یہودی و نصرانی سے تغلیظ کرے اور سوائے انکی باقی فرقون مثل مجوسی وغیرہ سے صرف اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم لے۔ وہو اختیار بعض مشائخنا لان فی ذکر النار مع اسم اللہ تعالے تعظیمہا۔ اور اسیکو بعض مشائخ نے اختیار کیا اسواسطے کہ اسم اللہ تعالیٰ کے ساتھ مین آگ کا ذکر کرنے مین آگ کی تعظیم ہے ف اور خود مجوسی یعنی آتش پرست بھی آگ کی تعظیم کرتے ہین تو انکے شرک مین مدد ہوگی اور تعظیم اسوجہ سے کہ جب کہا کہ اللہ تعالیٰ کی قسم جسنے آگ پیدا کی۔ تو مفہوم ہوا کہ آگ ایک معظم چیز ہے۔ وما ینبغی ان تعظم۔ اور آگ کی تعظیم کرنا نہین چاہیے۔ بخلاف الکتابیین لان کتب اللہ تعالیٰ معظمۃ۔ برخلاف کتاب توریت و انجیل کے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی کتابین معظم ہین ف یعنی یہودی و نصرانی کی قسم مین اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ مین بھی توریت و انجیل کا ذکر کرنا انکی تعظیم ہے تو اسمین مضائقہ نہین کیونکہ کتب الٰہی عزوجل کی تعظیم چاہیے ہے۔ والوثنی لایحلف الا باللہ لان الکفرۃ باسرہم یعتقدون اللہ تعالیٰ۔ اور بت پرست کو سوائے نام الٰہی عزوجل کے کچھ قسم نہین دلائی جائیگی کیونکہ کفار سب کے سب اللہ تعالیٰ کا اعتقاد رکھتے ہین۔ قال اللہ تعالیٰ ولئن سالتہم من خلق السموات والارض لیقولن اللہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ولئن سالتہم الآیہ۔ یعنی اگر تو ان بت پرستون سے پوچھے کہ کس نے آسمانون و زمین کو پیدا کیا تو ضرور کہینگے کہ اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ف پس اللہ تعالیٰ کے معتقد ہین لیکن جہالت سے بتون کو لائق عبادت کے قادر سمجھتے ہین اگرچہ خالق نہین جانتے ہین۔ بلکہ سفارشی مددگار رکھتے ہین۔ قال ولا یحلفون فی بیوت عباداتہم۔ قدوری نے کہا کہ ان شرکی ملتون یعنے یہود و نصاریٰ و مجوس و ہنود سے انکے عبادت خانون مین لیجا کر قسم نہین لیجائیگی ف بلکہ کچہری مین قسم کھاوین لان القاضی لایحضرہا بل ہو ممنوع عن ذلک۔ اسواسطے کہ قسم لینے والا یعنی قاضی تو انکے عبادت خانون مین نہین حاضر ہوگا بلکہ قاضی وہان جانے سے ممنوع ہے ف کیونکہ یہ مقامات شرک کے ہین اور وہان قاضی کے جانے مین انکی تعظیم ہے تو وہان نہین حاضر ہو سکتا۔ قال ولا یجب تغلیظ الیمین علی المسلم بزمان ولا مکان۔ قدوری نے کہا اور مسلمان پر قسم کی تغلیظ مین زمانہ یا جگہ سے تغلیظ نہین واجب ہے ف یعنی ضرور نہین ہے کہ کسی وقت یا مقام متبرک مین قسم لیجاوے۔ لان المقصود تعظیم المقسم بہ۔ کیونکہ قسم سے اس معبود کی تعظیم مقصود ہے جسکے نام کی قسم کھائی ہے۔ وہو حاصل بدون ذلک۔ اور یہ تعظیم بدون اسوقت و مقام کے حاصل ہے۔ وفی ایجاب ذلک حرج علی القاضی حیث یکلف حضورہا وہو مدفوع۔ اور زمانہ و مقام کے واجب کرنے مین قاضی پر حرج و مشقت ہے کیونکہ اسپر وہان حاضر ہونا لازم ہوگا حالانکہ حرج کو شرع نے دور کر دیا ہے ف پس یہ امر واجب نہین ہے بلکہ قاضی خود مختار ہے اور امام شافعی رحہ نے کہا کہ اگر قصاص قتل لعان یا بیس مثقال سونا یا زائد مال مین قسم لینا منظور ہو تو مکہ مین درمیان رکن و مقام ابراہیم کے قسم کھاوے اور مدینہ مین منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور دیگر شہرون مین جامع مسجد کے اندر اور اگر جلدی ہو تو دوسری مسجد مین قسم لے اور زمانہ کی راہ سے بعد عصر کے قسم لے۔ شافعیہ سے ایک قول مین استحباب ہی در مسائلیہ اسمین بعض احادیث نقل کرتے ہین اور شیخ عینی رحہ نے اسکے ثبوت سے انکار کیا اور کہا کہ حدیث سوف مین منکر پر قسم مذکور ہے اور کوئی ایجاب بزمانہ و مکان نہین پس یہ ایجاب ایسی روایت سے جسکی صحت نہین

ہوئی لبعید ہو بلکہ جائز نہیں ہو۔ قال ومن ادعی انہ ابتاع من ہذا عبدہ بالف فجحد استحلف باللہ ما بینکما
بیع قائم فیہ۔ قدوری نے کہا کہ اگر ایک شخص نے دوسرے پر دعوی کیا کہ میں نے اس سے اسکا غلام
بعوض ہزار درم کے خرید لیا تھا پس مدعا علیہ منکر ہوا تو منکر سے یوں قسم لیجاوے کہ واللہ میرے و اسکے درمیان
میں اس غلام میں عقد بیع قائم نہیں ہو۔ ولا یستحلف باللہ ما بعت۔ اور اسطرح قسم نہیں لیجائیگی کہ واللہ
میں نے فروخت نہیں کیا ف کیونکہ اسمیں مدعا علیہ کا ضرر ہو۔ لانہ قد یباع العین ثم یقال فیہ اسکے واسطے
کہ کبھی مال مبیع فروخت کیا جاتا ہو پھر اسکی بیع کا اقالہ کر لیا جاتا ہو۔ ویستحلف فی الغصب باللہ ما یستحق
علیک ردہ۔ اور اگر مدعا علیہ پر غصب کا دعوی ہو تو اس سے اسطرح قسم لے کہ واللہ یہ شخص مجھپر واپسی
مغصوب کا استحقاق نہیں رکھتا ہو ف کیونکہ غاصب کبھی تاوان دیکر مغصوب کا مالک ہوجاتا ہو۔ ولا
یحلف باللہ ما غصبت۔ اور یوں قسم نہیں لیگا کہ واللہ میں نے مغصوب مال کو غصب نہیں کیا۔ لانہ
قد یغصب ثم یفسخ بالہبۃ والبیع۔ اسواسطے کہ آدمی کبھی غصب کرتا ہو پھر یہ غصب بوجہ ہبہ یا بیع کے توڑ
دیا جاتا ہو ف یعنی بعد غصب کے صاحب مال نے وہ اسکو ہبہ کر دیا یا اسکے ہاتھ فروخت کر دیا۔ تو غصب
مذکور ٹوٹ کر ہبہ یا بیع ہو جاتی ہو۔ حالانکہ اول میں غصب تھا پس وہ یہ قسم نہیں کہا سکتا کہ میں نے غصب نہیں
کیا تھا لہذا قسم اسطرح لیجاوے کہ یہ شخص مدعی مال غصب کے واپسی کا حق نہیں رکھتا کیونکہ اگر غصب قائم ہو تو فی
الحال اسکو واپسی کا حق حاصل ہو۔ وفی النکاح باللہ ما بینکما نکاح قائم فی الحال۔ اور نکاح کے دعوے میں
اسطرح قسم لے کہ واللہ ہم دونوں کے درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو ف مثلاً عورت نے مرد پر یا مرد نے
عورت پر نکاح کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے انکار کیا اور مدعی نے قسم طلب کی تو اسطرح قسم لیجاوے کہ ہمارے
درمیان فی الحال نکاح قائم نہیں ہو۔ لانہ قد یطرأ علیہ الخلع۔ کیونکہ کبھی نکاح پر خلع طاری ہوتا ہو۔ وفی
دعوی الطلاق باللہ ما ہی بائن منک الساعۃ بما ذکرت ولا یستحلف باللہ ما طلقہا لان
النکاح قد یجدد بعد الابانۃ فیحلف علی الحاصل فی ہذہ الوجوہ لانہ لو حلف علی السبب یتضرر
المدعی علیہ وہذا قول ابی حنیفۃ ومحمد رح اما علی قول ابی یوسف رح یحلف فی جمیع ذلک علی
السبب الا اذا عرض المدعی علیہ بما ذکرنا فحینئذ یحلف علی الحاصل وقیل ینظر الی انکار المدعی
علیہ ان انکر السبب یحلف علیہ وان انکر الحکم یحلف علی الحاصل فالحاصل ہو الاصل عندہما
اذا کان سببا یرتفع برافع الا اذا کان فیہ ترک النظر فی جانب المدعی فحینئذ یحلف علی
السبب بالاجماع وذلک مثل ان تدعی مبتوتۃ نفقۃ العدۃ والزوج ممن لا یراہا او ادعی شفعۃ
بالجوار والمشتری لا یراہا لانہ لو حلف علی الحاصل یصدق فی یمینہ فی معتقدہ فیفوت النظر فی حق
المدعی وان کان سببا لا یرتفع برافع فالتحلیف علی السبب بالاجماع کالعبد المسلم اذا
ادعی العتق علی مولاہ بخلاف الامۃ والعبد الکافر لانہ یتکرر الرق علیہما بالردۃ واللحاق و
علیہ بنقض العہد واللحاق ولا یتکرر علی العبد المسلم۔ اور دعوے طلاق میں یعنی عورت نے مرد پر دعوی طلاق
کیا اور وہ منکر ہوا تو شوہر سے یوں قسم لیجاوے کہ واللہ یہ عورت مجھسے اس ساعت بائنہ نہیں بوجہ اس امر کے جس کا
دعوی کرتی ہو۔ اور یوں قسم نہ لیجاوے کہ واللہ میں نے اسکو طلاق نہیں دی اسواسطے کہ بائنہ کرنے کے بعد کبھی نکاح
کی تجدید کیجاتی ہو۔ بالجملہ ان سب صورتوں میں یعنی دعوی بیع و غصب و نکاح و طلاق میں حاصل مراد پر قسم لی

جاویگی اسواسطے کہ اگر سبب پر قسم لیجاوے یعنی نفس بیع یا غصب یا نکاح یا طلاق پر قسم لیجاوے تو مدعا علیہ کو ضرر ہوجائیگا۔ اور یہ امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کا قول ہی۔ اور ابو یوسف رح کے قول پر ان سب صورتوں میں سبب پر قسم لیجاوے مگر جبکہ مدعا علیہ ان امور کے ساتھ تعریض کرے جنکا ہمنے ذکر کیا یعنی مثلاً کہے کہ کبھی بیع ہوکر اقالہ ہوجاتا ہی تو ایسی حالت میں حاصل مقصود پر قسم لیجاویگی۔ بعض نے فرمایا کہ مدعا علیہ کے انکار کو دیکھا جاوے پس اگر اسنے سبب سے انکار کیا تو اس سے سبب پر قسم لیجاوے اور اگر اسنے حکم سے انکار کیا تو حاصل معنی پر قسم لیجاوے پس امام ابوحنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک اصل یہی ہی کہ حاصل پر قسم لیجاوے بشرطیکہ سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور ہوسکتا ہی لیکن اگر حاصل پر قسم لینے میں جانب مدعی کی رعایت ترک ہوتی ہو تو بالاتفاق مدعا علیہ سے سبب پر قسم لیجاوے اور اسکی مثال یہ ہی کہ جس عورت کو تین طلاقیں دی گئیں ہیں اسنے نفقہ عدت کا دعوی کیا اور شوہر کے اعتقاد میں مطلقہ ثلثہ کے واسطے نفقہ نہیں ہوتا ہی (جیسے امام شافعی کا قول ہی) یا مدعی نے شفعہ جوار کا دعوی کیا حالانکہ مشتری کے اعتقاد میں شفعہ جوار کچھ نہیں ہی (جیسے شافعی رح کے نزدیک ہی) تو اسمین حاصل پر قسم نہیں بلکہ سبب پر قسم لیجاوے کیونکہ اگر وہ حاصل پر قسم دلایا جاوے مثلاً واللہ تجھے اسکا نفقہ عدت نہیں ہی یا اسکے واسطے تجھپر حق شفعہ نہیں ہی تو وہ حاصل پر قسم کھا جائیگا تو وہ اپنے اعتقاد کے موافق اپنی قسم میں سچا ہوگا پس مدعی کے حق میں نگہداشت ترک ہوگی۔ اور اگر سبب ایسا ہو جو کسی دور کرنے والے سے دور نہیں ہوتا تو بالاجماع سبب پر قسم لیجاوے اسکی مثال یہ ہی کہ مسلمان غلام نے اپنے مولے پر عتق کا دعوی کیا تو بالاجماع مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا۔ **بخلاف الامۃ والعبد الکافر**۔ برخلاف باندی و غلام کافر کے **ف** کہ ان دونوں میں حاصل پر قسم دلانا چاہیے۔ کیونکہ باندی پر بوجہ مرتدہ ہوکر دار الحرب میں مل جانے کے رقیت مکرر ہوسکتی ہی اور غلام کافر پر عہد توڑ کر دار الحرب میں مل جانے سے رقیت مکرر ہوتی ہی اور غلام مسلمان پر رقیت مکرر نہیں ہوسکتی تو حاصل معنی یہ ہی کہ غلام مسلمان ہونے کے بعد مرتد نہیں ہوا اور اگر مرتد ہو کیونکہ اسپر اسلام بصورت مجبوری سے لازم ہی ورنہ قتل کیا جاوے تو جب وہ مسلمان موجود ہی تو دلیل ہی کہ آزادی بحال خود باقی ہوگی لہذا اگر مولے نے آزاد کیا تو کسی طرح آزادی ٹوٹ نہیں سکتی ہی۔ اور باندی اگر مسلمہ ہوگئی ہو وہ ارتداد پر قتل نہیں ہوتی تو ممکن ہی کہ اول مولے نے آزاد کیا ہو پھر دوبارہ دار الحرب سے پکڑی گئی اور باندی بنائی گئی ہی پس اگر مولے سے قسم لیجاوے کہ واللہ میں نے اسکو آزاد نہیں کیا تو مولے پر ضرر ہی پس یوں قسم لیجاوے کہ واللہ اسوقت یہ میرے آزاد کرنے سے آزاد نہیں ہی اور مانند اسکے جس سے مولے پر ضرر ہو۔ **قال ومن ورث عبدا وادعاہ آخر یستحلف علی علمہ**۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک شخص نے میراث میں ایک غلام پایا اور اسپر دوسرے شخص نے اپنی ملکیت کا دعوی کیا تو وارث سے اسکے علم پر قسم لیجاوے **ف** کہ واللہ میں نہیں جانتا کہ یہ غلام یا یہ چیز جو میرے قبضہ میں ہی وہ اس مدعی کی ملک ہی یعنی قطعی قسم نہیں لیجائیگی۔ **لانہ لا علم لہ بما صنع المورث فلا یحلف علی البتات**۔ کیونکہ وارث کو علم نہیں جو اسکے مورث نے کیا تو اس سے قطعی قسم نہیں لیجائیگی **ف** کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملک نہیں ہی۔ **وان وہب لہ او اشتراہ یحلف علی البتات**۔ اور اگر کسی شخص نے یہ غلام ہبہ میں پایا ہو یا اسکو خریدا ہو تو اس سے قطعی قسم لیجاوے **ف** کہ واللہ یہ غلام اس مدعی کی ملکیت نہیں ہی۔ **لوجود المطلق للیمین** یعنی اس شخص کو قسم کھانے کی اجازت دینے والی دلیل موجود ہی **ف** یعنی اسکے واسطے یقینی دلیل موجود ہی کہ

شرعاً اپنی ملک کی قسم کھاسکتا ہے تو منکر مدعی کی ملک ہونے کی قسم کھاسکتا ہے اور وہ دلیل خرید یا ہبہ ہے۔ او ان الشراء سبب لثبوت الملک وضعا وکذا الہبۃ۔ اسواسطے کہ خرید تو ملک ثابت ہونے کا شرعی سبب ہے اور یہی ہبہ کا حال ہے ف۔ یعنی جسنے کوئی چیز خریدی تو شرعاً وہ خریدی ہوئی چیز کا مالک ہوا اور اسی طرح جب اسکو ہبہ مین ملی تو بھی وہ قطعاً مالک ہوا اور معنی یہ ہین کہ خرید وہبہ مین اسکو اپنے فعل سے ملکیت حاصل ہونیکا سبب معلوم ہے بخلاف میراث کے کہ اسکو میراث مین ملنا قطعی معلوم ہے لیکن یہ معلوم نہین کہ مورث نے کیونکر حاصل کیا تھا پس شاید کہ مورث نے غصب کیا ہو یا ودیعت بیان نہ کی ہو۔ قال ومن ادعی علی الآخر مالا فافتدی یمینہ اوصالحہ منہا علی عشرۃ دراہم فہو جائز۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک نے دوسرے پر مال کا دعوی کیا اور مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی پس اسنے دس درم پر قسم کا فدیہ ٹھرایا یا اسی سے صلح کر لی تو یہ جائز ہے۔ وہو ماثور عن عثمان رضہ ولیس لہ ان یستحلفہ علی تلک الیمین ابدا لانہ اسقط حقہ۔ اور یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور بعد اسکے مدعی کو یہ قسم لینے کا کبھی اختیار نہ رہا کیونکہ مدعی نے اپنا حق ساقط کر دیا ف۔ بیہقی نے کتاب المعرفۃ مین شافعی سے روایت کی کہ مجھے خبر پہونچی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے جو انپر عائد ہوئی تھی مال دیکر فدیہ کر لیا۔ اور شعبی سے باسناد صحیح روایت کی کہ ایک شخص نے حضرت عثمان رض سے سات ہزار درم قرض لیے پھر جب تقاضا کیا تو اُسنے کہا کہ وہ تو چار ہزار درم تھے پس آپ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حضور مین مخاصمہ کیا پس مدعا علیہ نے کہا کہ آپ قسم کھاوین کہ وہ سات ہزار تھے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اسنے انصاف کی بات کہی مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قسم سے انکار کیا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ جسقدر وہ دیتا ہے اُسیقدر لے۔ اور قسم کا فدیہ دینا حضرت حذیفہ سے روایت عبد الرزاق و دارقطنی اور جبیر ابن مطعم سے بروایت دارقطنی وطبرانی و اشعث بن قیس سے بروایت طبرانی مروی ہے۔ اور صحیحین مین ایک قصہ مین مذکور ہے کہ پھر شام سے ایک شخص آیا تو ان لوگون نے اُس سے بھی قسم کو کہا پس اُسنے ہزار درم فدیہ دیکر اپنے آپ کو قسم سے نکالا پس اُن لوگون نے بجائے اسکے دوسرا شخص داخل کر لیا اور یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت مین واقع ہوا تھا۔ ح ت ن۔

باب التحالف

یہ باب دونون مین سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوی پر قسم لینے کے بیان مین ہے

قال واذا اختلف المتبایعان فی البیع فادعی احدہما ثمنا وادعی البائع اکثر منہ او اعترف البائع بقدر من المبیع وادعی المشتری اکثر منہ واقام احدہما البینۃ قضی لہ بہا لان فی الجانب الآخر مجرد الدعوی والبینۃ اقوی منہا۔ اگر بائع ومشتری نے بیع مین اختلاف کیا خواہ ثمن یا مبیع مین بایں طور کہ مشتری نے مثلاً سو درم بیان کیے اور بائع نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا یا بائع نے مثلاً ایک من گیہون مبیع بیان کیا اور مشتری نے اس سے زیادہ کا دعوی کیا پھر دونون مین سے فقط ایک نے گواہ قائم کیے تو اسی کے گواہون پر حکم دیدیا جائیگا کیونکہ دوسرے کیجانب فقط دعوی ہے حالانکہ گواہی اس سے اقوی ہے۔ وان اقام کل واحد منہما بینۃ کانت البینۃ المثبتۃ للزیادۃ اولی لان البینات للاثبات ولا تعارض فی الزیادۃ۔ اور اگر دونون مین سے ہر ایک نے اپنے گواہ قائم کیے تو جسکے گواہ

کہ زیادتی کو ثابت کرتے ہیں وہ اولیٰ ہیں یعنی وہی قبول ہونگے اسواسطے کہ گواہیاں تو ثابت کرنے کے واسطے ہوتی ہیں (اور برابر کے ثابت کرنے میں تعارض ہی) اور زیادتی کے ثابت کرنے میں کوئی تعارض نہیں ف۔ تو جسکے گواہوں نے زیادتی ثابت کی وہی قبول ہونگے۔ ولو کان الاختلاف فی الثمن والمبیع جمیعا فبینۃ البائع اولیٰ فی الثمن وبینۃ المشتری اولیٰ فی المبیع نظرا الی زیادۃ الاثبات۔ اور اگر مقدار ثمن و مبیع دونوں میں اختلاف ہو اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ دیے تو ثمن کے بارہ میں بائع کے گواہ اولیٰ ہیں اور مبیع کے بارہ میں مشتری کے گواہ اولیٰ ہیں اس نظر سے کہ انہیں اثبات زیادہ ہے۔ وان لم یکن لکل واحد منہما بینۃ قیل للمشتری اما ان ترضی بالثمن الذی ادعاہ البائع والا فسخنا البیع وقیل للبائع اما ان تسلم ما ادعاہ المشتری من المبیع والا فسخنا البیع لان المقصود قطع المنازعۃ وہذا جہۃ فیہ لانہ ربما لا یرضیان بالفسخ فاذا علما بہ یتراضیان۔ اور اگر مشتری وبائع دونوں میں سے کسی کے پاس گواہ نہوں تو مشتری سے کہا جائیگا کہ یا تو اس ثمن پر راضی ہو جو بائع نے دعوی کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے اور بائع سے کہا جائیگا کہ یا تو مبیع اسی قدر سپرد کر جسقدر مشتری نے دعوی کیا ہے ورنہ ہم بیع فسخ کرینگے۔ اسواسطے کہ مقصود تو یہ کہ جھگڑا منقطع ہو اور یہ بھی جھگڑا قطع کرنیکا ایک طریقہ ہے اسواسطے کہ اکثر ایسا ہوگا کہ فسخ پر بائع ومشتری رضامند نہونگے پھر جب جان جاوینگے کہ قاضی بیع فسخ فرمادیگا تو باہم رضامند ہو جاوینگے ف۔ حتی کہ موافق دعوے بائع کے مشتری ثمن دیگا اور موافق دعوے مشتری کے بائع مبیع دیگا۔ فان لم یتراضیا استحلف الحاکم کل واحد منہما علی دعوی الآخر۔ پھر اگر بائع ومشتری باہم رضامند نہوئے تو حاکم ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیگا ف۔ پس اگر دونوں قسم کھاگئے تو بیع فسخ کردے اور واضح ہو کہ مشتری نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو یا نہیں پس دونوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ وہذا التحالف قبل القبض علی وفاق القیاس۔ اور یہ باہمی قسم کا حکم مشتری کے قبضہ سے پہلے موافق قیاس ہے۔ لان البائع یدعی زیادۃ الثمن والمشتری ینکرہا۔ اسواسطے کہ بائع تو زیادتی ثمن کا دعوی کرتا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے ف۔ تو مشتری پر قسم عائد ہے۔ والمشتری یدعی وجوب تسلیم المبیع بما نقد والبائع ینکرہ۔ اور مشتری نے جو ثمن دیا اسکے عوض میں بائع پر مبیع سپرد کرنیکا دعوی کرتا ہے اور بائع اس سے منکر ہے ف۔ تو بائع پر قسم عائد ہے۔ فکل واحد منہما منکر فیحلف۔ پس دونوں میں سے ہر ایک منکر ہے تو اس سے قسم لیجاوے ف۔ پس دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجاوے اور جو کوئی قسم سے انکار کرے اسی پر دوسرے کا دعوی ثابت ہوگا۔ فاما بعد القبض فمخالف للقیاس لان المشتری لا یدعی شیئا لان المبیع سالم لہ۔ رہا بعد قبضہ مشتری کے تو اس صورت میں دونوں سے قسم لینا مخالف قیاس ہے اسواسطے کہ مدعی تو کچھ بھی دعوی نہیں کرتا کیونکہ مبیع اسکے قبضہ میں مسلم ہے ف۔ تو اسکو بائع پر مبیع سپرد کرنے کا دعوی نہیں ہے۔ فبقی دعوی البائع فی زیادۃ الثمن والمشتری ینکرہا فیکتفی بحلفہ۔ تو بائع کا دعوی زیادتی ثمن میں باقی رہا اور مشتری اس سے منکر ہے تو قیاس یہی تھا کہ صرف مشتری کی قسم پر اکتفا کیا جاوے ف۔ اور بائع سے قسم نہ لیجاوے۔ لکنا عرفناہ بالنص۔ لیکن ہم نے بائع کو قسم دلانا بذریعہ نص کے معلوم کیا ف۔ تو قیاس کو ترک کردیا کیونکہ نص ہوتے ہوئے قیاس مردود ہے۔ وہو قولہ علیہ السلام اذا اختلف المتبایعان والسلعۃ قائمۃ بعینہا تحالفا وترادا۔ اور نص یہ قول حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب دونوں بیع کرنے

والے یعنی بائع و مشتری باہم اختلاف کریں اور مال مبیع بعینہٖ قائم ہو تو دونوں باہم قسم کھادیں اور بیع پھیر لیں **ف** اس حدیث کو ابو داؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجہ نے روایت کیا اور لفظ ابوداؤد کے یہ ہیں کہ جب متبایعان باہم مختلف ہوں حالانکہ انکے گواہ نہیں ہیں تو قول وہ ہے جو مبیع والا بیان کرے یعنی قول بائع معتبر ہے یا دونوں بیع کو باہم فسخ کریں۔ ابن القطان نے کہا کہ اسکی اسناد میں محمد بن الاشعث نے ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی حالانکہ منقطع ہے اور عبد الرحمن بن قیس بن محمد بن الاشعث۔ مع اپنے باپ دادا کے مجہول ہے۔ جواب دیا گیا کہ قیس مع اپنے والد کے دونوں مقبول راوی ہیں کما فی التقریب اور حدیث مذکور دوسری اسناد سے ابن ماجہ و احمد و دارمی و بزار وغیرہ نے روایت کی اور اسمیں محمد بن ابی لیلی القاضی ہیں اور راجح یہ کہ صدوق مع وہم ہیں اور عبد الرحمن نے اپنے باپ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے اور نسائی نے نقل کیا کہ عبد الرحمن نے اپنے باپ سے نہیں سنا لیکن راجح یہ کہ سننا ثبوت ہے اور دیگر وجوہ سے بھی روایت ہے اور باوجود تکلم کے راجح یہ کہ حدیث حسن ہے جیسا کہ تنقیح التحقیق میں اعتراف کیا اور مالک نے اسکو بلاغاً موطا میں ذکر کیا پس اس حدیث کو قیاس پر بہر حال ہمارے نزدیک تقدیم ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں زائد کیا کہ سلعہ بعینہٖ قائم ہو جیسے مصنف رہ نے ذکر کیا ہے۔ م ف ت ن ح۔ پھر جب بائع و مشتری دونوں سے ایک دوسرے کے دعوے ۔ قسم لینا منصوص ہوا جبکہ گواہ نہیں ہیں تو کس سے قسم لینی شروع کی جاوے جواب دیا کہ۔ **ویبتدی بیمین المشتری**۔ قاضی پہلے مشتری کی قسم سے شروع کرے۔ **وہذا قول محمد وابی یوسف اخرا وروایۃ عن ابی حنیفۃ**۔ اور یہ امام محمد کا قول اور ابو یوسف کا آخری قول ہے اور امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے۔ **وہو الصحیح**۔ اور یہی قول صحیح ہے **ف** کہ پہلے مشتری سے شروع کیجاوے۔ گویا بائع و مشتری میں سے جسکی طرف سے انکار زیادہ سخت شمار ہو اسی سے قسم شروع کی جاوے پس مشتری سے شروع کی جاوے۔ **لان المشتری اشدہما انکارا**۔ اسواسطے کہ دونوں میں سے مشتری کا انکار کرنا زیادہ سخت ہے **ف** **لانہ یطالب اولا بالثمن اولانہ یعجل فائدۃ النکول وہو الزام الثمن**۔ خواہ اسواسطے کہ پہلے مشتری سے ثمن کا مطالبہ ہوا کرتا ہے یا اسوجہ سے کہ قسم سے انکار کا فائدہ فوراً ظاہر ہوگا اور وہ فائدہ یہ کہ مشتری پر ثمن ادا کرنا لازم کیا جائیگا **ف** اسواسطے کہ بائع و مشتری میں سے پہلے مشتری کو ادا کرنے کا حکم دیا جاتا ہے چنانچہ بیوع میں گذرا تو جب ہی مشتری نے قسم سے انکار کیا فوراً حکم ہوگا کہ بائع کے قول کے موافق ثمن ادا کرے۔ **فلو بدأ بیمین البائع تتاخر المطالبۃ بتسلیم المبیع الی زمان استیفاء الثمن**۔ اور اگر قاضی نے پہلے بائع سے قسم شروع کی تو مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ اسوقت تک متاخر ہوگا جبتک بائع اپنا ثمن پورا وصول کرلے **ف** یعنی بائع انکار قسم کا فائدہ فی الحال مترتب نہیں ہو سکتا یعنی بالفعل اسکو یہ حکم نہیں دیا جا سکتا کہ موافق دعوے مشتری کے مبیع سپرد کرے کیونکہ اسکو پہلے ثمن پانے کا استحقاق ہے لہذا پہلے مشتری ہی سے قسم لیجائیگی **وکان ابو یوسف رہ یقول اولا یبدأ بیمین البائع لقولہ علیہ السلام اذا اختلف المتبایعان فالقول ما قالہ البائع خصہ بالذکر واقل فائدتہ التقدیم**۔ اور امام ابو یوسف رہ پہلے فرماتے تھے کہ قاضی پہلے بائع کی قسم سے شروع کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب بائع و مشتری اختلاف کریں تو بات وہ ہے جو بائع کہتا ہے۔ کما رواہ الاربعہ۔ یعنی قول بائع کا معتبر ہوگا پس آپ نے بائع کو خاصکر ذکر فرمایا اور اس تخصیص کا کمتر فائدہ یہ ہے کہ بائع پہلے مقدم کیا جاوے **ف** پس قسم میں بھی اسی کو مقدم کیا جائیگا۔

جب بائع کا قول معتبر ہوا تو اُسی کی قسم پر اکتفا ہونا چاہیے ورنہ اس سے کم نہیں کہ پہلے اُسی سے قسم لیجاوے اور جواب یہ ہو کہ یہ استنباط معقول نہیں اور مشتری کی قسم مین وہ فائدہ ہی جو اوپر مذکور ہوا اور یہ سب اُسوقت ہو کہ بیع عین مبیع بمقابلہ ثمن ہو۔ وان کان بیع عین بعین او ثمن بثمن بدأ القاضی بیمین ایہما شاء لاستوائہما وصفة الیمین ان یحلف البائع باللہ ما باعہ بالف ویحلف المشتری باللہ ما اشتراہ بالفین قال فی الزیادات یحلف باللہ ما باعہ بالف ولقد باعہ بالفین ویحلف المشتری باللہ ما اشتراہ بالفین ولقد اشتراہ بالف لیضم الاثبات الی النفی تاکیدا والاصح الاقتصار علی النفی لان الایمان علی ذلک وضعت دل علیہ حدیث القسامة باللہ ما قتلتم ولا علمتم لہ قاتلا۔ اور اگر مال عین بعوض مال عین کے فروخت ہوا ہو یا ثمن بمقابلہ ثمن کے ہو یعنی بیع الصرف ہو تو قاضی کو اختیار ہو کہ دونوں متبایعین مین سے چاہے جس سے قسم لینا شروع کرے کیونکہ دونوں برابر ہین یعنی کسی پر پہلے ادا کرنا واجب ہونے سے انکار قسم کا فائدہ دونوں مین برابر ہو۔ اور مبسوط مین قسم کی صفت یہ بیان کی کہ بائع سے اسطرح قسم لے کہ واللہ مین نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو فروخت نہین کیا اور مشتری کو اسطرح قسم دلاوے کہ واللہ مین نے اسکو دو ہزار درم کو نہین خریدا۔ اور زیادات مین اسطرح ذکر کیا کہ بائع سے یون قسم لے کہ واللہ مین نے یہ مال اسکے ہاتھ ایک ہزار درم کو نہین بیچا بلکہ اسکو دو ہزار درم کو فروخت کیا ہو اور مشتری کو قسم دلاوے کہ واللہ مین نے یہ مال دو ہزار درم کو نہین خریدا بلکہ مین نے اسکو ایک ہزار درم کو خریدا ہی یعنی اثبات کو نفی کے ساتھ بطور تاکید ملاوے اور اصح یہ ہو کہ صرف نفی پر اختصار کرے یعنی جسطرح مبسوط مین مذکور ہو کیونکہ قسمون کی وضع اسی طور پر ہو چنانچہ حدیث القسامة اسپر دلالت کرتی ہو کہ اُن لوگون سے یون قسم لیجاوے کہ واللہ نہ تمنے قتل کیا اور نہ تم اسکا کوئی قاتل جانتے ہو ف۔ چنانچہ حدیث القسامة اپنے باب مین آویگی انشاء اللہ تعالی۔ بالجملہ بائع و مشتری سے اسطرح قسم لیجاوے۔ قال فان حلفا فسخ القاضی البیع بینہما۔ پس اگر دونون نے قسم کہالی تو قاضی ان دونون کے درمیان بیع کو فسخ کر دیگا۔ وہذا یدل علی انہ لا ینفسخ بنفس التحالف لانہ لم یثبت ما ادعاہ کل واحد منہما فیبقی بیع مجہول فیفسخہ القاضی قطعا للمنازعة او یقال اذا لم یثبت البدل یبقی بیعا بلا بدل وہو فاسد ولا بد من الفسخ فی البیع الفاسد۔ اور یہ حکم دلالت کرتا ہو کہ خالی دونون کے قسم کہانے سے بیع فسخ نہو جائیگی جبتک قاضی فسخ نہ کرے اسواسطے کہ ہر ایک نے جو کچھ دعوی کیا تھا وہ باہمی قسم سے ثابت نہین ہوا تو بیع مجہول باقی رہی یعنی ثمن و مبیع مجہول ہی پس جھگڑا قطع کرنے کے واسطے قاضی اُسکو فسخ کر دیگا۔ یا کہا جاوے کہ بیع فاسد رہی یعنی جب بیع مین عوض ثابت نہوا کہ مبیع یا ثمن معلوم نہین ہو تو بیع بلا عوض رہی اور ایسی بیع فاسد ہو اور بیع فاسد مین فسخ کرنا ضرور ہو ف۔ یہ سب اُسوقت کہ دونون قسم کہا گئے۔ قال وان نکل احدہما عن الیمین لزمہ دعوی الآخر لانہ جعل باذلا فلم یبق دعواہ معارضا لدعوی الآخر فلزم القول بثبوتہ۔ اور اگر دونون مین سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو دوسرے کا دعوی لازم ہوگا اسواسطے کہ بقول ابو حنیفہ رح جس شخص نے قسم سے انکار کیا وہ اس مال کو بذل کرنے والا ٹھہرایا گیا تو اسکا دعوی اسکے مخاصم کے دعوے سے معارض نہین رہا یعنی دوسرے کا دعوی بغیر معارضہ کے رہا تو لازم آیا کہ یون کہا جاوے کہ اُسکا دعوی ثابت ہو گیا ف۔ اور صاحبین کے نزدیک قسم سے انکار کرنا بمنزلہ اقرار کے ہو پس گویا اُسنے دوسرے کے دعوے کا اقرار کر لیا اور اموال مین ایسا

اقرار کافی ہوتا ہی بخلاف حدود وقصاص کے کیونکہ اموال ایسی دلیل سے ثابت ہوجاتے ہین جسمین شبہہ ہو تو دوسرے کا دعوی ثابت ہوگیا۔ یہ سب اُسوقت کہ مقدار مبیع یا ثمن یا دونون مین خلاف ہو۔ **قال وان اختلفا فی الاجل او فی شرط الخیار او فی استیفاء بعض الثمن فلا تحالف بینہما لان ہذا اختلاف فی غیر المعقود علیہ والمعقود بہ فاشبہ الاختلاف فی الحط والابراء وہذا لان بالعدامہ لا یختل ما بہ قوام العقد۔** اور اگر بائع ومشتری نے میعاد مین اختلاف کیا یعنی ادے ثمن مین میعاد تھی یا نہ تھی یا اسکی مقدار مین اختلاف کیا یا شرط خیار ہونے مین اختلاف کیا یا ثمن مین سے کچھ وصول پانے مین اختلاف کیا تو دونون کے درمیان باہمی قسم نہین ہی یعنی شرعا یہ حکم نہین کہ دونون سے باہم قسم لیجاے اسواسطے کہ یہ اختلاف مبیع وثمن کے سواے دوسری چیز مین ہی تو ایسا ہوگیا کہ گویا ثمن گھٹانے یا معاف کرنے مین اختلاف کیا کہ یہان بالاتفاق تحالف نہین ہی اور یہ ہمنے اسواسطے کہا کہ ان امور کے نہونے سے جس بات پر عقد بیع کا قوام ہی اسمین خلل نہین ہوتا ف یعنی اگر اصل کچھ میعاد یا شرط خیار نہو یا کچھ ثمن وصول نہ پایا ہو تو عقد بیع مین کوئی خلل نہین ہوسکتا **بخلاف الاختلاف فی وصف الثمن او جنسہ حیث یکون بمنزلۃ الاختلاف فی القدر فی جریان التحالف لان ذلک یرجع الی نفس الثمن فان الثمن دین وہو یعرف بالوصف ولا کذلک الاجل لانہ لیس بوصف الا تری ان الثمن موجود بعد مضیہ۔** بخلاف اسکے اگر ثمن کے کھرے کھوٹے ہونے مین یا درم ودینار ہونے مین اختلاف ہو تو یہ اختلاف بمنزلہ اختلاف مقدار کے ہی کہ باہمی قسم جاری ہوگی اسواسطے کہ اس اختلاف کا مرجع خود ثمن ہی کیونکہ ثمن تو مال دین ہوتا ہی اور اسکی شناخت بذریعہ وصف کے ہوتی ہی کہ کھرا ہی یا کھوٹا ہی اور میعاد کا یہ حال نہین ہی کیونکہ میعاد کچھ وصف ثمن نہین ہی کیا نہین دیکھتے ہو کہ میعاد گذر جانے کے بعد بھی ثمن موجود رہتا ہی ف پس اگر میعاد اُسکا وصف ہوتی تو ثمن مین خلل پیدا ہوتا پس حاصل یہ ہوا کہ جب مبیع یا ثمن یا وصف ثمن کے سواے دوسری چیز مین اختلاف ہو مثلاً اداے ثمن کی میعاد مین یا شرط خیار مین تو ہمارے وامام احمدرہ کے نزدیک دونون مین باہمی قسم کا حکم نہین ہی اور مالک وشافعی رہ وزفر رہ کے نزدیک باہمی قسم ہی اور اگر دونون اصل بیع مین اختلاف کرین کہ واقع ہوئی یا نہین تو بالاتفاق باہمی قسم نہین ہی ع م۔ **قال والقول قول من ینکر الخیار والاجل مع یمینہ لانہما یثبتان بعارض الشرط والقول لمنکر العوارض۔** یعنی جب باہمی قسم نہوئی تو جو شخص خیار شرط اور میعاد ہونے سے منکر ہی اُسیکا قول قسم کے ساتھ قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ دونون چیزین بوجہ شرط عارض ہونے کے پائی جاتی ہین اور قول اُسیکا قبول ہوتا ہی جو عوارض سے منکر ہو ف یعنی بیع مین اصل تو یہ ہی کہ ایجاب وقبول کے بعد لازم ہو اور مبیع وثمن سپرد کرنا واجب ہو لیکن اس اصل کے خلاف کبھی یہ ہوتا ہی کہ خیار شرط کیا جاتا ہی یا اداے ثمن کی میعاد شرط کیجاتی ہی اور چونکہ یہ خلاف اصل ہی تو جو شخص اسکا مدعی ہو اُسپر لازم ہی کہ گواہون کے ذریعہ سے ثابت کرے کہ یہ امور خلاف اصل پائے گئے ہین ورنہ جو شخص ان عوارض سے انکار کرے اُسیکا قول بقسم قبول ہوگا۔ **قال فان ہلک المبیع ثم اختلفا لم یتحالفا عند ابی حنیفۃ رہ وابی یوسف رہ والقول قول المشتری وقال محمد رہ یتحالفان ویفسخ البیع علی قیمۃ الہالک وہو قول الشافعی وعلی ہذا اذا اخرج المبیع عن ملکہ او صار بحال لا یقدر علی ردہ بعیب۔** پھر اگر مبیع تلف ہو جانے کے بعد دونون نے مقدار ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ

وابو یوسف رح کے نزدیک باہمی قسم نہیں لیجائیگی اور مشتری کا قول قبول ہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک دونوں سے باہمی قسم لیجائیگی اور دونوں کے قسم کھانے پر بیع فسخ کردیجائیگی اور مبیع تلف شدہ کی قیمت دلوائی جائیگی اور یہی امام شافعی رح کا قول ہے۔ اور اسی طرح اگر مشتری کی ملک سے مبیع نکل گئی یا ایسی ہوگئی کہ اسکو بوجہ عیب کے واپس نہیں کرسکتا ہے پھر دونوں نے ثمن میں اختلاف کیا تو بھی اماموں کے نزدیک ایسا ہی اختلاف ہے۔ **لھما ان کل واحد منھما یدعی غیر العقد الذی یدعیہ صاحبہ والاٰخر ینکرہ وانہ یفید دفع زیادۃ الثمن فیتحالفان کما اذا اختلفا فی جنس الثمن بعد ھلاک السلعۃ۔** امام محمد رح اور شافعی کی دلیل یہ ہے کہ بائع و مشتری میں سے ہر ایک ایسے عقد کا دعویٰ کرتا ہے جو اس عقد سے مغائر ہے جسکا دوسرا دعویٰ کرتا ہے اور دوسرا اسکے دعوے سے منکر ہے یعنی ہر ایک علٰحدہ عقد کا مدعی ہے اور دوسرا منکر ہے تو باہمی قسم لیجاے اور اسکا فائدہ یہ ہے کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن کی زیادتی دور ہو جیسے مبیع تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے جنس ثمن میں اختلاف کیا **ف** ایک نے کہا کہ ثمن درم تھے اور دوسرے نے کہا کہ دینار تھے تو بالاتفاق دونوں سے باہمی قسم لیکر یہ حکم ہوتا ہے کہ مشتری اُسکی قیمت ادا کرے اسی طرح یہاں بھی جب مشتری نے مثلاً ہزار درم پر عقد کا دعویٰ کیا اور بائع نے ڈیڑھ ہزار کا دعویٰ کیا تو ہزار درم پر عقد دیگر ہے اور ڈیڑھ ہزار پر عقد دیگر ہے گویا کہ جنس ثمن میں اختلاف کیا گیا پس دونوں سے باہمی قسم لیجاے تاکہ اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو مشتری کے ذمہ سے زیادتی دور ہوگی اور اگر دونوں نے قسم کھالی تو مشتری کو مبیع کی پوری قیمت دینا پڑیگی تو بھی زیادتی ثمن دور ہوگی پس اس فائدہ کے واسطے باہمی قسم لیجائیگی۔ **ولابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح ان التحالف بعد القبض علی خلاف القیاس لما انہ سلم للمشتری ما یدعیہ وقد ورد الشرع بہ فی حال قیام السلعۃ والتحالف فیہ یفضی الی الفسخ ولا کذلک بعد ھلاکھا لارتفاع العقد فلم یکن فی معناہ ولانہ لایبالی بالاختلاف فی السبب بعد حصول المقصود وانما یراعی من الفائدۃ ما یوجبہ العقد وفائدۃ دفع زیادۃ الثمن لیست من موجباتہ وھذا اذا کان الثمن دینا فان کان عینا یتحالفان لان المبیع فی احد الجانبین قائم فیوفر فائدۃ الفسخ ثم یرد مثل الھالک ان کان لہ مثل او قیمتہ ان لم یکن لہ مثل۔** اور امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ قبضۂ مشتری کے بعد باہمی قسم ہونا قیاس سے مخالف ہے کیونکہ بائع نے مشتری کو وہ مال سپرد کردیا جسکا وہ مدعی ہے ولیکن شرع میں یہ تحالف وارد ہوا تو جہاں وارد ہوا ہے اسی موقع تک رہیگا اور وہ موقع یہ ہے کہ مال مبیع بعینہٖ قائم ہو اور ایسی حالت میں باہمی قسم کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ بیع فسخ کردیجاے یعنی ایک دوسرے سے اپنا مال پھیر لیں اور مبیع تلف ہو جانے کے بعد یہ موقع نہیں ہے کیونکہ مبیع تلف ہونے سے عقد بیع اٹھ گیا یعنی محل نہیں رہا تو یہ موقع وہ نہیں ہے جہاں شرع وارد ہوئی (اور مختلف عقد بیع کا دعویٰ جیسا تم کہتے ہو مسلم نہیں ہے) کیونکہ مقصود حاصل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہونیکا کچھ لحاظ نہوگا (اور باہمی قسم کا جو فائدہ تمنے بیان کیا وہ بھی ملحوظ نہوگا) اور فائدہ وہی ملحوظ ہوگا جو بمقتضاے عقد واجب ہوا ہو یعنی جسکے بغیر عقد کا وجوب نہو اور رہا یہ فائدہ کہ مشتری کے ذمہ سے ثمن کی زیادتی دفع ہوتا تو یہ بمقتضاے عقد نہیں ہے۔ (بلکہ بائع کے انکار قسم پر مترتب ہوتا ہے) پھر یہ اختلاف ایسی صورت میں ہے کہ ثمن ایسی چیز ہو جو دین ہے یعنی درم و دینار کی طرح دین ثابت ہوتی ہو اور اگر ثمن عین ہو یعنی بیع کے دونوں عوض مال عین ہوں کہ ایک کے تلف ہو جانے کے بعد دونوں نے اختلاف کیا تو بالاتفاق دونوں سے باہم قسم لیجائیگی کیونکہ ایک طرف مبیع موجود ہے تو عقد بیع دور

نہین ہوا تو فسخ کا فائدہ ظاہر ہوگا یعنی جو مبیع قائم ہو وہ پھیر دی جائیگی پھر جو تلف ہو گئی اسکی مثل واپس کریگا اگر
وہ مثلی ہو یا اسکی قیمت واپس کریگا اگر مثلی نہو۔ قال وان ہلک احد العبدین ثم اختلفا فی الثمن لم
یتحالفا عند ابی حنیفۃ رح الا ان یرضے البائع ان یترک حصۃ الہالک۔ قدوری نے لکھا کہ اگر دو غلام
مبیع مین سے ایک تلف ہو گیا پھر بائع و مشتری نے ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دونون سے
باہم قسم نہ لی جائیگی مگر اُس صورت مین کہ بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ چھوڑ دیگا ف
یعنی تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن کا بالکل مدعی نہوگا یہ قدوری کی عبارت ہے۔ وفی الجامع الصغیر القول
قول المشتری مع یمینہ عند ابی حنیفۃ رح الا ان یشاء البائع ان یاخذ العبد الحی ولا شئ لہ من
قیمۃ الہالک۔ اور جامع صغیر مین مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر
اُس صورت مین کہ بائع اس امر کو پسند کرے کہ زندہ غلام کو لے لے اور تلف شدہ غلام کی قیمت سے اُسکے واسطے
کچھ نہوگا۔ وقال ابو یوسف رح یتحالفان فی الحی ویفسخ العقد فی الحی والقول قول المشتری فی
قیمۃ الہالک وقال محمد رح یتحالفان علیہما ویرد الحی وقیمۃ الہالک لان ہلاک کل السلعۃ لا یمنع
التحالف عندہ فہلاک البعض اولی۔ اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ زندہ غلام کے بارہ مین دونون قسم کھائین
اور زندہ غلام مین عقد فسخ کر دیا جائیگا اور تلف شدہ غلام کی قیمت مین مشتری کا قول قبول ہوگا یعنی تلف شدہ
کے حصہ ثمن مین مشتری کا قول قبول ہے اور امام محمدؒ نے کہا کہ غلام زندہ و تلف شدہ دونون پر دونون سے باہم
قسم لیجائیگی اور مشتری اس زندہ غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کریگا اسواسطے کہ امام محمد رح کے نزدیک
کل مبیع کا تلف ہونا بھی باہمی قسم سے مانع نہین ہے تو بعض مبیع کا تلف ہونا بدرجہ اولی مانع نہوگا ف۔ پس اگر باہمی
قسم مین دونون مین سے کسی نے قسم سے انکار کیا تو اُسپر دوسرے کا دعوی ثابت ہو جائیگا اور اگر دونون نے قسم کھائی
تو زندہ غلام اور تلف شدہ کی قیمت واپس کرکے اپنا ثمن پھیر لے اگر ادا کیا ہو۔ ولابی یوسف رح ان امتناع
التحالف للہلاک فیتقدر بقدرہ ولابی حنیفۃ رح ان التحالف علی خلاف القیاس فی حال قیام السلعۃ
وہی اسم لجمیع اجزائہا فلا تبقی السلعۃ بفوات بعضہا۔ اور ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ باہمی قسم کا ممتنع
ہونا اسی وجہ سے ہے کہ مبیع تلف ہو گئی تو جسقدر تلف ہوئی ہے اُسیقدر مین تحالف ممتنع ہوگا اور امام ابو حنیفہؒ کی
دلیل دو طرح پر ہے اول تو اسوجہ سے کہ باہمی قسم لینا بعد قبضہ کے برخلاف قیاس کے بدلیل نص ایسی حالت مین ثابت
ہوا کہ جب مبیع بعینہ قائم ہو اور مبیع اپنے پورے اجزا کا نام ہے تو بعض جزو تلف ہونے کے بعد مبیع باقی نہین رہیگی ف
تو نص جہان وارد ہوئی ہے وہ محل نہین رہا اور چونکہ قیاس کو دخل نہین ہے لہذا قیاس نہین کر سکتے پس تحالف بھی
نہین ہو سکتا۔ ولانہ لا یمکن التحالف فی القائم الا علی اعتبار حصتہ من الثمن فلا بد من القسمۃ علی
القیمۃ وہی تعرف بالحزر والظن فیؤدی الی التحالف مع الجہل وذلک لا یجوز۔ اور دوسری دلیل
یہ ہے کہ موجودہ غلام مین باہمی قسم ممکن نہین مگر اسی طریقہ پر کہ ثمن مین سے اُسکا حصہ اعتبار کیا جاوے تو ضرور ہوا کہ دونو
کی قیمت پر ثمن کا بٹوارہ ہو حالانکہ قیمت کا معلوم ہونا صرف تخمینہ و اندازہ سے ہے یعنی ٹھیک طور پر معلوم نہین ہوتی
تو نتیجہ یہ ہوگا کہ باوجود حصہ ثمن مجہول ہونے کے باہمی قسم واقع اور یہ بات جائز نہین ہے۔ الا ان یرضی البائع
ان یترک حصۃ الہالک اصلا لانہ حینئذ یکون الثمن کلہ بمقابلۃ القائم ویخرج الہالک عن العقد
فیتحالفان۔ لیکن اگر بائع اس امر پر راضی ہو جاوے کہ تلف شدہ غلام کا حصہ بالکل چھوڑ دے یعنی اصل سے

دار ہو کر دے تو ثمن معلوم کے سامنے تحالف ہو سکتا ہے کیونکہ ایسی صورت میں پورا ثمن اسی غلام کے مقابلہ میں ہو جائیگا
موجود ہے یعنی گویا یہی مبیع تھا اور جو غلام کہ تلف ہو گیا وہ عقد سے خارج ہو جائیگا تو دونوں باہم قسم کر سکتے
ین ف۔ اور واضح ہو کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول میں جو استثناء مذکور ہے یعنی قولہ الا ان یشاء البائع اسمیں
و احتمال ہیں ایک یہ کہ باہمی قسم سے استثناء ہے یعنی تحالف نہیں ہو سکتا مگر اس صورت میں ہو سکتا ہے اور دوم
مشتری کی قسم سے استثناء ہے یعنی بہر صورت قسم سے مشتری کا قول قبول ہوگا مگر اس صورت میں باہمی قسم لیجائیگی
بائع تلف شدہ غلام کے حصہ ثمن سے بالکل دست بردار ہو یعنی اصل عقد میں اسکا حصہ نہ لگا دے اور شیخ
منف نے قول اول پر تقریر کی یعنی باہمی قسم ہو گی مگر جبکہ بائع اس بات کو اختیار کرے کہ تلف شدہ غلام کا کچھ
ن نہیں تھا۔ وہذا التخریج لبعض المشائخ رحمہ ویصرف الاستثناء عندہم الی التحالف کما ذکرناہ
الو ان المراد من قولہ فی الجامع الصغیر یاخذ الحی ولا شئی لہ معناہ لا یاخذ من ثمن الہالک
یاً اصلا وقال بعض المشائخ یاخذ من ثمن الہالک بقدر ما اقر بہ المشتری وانما لا یاخذ
لزیادۃ وعلی قول ہؤلاء ینصرف الاستثناء الی یمین المشتری لا الی التحالف لانہ لما اخذ البائع
بقول المشتری فقد صدقہ فلا یحلف المشتری ثم تفسیر التحالف علی قول محمد رحمہ ما بیناہ فی القائم
اذا حلفا ولم یتفقا علی شئی فادعی احدہما الفسخ او کلاہما فسخ العقد بینہما ویامر القاضی المشتری
رد الباقی وقیمۃ الہالک واختلفوا فی تفسیرہ علی قول ابی یوسف رحمہ والصحیح انہ یحلف المشتری
للہ ما اشتریتہما بما یدعیہ البائع فان نکل لزمہ دعوی البائع وان حلف یحلف البائع باللہ ما
بعتہما بالثمن الذی یدعیہ المشتری فان نکل لزمہ دعوی المشتری وان حلف یفسخان البیع فی
القائم ویسقط حصتہ من الثمن ویلزم المشتری حصۃ الہالک ویعتبر قیمتہما فی الانقسام یوم القبض وان
اختلفا فی قیمۃ الہالک یوم القبض فالقول قول البائع وایہما اقام البینۃ تقبل بینتہ وان اقاماہا
بینۃ البائع اولی وہو قیاس ما ذکر فی بیوع الاصل اشتری عبدین وقبضہما ثم رد احدہما
بالعیب وہلک الآخر عندہ یجب علیہ ثمن ما ہلک عندہ ویسقط عنہ ثمن ما ردہ وینقسم الثمن علی قیمتہما
فان اختلفا فی قیمۃ الہالک فالقول قول البائع لان الثمن قد وجب باتفاقہما ثم المشتری یدعی
زیادۃ السقوط بنقصان قیمۃ الہالک والبائع ینکرہ والقول للمنکر وان اقاما البینۃ فبینۃ البائع
اولی لانہا اکثر اثباتا ظاہرا لاثباتہا الزیادۃ فی قیمۃ الہالک وہذا الفقہ وہو ان فی الایمان
یعتبر الحقیقۃ لانہا تتوجہ علی احد العاقدین وہما یعرفان حقیقۃ الحال فبنی الامر علیہا والبائع
منکر حقیقۃ فلہذا کان القول قولہ وفی البینات یعتبر الظاہر لان الشاہدین لا یعلمان
حقیقۃ الحال فاعتبر الظاہر فی حقہما والبائع مدع ظاہرا فلہذا تقبل بینتہ ایضا وتترجح بالزیادۃ
الظاہرۃ علی ما مر وہذا یبین لک معنی ما ذکرناہ من قول ابی یوسف رحمہ۔ م۔ یہ بعض مشائخ کی تخریج
اور انکے نزدیک استثنائے مذکور بجانب تحالف پھرتا ہے جیسے ہمنے بیان کیا اور یہ مشائخ فرماتے ہیں کہ جامع صغیر
میں جو فرمایا کہ زندہ غلام کو لے اور اسکے واسطے کچھ نہیں ہے اسکے معنی یہ ہیں کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے کچھ بھی
نہیں پاویگا۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ تلف شدہ غلام کے ثمن سے صرف اسقدر پاوے جو مشتری نے اقرار کیا اور صرف
زیادتی نہیں لے سکتا اور ان مشائخ کے قول پر استثنائے مذکور بجانب قسم مشتری پھرتا ہے نہ بجانب تحالف ۱۹۲

کہ جب بائع نے مشتری کے کہنے پر لیا تو مشتری کے قول کی تصدیق کرلی پس مشتری سے قسم نہیں لیجائیگی دیس معنی یہ ہوئے کہ تلف شدہ غلام کے ثمن مین بائع کو دعوی زیادتی نہو بلکہ مشتری کے قول کی تصدیق ہو صرف زندہ غلام مین زیادتی کا دعوی ہو تو باہمی قسم ہوگی) پھر باہمی قسم کی تفسیر بنابر قول محمد رہ کے وہی ہی جو ہمنے سابق مین بیان کی تو موجودہ غلام مین اسی طور پر تحالف ہوگا - اور جب بائع و مشتری نے باہم قسم کھائی اور کسی مقدار ثمن پر دونون متفق نہوئے پس دونون مین سے ایک نے یا دونون نے فسخ کی درخواست کی تو انکے درمیان مین جو عقد ہی فسخ کردیا جائیگا اور مشتری کو قاضی حکم کریگا کہ باقی غلام کو اور تلف شدہ کی قیمت کو واپس کرے - یہ سب امام محمد رہ کے قول پر ہی - اور امام ابو یوسف کے قول پر تحالف کی تفسیر مین مشائخ نے اختلاف کیا یعنی اقوال مختلف ہین اور صحیح قول یہ ہی کہ مشتری کو اسطرح قسم دلائی جاوے کہ واللہ تونے اسقدر ثمن کے عوض نہین خرید اجسکا بائع مدعی ہی پس اگر مشتری نے قسم سے انکار کیا تو اسپر بائع کا دعوی لازم ہوا اور اگر اسنے قسم کھالی تو بائع سے قسم لیجائیگی کہ واللہ تونے اسقدر ثمن کے عوض نہین بیچا جسکا مشتری دعوی کرتا ہی پس اگر بائع نے قسم سے انکار کیا تو اسپر مشتری کا دعوی لازم ہوگا اور اگر قسم کھاگیا تو موجودہ غلام مین دونون بیع کو فسخ کرین اور اسکا حصہ ثمن مشتری کے ذمہ سے ساقط ہوجائیگا اور تلف شدہ غلام کا حصہ ذمہ مشتری لازم ہوگا اور حصہ ثمن نکالنے کے واسطے دونون غلامون کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو قبضہ کرنے کے روز تھی اور اگر تلف شدہ غلام کی روز قبضہ کی قیمت مین اختلاف کیا تو قول بائع کا معتبر ہوگا اور دونون مین سے جسنے اپنے گواہ قائم کیے اسکے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو بائع کے گواہ اولی ہین یعنی بائع کے گواہ قبول ہونگے اور یہ بقیاس اُس مسئلہ کے ہی جو مبسوط کی کتاب البیوع مین ذکر کیا ایک شخص نے دو غلام خرید کر دونون پر قبضہ کرلیا پھر دونون مین سے ایک کو بوجہ عیب کے واپس کیا اور دوسرا اسکے پاس تلف ہوگیا تو مشتری پر تلف شدہ کا حصہ ثمن واجب ہوگا اور واپس کردہ کا حصہ ثمن اسکے ذمہ سے ساقط ہوگا اور یہ ثمن ان دونون غلامون کی اُس قیمت پر پھیلایا جاوے جو قبضہ کے روز تھی پھر اگر تلف شدہ غلام کی قیمت مین دونون اختلاف کرین یعنی مشتری اسکی قیمت کم بتلاوے تو قول بائع کا قبول ہوگا کیونکہ ثمن تو ان دونون کے اتفاق سے ثابت ہوا تھا پھر مشتری دعوی کرتا ہی کہ تلف شدہ کی کمی قیمت سے مشتری کے ذمہ سے ثمن زیادہ ساقط ہو اور بائع اس سے انکار کرتا ہی اور قول اسی شخص کا قبول ہوتا ہی جو منکر ہو اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے ہون تو بائع کے گواہ اولی ہین کیونکہ ان گواہون سے بظاہر زیادہ اثبات ہوتا ہی کیونکہ وہ تلف شدہ غلام کی قیمت زیادہ ثابت کرتے ہین اور یہان ایک نقطہ ہی اور وہ یہ ہی کہ قسمون مین حقیقت حال کا اعتبار ہوتا ہی کیونکہ قسم تو کسی عاقل پر متوجہ ہوتی ہی اور عاقدین حقیقت حال کو خوب جانتے ہین تو قسم کا معاملہ حقیقت حال پر مبنی ہوا اور بائع در حقیقت منکر ہی اسیواسطے اسی کا قول مع قسم کے معتبر ہوتا ہی اور گواہیون مین ظاہر حال کا اعتبار ہی کیونکہ گواہون کو حقیقت حال سے آگاہی نہین ہی پس گواہون کے حق مین ظاہر حال معتبر ہوا اور ظاہر مین بائع مدعی ہی لہذا اُسی کے گواہ بھی قبول ہوتے ہین اور مدعی کے گواہون پر انکو ترجیح ہوتی ہی کیونکہ وہ بائع کے واسطے زیادتی کو ثابت کرتے ہین اور ہمین سے تجھکو قول ابو یوسف کے معنی کھل گئے جو ہمنے اوپر ذکر کیا ف - غلام یہ کہ اصل مین منکر کا قول قبول ہوتا ہی اور مدعی کے گواہ قبول ہوتے ہین اور مسئلہ مبسوط مین جب بائع کا قول مع قسم قبول کیا تو معلوم ہوا کہ وہ منکر ہی پس واجب تھا کہ گواہ مشتری کے قبول ہون حالانکہ ابو یوسف رہ کے گواہ بھی

ن سے بھی بائع کے گواہون کو ترجیح دی پس شیخ مصنف رہ نے اسکا بھید یہ بیان کیا کہ بائع ایک راہ سے منکر ہی
اور دوسری راہ سے مدعی ہی پس حقیقت حال جاننے کی راہ سے تو بائع منکر ہی پس قسم سے منکر کا قول قبول ہو
کیونکہ قسم تو حقیقت حال پر مبنی ہی اور بائع جب حقیقت حال سے آگاہ ہی تو اُسنے ثمن مین سے زیادہ حصہ ساقط
ہونے سے انکار کیا پس قسم سے اُسی کا قول معتبر ہوا - اور گواہون کی راہ سے بائع مدعی ہی کیونکہ مشتری تھوڑا
ثمن دیتا ہی اور بائع اُسپر زیادہ ثمن کا دعوی کرتا ہی پس جب دونون نے گواہ دیے تو بائع کے گواہ قبول ہونگے
کیونکہ وہی زیادہ ثمن کا مدعی ہی اور گواہی کی بنیاد ظاہر حال پر ہوتی ہی تو بائع جب بنظر ظاہر حال کے مدعی ٹھہرا
تو اُسی کے گواہ بھی قبول ہونگے لہذا قول بھی بائع کا قبول ہوگا بنظر قسم کے جو حقیقت حال پر مبنی ہی اور گواہ بھی
بائع کے قبول ہونگے بنظر ظاہر حال کے کہ وہ مدعی ہی اور اسی پر قول ابو یوسف رہ کی بنیاد ہی جیسا کہ مبسوط مین
مذکور ہی - اور مسئلہ مبسوط پر اس مسئلہ کو قیاس کرو جو یہان مذکور ہی - قال ومن اشتری جاریة وقبضها
ثم تقایلا ثم اختلفا فی الثمن فانهما یتحالفان ویعود البیع الاول ونحن ما اثبتنا التحالف فیه بالنص
لانه ورد فی البیع المطلق والاقالة فسخ فی حق المتعاقدین وانما اثبتناه بالقیاس لان المسألة
مفروضة قبل القبض والقیاس یوافقه علی ما مر ولهذا نقیس الاجارة علی البیع قبل القبض والوارث
علی العاقد والقیمة علی العین فیما اذا استهلکه فی ید البائع غیر المشتری - اگر ایک شخص نے ایک باندی
خرید کر اُسپر قبضہ کر لیا پھر دونون نے بیع کا اقالہ کیا پھر دونون نے اُسکے ثمن مین اختلاف کیا تو دونون سے باہم
قسم لیجائیگی اور اقالہ رد ہو کر پہلی بیع عود کریگی اور اس اقالہ کی صورت مین ہمنے باہمی قسم کو بذریعہ نص کے
ثابت نہین کیا کیونکہ نص کا ورود تو بیع مطلق مین ہی اور اقالہ تو متعاقدین کے حق مین فسخ ہی نہ بیع مطلق بلکہ
ہمنے اقالہ مین باہمی قسم کو بذریعہ قیاس کے ثابت کیا ہی اسواسطے کہ یہ مسئلہ تو اس صورت مین ہی کہ بائع نے
بعد اقالہ کے ہنوز مبیع پر قبضہ نہین کیا اور قبضہ سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہی جیسا کہ ہمنے اوپر
بیان کیا اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہم اجارہ کو بیع پر قیاس کرتے ہین اور وارث کو عاقد پر قیاس کرتے ہین اور
در صورتیکہ مشتری کے سواے کسی نے بائع کے قبضہ مین مال مبیع کو تلف کر دیا ہو تو قیمت کو مال عین پر قیاس
کرتے ہین ف - توضیح مقام یہ ہی کہ اقالہ باندی کے مسئلہ مین باہمی قسم کا حکم امام محمد نے جامع صغیر مین امام ابو حنیفہ
سے روایت کیا پس امام ابو حنیفہ رہ نے اقالہ کی صورت مین بھی باہمی قسم کو جائز رکھا حالانکہ ہمنے اوپر امام ابو حنیفہ رہ
کا یہ مذہب نقل کیا تھا کہ حدیث مین جہان تحالف وارد ہوا ہی اُسی محل مین رہتا ہی اور دوسری جگہ قیاس نہین ہو سکتا
حالانکہ نص حدیث مین تو تحالف کا حکم بیع مطلق مین وارد ہی پس یہان امام ابو حنیفہ رہ نے کیونکر جاری کیا کیونکہ
وہ اس حکم کو خلاف قیاس کہتے ہین جواب یہ دیا کہ امام ابو حنیفہ رہ خلاف قیاس اُسوقت کہتے ہین کہ جب بعد قبضہ
کے باہمی تحالف ہو جیسا کہ نص حدیث مین وارد ہی پس یہ خلاف قیاس اپنے ہی محل پر رہیگا اور قبضہ سے پہلے
وہ خلاف قیاس نہین کہتے ہین اور یہان اقالہ کی صورت مین یہی واقع ہوا کہ بائع نے ہنوز مبیع پر قبضہ نہین کیا
تھا کہ دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو قیاس مقتضی ہی کہ دونون باہم قسم کھاوین پس یہ نص حدیث سے اثبات
نہین بلکہ قیاس سے اثبات ہی - اسیواسطے ہم کہتے ہین کہ اگر زید نے بکر سے اُسکا مکان کرایہ لیا اور ہنوز اُسنے مکان
مین سکونت نہین حاصل کی کہ دونون نے اجرت مین اختلاف کیا پس یہ قبضہ سے پہلے اختلاف ہی تو بیع کے مانند
اجارہ مین بھی دونون باہم قسم کھائین اسی طرح اگر زید و بکر نے باہم کسی چیز کی بیع کی اور باہمی قبضہ نہین ہوا تھا

کہ دونون مرگئے پھر دونون کے وارثون مین ثمن کی بابت باہم اختلاف ہوا اور چونکہ قبضہ سے پہلے یہ اختلاف ہو
تو ہمنے وارثون کو اصلی عقد کرنے والے پر قیاس کرکے کہا کہ دونون باہم قسم کے بعد عقد رد کرین اور اسی طرح اگر زید نے
بکر سے ایک گھوڑا خریدا اور ہنوز قبضہ نہ کیا تھا کہ بائع کے قبضہ مین خالد نے وہ گھوڑا قتل کیا اور اسکی قیمت تاوان
دیدی تو یہ قیمت بجائے گھوڑے کے قائم ہو پس اگر قبضہ سے پہلے زید و بکر مین ثمن کی بابت اختلاف ہوا تو جیسے گھوڑا
قائم ہونے کی صورت مین باہم قسم کھاتے تھے اسی طرح قیمت قائم ہونے کی صورت مین بھی دونون باہم قسم
کھائین تو ہمنے گھوڑے پر اسکی قیمت کو قیاس کیا بہر حال قبضہ سے پہلے باہمی قسم جاری ہونا ہمارے نزدیک موافق
قیاس ہو اور بعد قبضہ کے البتہ قیاس اسکو مقتضی نہین ہو کہ اختلاف مین باہمی قسم جاری ہو ولیکن نص حدیث
مین تحالف کا حکم وارد ہو اور وہ بیع مطلق مین مبیع قائم ہونے کی صورت مین وارد ہو تو جس صورت مین کہ بیع
مطلق ہو اور مبیع قائم ہو تو وہان بحکم حدیث تحالف جاری ہوگا اور دوسری صورتون کو اسطرح قیاس نہین
کرسکتے کیونکہ قیاس اسکو مقتضی نہین ہو ہان قبضہ سے پہلے باہمی تحالف واقع ہونا موافق قیاس ہو جیسے بیان اقالہ مین
بائع کے قبضہ سے پہلے دونون مین تحالف جاری ہوا۔ ولو قبض البائع المبیع بعد الاقالۃ فلا تحالف عند
ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح خلافا لمحمد رح لانہ یرے النص معلولا بعد القبض ایضا۔ اور اگر بعد اقالہ
کے بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا ہو تو امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح کے نزدیک باہمی قسم نہین ہو اور اسمین امام محمدؒ کا
خلاف ہو کیونکہ امام محمدؒ تو مانند شافعی رح وغیرہ کے قبضۂ مبیع کے بعد بھی حدیث تحالف کو معلول جانتے ہین ف
یعنی اگر اقالہ کے بعد بائع نے مبیع پر قبضہ کرلیا پھر دونون نے ثمن مین اختلاف کیا تو امام ابوحنیفہ رح و ابویوسفؒ
کے نزدیک تحالف جاری نہین ہوسکتا پس امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اس وجہ سے جاری نہوگا کہ نص حدیث
تو بیع مطلق مین وارد ہوئی ہو اور یہان اقالہ ہو تو یہ محل حدیث نہین ہو اور امام ابویوسف رح کے قول پر
مشکل ہو کیونکہ ابویوسف رح کے نزدیک اقالہ بھی متعاقدین کے حق مین بیع ہو۔ اور امام محمد رح کے نزدیک
حدیث تحالف خلاف قیاس نہین بلکہ معقول ہو تو نص پر اسکو قیاس کرسکتے ہین۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال ومن
اسلم عشرۃ دراہم فی کر حنطۃ ثم تقایلا ثم اختلفا فی الثمن فالقول قول المسلم الیہ ولا یعود السلم
جامع صغیر مین ہو کہ اگر ایک شخص نے دس درم ایک کر گیہون کے اس بیع سلم مین دیے پھر دونون نے سلم کا اقالہ
کرلیا پھر دونون نے ثمن یعنی راس المال مین اختلاف کیا تو مسلم الیہ کا قول مقبول ہوگا اور بیع سلم عود نہین
کریگی۔ لان الاقالۃ فی باب السلم لا تحتمل النقض لانہ اسقاط فلا یعود السلم بخلاف الاقالۃ فی البیع
الا یری ان راس مال السلم لو کان عرضا فردہ بالعیب وہلک قبل التسلیم الی رب السلم لا یعود
السلم ولو کان ذلک فی بیع العین یعود البیع دل علی الفرق بینہما۔ اسواسطے کہ سلم کے باب مین
اقالہ ایسا نہین ہوتا جو قابل نقض ہو یعنی ٹوٹ نہین سکتا کیونکہ یہان اقالہ بمعنے اسقاط ہو یعنی مال سلم جو ابھی قرض
ہو ساقط کردیا تو سلم عود نہین کریگی بخلاف ایسے اقالہ کے جو بیع مین واقع ہو یعنی وہان مبیع عین ہوتی ہو اور دین
نہین ہوتی کیا نہین دیکھتے ہو کہ اگر سلم کا راس المال کوئی اسباب ہو کہ اسکو بوجہ عیب کے بعد قبضہ کے واپس کیا
لیکن رب السلم کو دینے سے پہلے مسلم الیہ کے قبضہ مین تلف ہوگیا تو سلم عود نہین کرتی ہو اور اگر یہ معاملہ بیع عین
مین ہوتا ہو تو بیع عود کرتی ہو پس یہ ان دونون مین فرق کی دلیل ہو ف یعنی بیع سلم مین اور بیع عین مین
یہی فرق ہو۔ قال واذا اختلف الزوجان فی المہر فادعی الزوج انہ تزوجہا بالف وقالت

تزوجتنی بالفین فایہما اقام البینۃ تقبل بینتہ لانہ نور دعواہ بالحجۃ۔ اگر شوہر وزوجہ نے مہر مین
اختلاف کیا پس شوہر نے دعوی کیا کہ مین نے اس عورت سے ہزار درم پر نکاح کیا تھا اور زوجہ نے دعوی کیا
کہ تونے مجھے دو ہزار پر نکاح کیا ہے تو دونوں مین سے جس نے گواہ قائم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ اُسنے
اپنے دعوے کو حجت سے منور کیا۔ فان اقاما البینۃ فالبینۃ بینۃ المرأۃ لانہا تثبت الزیادۃ معناہ اذا کان
مہر مثلہا اقل مما ادعتہ۔ پھر اگر شوہر وزوجہ دونوں نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو عورت کے گواہ قبول ہونگے
کیونکہ عورت کے گواہوں سے زیادتی ثابت ہوتی ہے یعنی یہ حکم اُسوقت ہے کہ جب عورت کا مہر مثل عورت کے دعوے سے
کم ہو۔ وان لم تکن لہما بینۃ تحالفا عند ابی حنیفہ رح ولا تفسخ النکاح لان اثر التحالف فی انعدام
التسمیۃ وانہ لا یخل بصحۃ النکاح لان المہر تابع فیہ بخلاف البیع لان عدم التسمیۃ یفسدہ علی ما مر فیفسخ
اور اگر دونوں مین سے کسی کے پاس گواہ نہوں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونوں سے باہمی قسم لیجاوے اور نکاح
فسخ نہ کیا جاوے کیونکہ باہمی قسم کا اثر صرف یہ ہے کہ بیان مہر نادرد ہوگا اور اس سے نکاح صحیح ہونے مین کچھ خلل نہین
اسواسطے کہ مہر تو نکاح مین تابع ہوتا ہے بخلاف بیع کے کہ اُسمین ثمن بیان نہونا بیع کو فاسد کرتا ہے جیسا کہ کتاب البیوع
مین گذرا تو ثمن پر باہمی قسم ہونے کے بعد لامحالہ بیع فسخ کیجائیگی ف۔ اور مہر پر باہمی قسم ہونے کے بعد یہ ظاہر
ہوگا کہ مہر بیان نہین ہوا حالانکہ بغیر بیان مہر کے نکاح صحیح ہوتا ہے تو نکاح فسخ نہین کیا جائیگا۔ ولکن یحکم
مہر المثل فان کان مثل ما اعترف بہ الزوج او اقل قضی بما قال الزوج لان الظاہر شاہد لہ وان
کان مثل ما ادعتہ المرأۃ او اکثر قضی بما ادعتہ المرأۃ وان کان مہر المثل اکثر مما اعترف بہ الزوج واقل
مما ادعتہ المرأۃ قضی لہا بمہر المثل لانہما لما تحالفا لم تثبت الزیادۃ علی مہر المثل ولا الحط عنہ قال رض
ذکر التحالف اولا ثم التحکیم وہذا قول الکرخی رح لان مہر المثل لا اعتبار لہ مع وجود التسمیۃ وسقوط
اعتبارہا بالتحالف فلہذا یقدم فی الوجوہ کلہا ویبدأ بیمین الزوج عند ابی حنیفہ رح ومحمد رح
تعجیلا لفائدۃ النکول کما فی المشتری وتخریج الرازی رح بخلافہ وقد استقصیناہ فی النکاح وذکرنا
خلاف ابی یوسف رح فلا نعیدہ ولو ادعی الزوج النکاح علی ہذا العبد والمرأۃ تدعیہ علی ہذہ
الجاریۃ فہو کالمسئلۃ المتقدمۃ الا ان قیمۃ الجاریۃ اذا کانت مثل مہر المثل یکون لہا قیمتہا دون
عینہا لان تملکہا لا یکون الا بالتراضی ولم یوجد فوجبت القیمۃ۔ ولیکن اس عورت کے مہر المثل کو حاکم ٹھہرا
جائیگا پس اگر مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر شوہر نے اقرار کیا یا اُس سے کم ہو تو جسقدر مہر کا شوہر نے اقرار کیا ہے اُسی قدر کا
حکم دیا جائیگا اسواسطے کہ ظاہر حال تو شوہر کا شاہد ہے یعنی جب دونوں کے پاس گواہ بھی نہین ہین اور دونوں نے
قسم کھالی تو اب کسیکا دعوی ثابت نہین ہو سکتا ہے ولیکن مہر المثل سے جسکا قول موافق پڑے اُسیکا قول قبول
ہونا چاہیے پس اگر مہر المثل اسقدر ہو جسقدر شوہر نے اقرار کیا ہے یا اس سے کم ہو تو شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ شوہر ہی
کا قول ظاہر ہے۔ اور اگر عورت کا مہر المثل اُسقدر ہو جسقدر عورت نے دعوی کیا یا اس سے زیادہ ہو تو جسقدر عورت
نے دعوی کیا ہے اُسی قدر حکم دیا جاوے کیونکہ اگر مہر المثل زیادہ ہو تو عورت کے دعوے سے خود معلوم ہوا کہ وہ اسقدر
کمی پر راضی ہوگئی اور اگر مہر المثل درمیانی ہو یعنی شوہر کے اقراری مہر سے زیادہ ہو اور عورت کے مقدار دعوے
سے کم ہو تو عورت کے واسطے مہر المثل کا حکم دیا جائیگا کیونکہ شوہر وزوجہ دونوں نے ہر ایک کے دعوے پر قسم کھالی تو
مہر المثل سے زیادہ یا اس سے کم کچھ ثبوت نہوا تو مہر المثل ملیگا۔ اور شیخ مصنف رح نے ذکر کیا کہ پہلے دونوں باہم ایک

دوسرے کے دعوے پر قسم کھائین پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جاے اور یہی شیخ کرخی رح کا قول ہے اسواسطے کہ مہر مسمی
ہونے کے ساتھ مین مہر المثل کا کچھ اعتبار نہین ہے یعنی مہر مسمی معتبر ہوتا ہے اور اُسکا اعتبار جب ہی ساقط ہوگا کہ دونون
قسم کھائین اسیواسطے باہمی قسم کو سب صورتون مین مقدم کیا جایگا یعنی خواہ مہر المثل کم ہو یا زائد ہو یا متوسط
ہو سب صورتون مین پہلے باہمی قسم لیجائیگی پھر مہر المثل کو حکم ٹھہرایا جایگا - اور امام ابو حنیفہ ومحمد کے نزدیک قسم
لینا شوہر سے شروع کیا جایگا تاکہ اگر قسم سے انکار کرے تو انکار کا فائدہ فی الحال بدون تاخیر کے ظاہر ہو جیسے بائع
ومشتری کے اختلاف مین پہلے مشتری سے قسم شروع کیجاتی ہے - اور واضح ہو کہ شیخ ابوبکر الرازی رح نے اپنی
اُستاد شیخ کرخی کے خلاف استنباط کیا - اور باب نکاح مین ہمنے اسکو مفصل بیان کیا ہے اور وہان ابو یوسف رح
کا اختلاف بھی ذکر کر دیا پس ہم اسکا اعادہ نہین کرینگے - اقول شیخ الرازی کے نزدیک جب مہر المثل شوہر کے اقرار کی
مقدار کے موافق ہو یا کم ہو تو بدون تحالف کے قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا اور اگر عورت کے مقدار دعوے کے
موافق یا زیادہ تو بدون تحالف کے عورت کا قول مع قسم کے قبول ہوگا اور اگر مہر المثل دونون کے درمیان ہو تو
البتہ دونون سے باہمی قسم لیکر مہر المثل کا حکم ہوگا اور یہی اصح ہے - ک - اور اگر شوہر نے دعوی کیا کہ اس غلام پر نکاح
ہوا ہے اور زوجہ دعوی کرتی ہے کہ نہین بلکہ اس باندی پر نکاح ہوا ہے تو اس مسئلہ کا حکم مانند مسئلہ مذکورہ بالا کے ہے
لیکن اسقدر فرق ہے کہ اگر باندی کی قیمت مہر المثل کے برابر ہو تو عورت کو یہ باندی نہین بلکہ اُسکی قیمت ملیگی اسواسطے
کہ باندی کی ملکیت حاصل ہونا بدون باہمی رضامندی کے نہین ممکن ہے اور باہمی رضامندی باقی نہین رہی تو قیمت
واجب ہوئی - وان اختلف فی الاجارة قبل استیفاء المعقود علیه تحالفا وترادا معناه اختلفا فی
البدل او فی المبدل لان التحالف فی البیع قبل القبض علی وفاق القیاس علی ما مر والاجارة
قبل قبض المنفعة نظیر البیع قبل قبض المبیع وکلامنا قبل استیفاء المنفعة - اور اگر اجارہ مین موجر و مستاجر
نے معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے سے پہلے اختلاف کیا تو دونون باہم قسم کھائین اور عقد اجارہ پھیر لین اور اسکے
معنی یہ ہین کہ دونون نے اجرت مین یا اجارہ کی چیز مین اختلاف کیا نہ مدت مین تو باہمی قسم عائد ہوگی بقیاس
بیع کے اسواسطے کہ بیع مین قبضہ مبیع سے پہلے باہمی قسم واقع ہونا موافق قیاس ہے جیسا کہ سابق مین گذرا اور اجارہ
بھی منفعت حاصل کرنے سے پہلے ایسا ہے جیسے قبضہ مبیع سے پہلے بیع ہے اور بیان ایسا ہی اجارہ مین کلام ہے یعنی
منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ف - پھر یہ اختلاف مال اجارہ مین ہوگا یا اُس چیز مین جس سے منفعت
مقصود ہے - فان وقع الاختلاف فی الاجرة یبدأ بیمین المستاجر لانه منکر لوجوب الاجرة - پس اگر مقدار
اجرت مین اختلاف واقع ہوا تو قسم لینا مستاجر سے شروع کیا جاوے کیونکہ وہی زائد اجرت واقع ہونے سے منکر
ہے - وان وقع فی المنفعة یبدأ بیمین الموجر فایهما نکل لزمه دعوی صاحبه وایهما اقام البینة قبلت
ولو اقاماها فبینة الموجر اولی ان کان الاختلاف فی الاجرة وان کان فی المنافع فبینة
المستاجر اولی وان کان فیهما قبلت بینة کل واحد منهما فیما یدعیه من الفضل نحو ان یدعی هذا
شهرا بعشرة والمستاجر شهرین بخمسة یقضی بشهرین بعشرة - اور اگر منفعت مین دونون نے اختلاف کیا تو
قسم لینا پہلے موجر سے شروع کیا جاوے پس دونون مین سے جسنے قسم سے انکار کیا اُسپر دوسرے کا دعوی ثابت ہوگا
اور دونون مین سے جسنے گواہ قائم کیے اُسکے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے پس اگر مقدار اجرت
مین اختلاف ہے تو موجر کے گواہ اولی ہین یعنی وہی قبول ہونگے کیونکہ اُنسے زیادتی اجرت ثابت ہوتی ہے اور اگر منافع

مین اختلاف ہو تو مستاجر کے گواہ اولی ہین یعنی انکے زیادتی منافع ثابت ہوتی ہی اور اگر اجرت و منافع دونون مین اختلاف ہو تو ہر ایک جس زیادتی کا دعوی کرتا ہی اُسمین اُسی کے گواہ قبول ہونگے مثلاً موجر مدعی ہی کہ مین نے ایک مہینہ ہوادی دس درہم پر دیا اور مستاجر دعوی کرتا ہی کہ مین نے پانچ درہم کے عوض دو مہینہ تک کرایہ لیا تو جب دونون نے اپنے اپنے دعوے پر گواہ دیے تو حکم دیا جائیگا کہ دو مہینہ تک بعوض دس درہم کے اجارہ ہوا ہی ف یہ سب اُس صورت مین کہ منفعت حاصل کرنے سے پہلے اختلاف ہوا ہو۔ قال وان اختلفا بعد الاستيفاء لم يتحالفا وكان القول قول المستاجر وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح ظاهر لان هلاك المعقود عليه يمنع التحالف عندهما وكذا على اصل محمد رح لان الهلاك انما لا يمنع عنده في المبيع لما ان له قيمة تقوم مقامه فيتحالفان عليها ولو جرى التحالف ههنا وفسخ العقد فلا قيمة لان المنافع لا تتقوم بنفسها بل بالعقد وتبين انه لا عقد واذا امتنع فالقول للمستاجر مع يمينه لانه هو المستحق عليه۔ اور اگر معقود علیہ یعنی منافع حاصل کرنے کے بعد دونون نے اختلاف کیا تو بالاجماع باہمی قسم نہین ہی اور مستاجر کا قول قبول ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح کے قول پر ظاہر ہی اسواسطے کہ جب معقود علیہ معدوم ہو جاوے تو ابوحنیفہ رح و ابویوسف رح کے نزدیک تحالف بھی ممتنع ہو جاتا ہی اور اسی طرح امام محمد رح کی اصل پر بھی تحالف نہ دار دہی اسواسطے کہ معقود علیہ کے معدوم ہونے سے امام محمد رح کے نزدیک تحالف غیر ممتنع ہونا صرف مبیع مین اسوجہ سے ہوتا ہی کہ مبیع کی قیمت بجاے مبیع کے قائم ہوتی ہی تو دونون اسی قیمت پر تحالف کرتے ہین یعنے امام محمد رح کے نزدیک جب معقود علیہ کے معدوم ہونے پر اسکا قائم مقام بھی ہو تو تحالف ممتنع ہوتا کہ اور مبیع مین قیمت قائم مقام ہونے سے تحالف ممتنع نہین ہوتا اور یہان ممتنع ہوگا اور اگر یہان باہمی قسم جاری ہو اور عقد فسخ کیا جاوے تو قیمت کچھ نہین ہی اسواسطے کہ منافع بذات خود کوئی قیمتی چیز نہین ہی بلکہ عقد کے ذریعہ سے وہ قیمت دار ہو جاتی ہین اور فسخ ہونے کے بعد یہ کھل گیا کہ عقد نہین ہی اور جب تحالف ممتنع ہوا تو قسم سے مستاجر کا قول قبول ہوگا۔ اسواسطے کہ مدعا علیہ وہی ہی ف یعنی اسی پر زائد اجرت کا دعوی ہوا ہی اور جب استحقاق مین اختلاف ہو تو اسی شخص کا قول قبول ہوتا ہی جسپر استحقاق ثابت کیا جاوے۔ وان اختلفا بعد استيفاء بعض المعقود عليه تحالفا وفسخ العقد فيما بقي وكان القول في الماضي قول المستاجر لان العقد ينعقد ساعة فساعة فيصير في كل جزء من المنفعة كانه ابتداء العقد عليها بخلاف البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاذا تعذر في البعض تعذر في الكل۔ اور اگر معقود علیہ مین سے بعض حاصل کرلینے کے بعد دونون نے اجرت مین اختلاف کیا تو دونون سے باہمی قسم لیکر باقی کے بارہ مین عقد فسخ کیا جاوے اور گذشتہ زمانہ کے بارہ مین مستاجر کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ اجارہ کی صورت مین عقد کا انعقاد ساعت بساعت ہوتا ہی تو منفعت کا ہر جزو ایسا ہوگا کہ گویا اُسپر عقد جدید پیدا ہوا ہی بخلاف بیع کے کہ اوسمین ایکبارگی عقد ہوتا ہی تو بیع مین جب بعض کے تلف ہونے سے فسخ متعذر ہو تو کل مین فسخ متعذر رہ جائیگا ف اور اجارہ مین بعض معقود علیہ حاصل ہو جانے کے بعد باقی مین فسخ متعذر نہین ہی۔ قال واذا اختلف المولى والمكاتب في مال الكتابة لم يتحالفا عند ابي حنيفة رح وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة وهو قول الشافعي رح لانه عقد معاوضة يقبل الفسخ فاشبه البيع والجامع ان المولى يدعي بدلا زائدا ينكره العبد والعبد يدعي استحقاق العتق عليه عند اداء القدر الذي يدعيه والمولى ينكره فيتحالفان كما اذا اختلفا في

الثمن ولابی حنیفۃ رح ان البدل مقابل بفک الحجر فی حق الید والتصرف للحال وہو سالم للعبد وانما ینقلب مقابلا للعتق عند الاداء فقبلہ لا مقابلۃ فبقی اختلافا فی قدر البدل لا غیر فلا یتحالفان ۔ اور اگر مولے و مکاتب نے مال کتابت مین اختلاف کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک دونون مین باہمی قسم نہین ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ دونون باہم قسم کھائین اور عقد کتابت فسخ کیا جاوے اور یہی امام شافعی رح کا قول ہے اسواسطے کہ کتابت بھی ایک معاوضہ مال کا عقد ہے جو فسخ کے قابل ہوتا ہے تو بیع کے مشابہ ہوگیا یعنی بیع پر اسکا قیاس صحیح ہوگا اور دونون مین علت جامعہ یہ ہے کہ موے تو زائد معاوضہ کا دعوی کرتا ہے جس سے غلام منکر ہے اور غلام اپنے موے پر استحقاق عتق کا دعوی اسیقدر مال اداکرنے پر جسپر عقد کتابت واقع ہونے کا مدعی ہے رکھتا ہے یعنی مال کتابت کی مقدار اسقدر تھی کہ اسکو اداکرکے مجھے آزادی کا استحقاق ہوا اور موے اس سے منکر ہے جیسے بیع کے اختلاف ثمن مین ہوتا ہے پس دونون باہم قسم کھائین اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ معاوضہ کتابت کو غلام کے ہاتھ اور تصرف مانعت توڑنیکا فی الحال مقابل ہے یعنی غلام کو جو تصرف و دست قدرت بمقابلہ معاوضہ کے دیاتو فی الحال یہ معاوضہ اسی احسان کا مقابلہ ہے اور یہ خود غلام کو حاصل ہے اور یہ معاوضہ بمقابلہ آزادی اُسوقت ہوجائیگا جب اداکردے تو قبل اداکرنے کے آزادی کا مقابلہ نہین ہے یعنی بالفعل غلام کا دعوی آزادی اپنے موے پر بمقابلہ اس مال کتابت کے نہین ہے تو صرف مقدار معاوضہ مین اختلاف رہا پس دونون مین باہمی قسم نہوگی فقط یعنی موے زیادہ عوض کا دعوی کرتا ہے اور غلام منکر ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا اور موے کے گواہ قبول ہونگے اور اگر فقط غلام نے گواہ قائم کیے تو اُسی کے گواہ قبول ہونگے اور اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو معاوضہ کی زیادتی مین موے کے گواہ قبول ہین اور آزادی حاصل ہونے مین غلام کے گواہ قبول ہین یعنی جسقدر عوض کے بعد وہ آزاد ہوجانے کا دعوی کرتا ہے تو اُسقدر اداکرکے آزاد ہوجائیگا لیکن مال زائد جو موے کے گواہون نے ثابت کیا وہ بطور قرضہ کے اُسپر لازم ہوگا ۔ قال واذا اختلف الزوجان فی متاع البیت فما یصلح للرجال فہو للرجل کالعمامۃ لان الظاہر شاہد لہ وما یصلح للنساء فہو للمرأۃ کالوقایۃ لشہادۃ الظاہر لہا وما یصلح لہما کالآنیۃ فہو للرجل لان المرأۃ وما فی یدہا فی ید الزوج والقول فی الدعاوی لصاحب الید بخلاف ما یختص بہا لانہ یعارضہ ظاہر اقوی منہ ولا فرق بین ما اذا کان الاختلاف فی حال قیام النکاح او بعد ما وقعت الفرقۃ ۔ اگر شوہر و زوجہ نے گھر کے اسباب مین اختلاف کیا کہ یہ سب میری ملک ہے اور گواہ نہ دارد ہین تو جو چیزین مردون کے لائق ہین وہ شوہر کی ہونگی جیسے عمامہ و کلاہ و قبا و ہتھیار و پٹکا وغیرہ کیونکہ ان چیزون مین ظاہر حال شوہر کا شاہد ہے تو قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا مگر آنکہ عورت ان چیزون کو فروخت کیا کرتی ہو) اور جو چیزین کہ عورتون کے لائق ہین وہ زوجہ کی ہونگی جیسے اوڑھنی کا سربند و اوڑھنی و کرتی و زیور) کیونکہ انمین ظاہر حال اس عورت کے واسطے شاہد ہے تو قسم سے عورت کا قول قبول ہوگا مگر جبکہ شوہر ان چیزون کی تجارت کرتا ہو ۔ ک ۔) اور جو چیزین دونون کے لائق ہوسکتی ہین یعنی جیسے برتن و فرش وغیرہ تو اسمین مرد کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ مین ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ دعوون مین قول اُس شخص کا قبول ہوتا ہے جسکا قبضہ موجود ہے یعنی قبضہ ظاہر دلیل ملک ہے بخلاف ایسی چیزون کے جو عورتون سے مختص ہین کیونکہ اُن چیزون مین ظاہر قبضہ شوہر کا معارض دوسرا ظاہر اُس سے قوی موجود ہے ۔ اور واضح ہو کہ یہ اختلاف ان دونون مین خواہ نکاح قائم رہنے کی حالت مین ہو یا طلاق وغیرہ سے جدائی واقع ہونے کے بعد ہو حکم مین

کچھ فرق نہیں ہے ف یہ سب اُس صورت میں کہ شوہر و زوجہ دونوں زندہ ہوں۔ فان مات احدہما واختلف ورثتہ مع الآخر فما یصلح للرجال والنساء فہو للباقی منہما لان الید للحی دون المیت۔ پھر اگر شوہر و زوجہ میں سے ایک مرگیا اور میت کے وارثوں نے دوسرے کے ساتھ جو زندہ ہے اختلاف کیا تو جو چیزیں کہ مردوں کے لائق یا عورتوں کے لائق ہیں سب اُسکی ہونگی جو زندہ باقی ہے اسواسطے کہ قبضہ تو زندہ کا معتبر ہے نہ مردہ کا۔ وہذا الذی ذکرناہ قول ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح یدفع الی المرأۃ ما یجہز بہ مثلہا والباقی للزوج مع یمینہ لان الظاہر ان المرأۃ تأتی بالجہاز وہذا اقوی فیبطل بہ ظاہر ید الزوج ثم فی الباقی لا معارض لظاہرہ فیعتبر والطلاق والموت سواء لقیام الورثۃ مقام مورثہم وقال محمد رح ماکان للرجال فہو للرجل وماکان للنساء فہو للمرأۃ وما یکون لہما فہو للرجل او لورثتہ لما قلنا لابی حنیفۃ رح والطلاق والموت سواء لقیام الوارث مقام المورث۔ اور یہ سب جو ہمنے ذکر کیا ہے امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ عورت جیسا جہیز لایا کرتی ہے وہ اُسکو دیا جاوے یعنے جن چیزوں میں کوئی خصوصیت عورت یا مرد کی نہیں ہے تو ایسی چیزوں میں سے عورت کو بقدر دیا جاوے جیسا وہ جہیز میں لاتی ہے اور باقی میں قسم سے شوہر کا قول قبول ہوگا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ عورت جہیز لایا کرتی ہے اور یہ ظاہر بہ نسبت ظاہری قبضہ شوہر کے زیادہ قوی ہے تو اُسکے ذریعہ سے شوہر کا ظاہری قبضہ توڑ دیا جائیگا پھر جو کچھ باقی رہا اُسمیں ظاہری قبضہ شوہر کا کوئی معارض نہیں ہے تو اُسکا ظاہری قبضہ معتبر ہوگا۔ اور ابو یوسف رح کے نزدیک طلاق اور موت کا حکم یکسان ہے کیونکہ ورثا اپنے مورث کے قائم مقام ہوتے ہیں۔ اور امام محمد کا قول یہ ہے کہ جو چیزیں مردوں کے لائق ہیں وہ شوہر کی ہونگی اور جو چیزیں عورتوں کے لائق ہیں وہ عورت کی ہونگی اور جو چیزیں دونوں کے لائق ہیں وہ شوہر یا اُسکے وارثوں کی ہونگی بدلیل اُسکے جو ہمنے ابو حنیفہ رح کے واسطے بیان کیا یعنی عورت مع اپنے مقبوضہ کے شوہر کے قبضہ میں ہے تو سوائے اُن چیزوں کے جو مختص عورتوں کی ہوتی ہیں باقیوں میں شوہر کا قبضہ معتبر ہوگا اور امام محمد رح کے نزدیک بھی طلاق و موت یکسان ہیں کیونکہ وارث بجائے مورث کے قائم ہوتا ہے۔ وان کان احدہما مملوکا فالمتاع للحر فی حالۃ الحیوۃ لان ید الحر اقوی وللحی بعد الممات لانہ لا ید للمیت فخلت ید الحی عن المعارض وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا العبد الماذون لہ فی التجارۃ والمکاتب بمنزلۃ الحر لان لہما یدا معتبرۃ فی الخصومات۔ اور اگر شوہر و زوجہ میں سے ایک مملوک ہو تو جو کچھ اسباب ہے وہ حالت حیات میں آزاد کی ملک ہوگا کیونکہ آزاد کا قبضہ بہ نسبت مملوک کے زیادہ قوی ہے اور بعد اُنکی موت کے جو زندہ رہا اُسکی ملک ہے یعنی اگرچہ وہ مملوک ہو اسواسطے کہ میت کا کچھ قبضہ نہیں رہا تو زندہ کا قبضہ معارضہ سے پاک ہوگیا اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے یعنی خواہ مملوک مجبور ہو یا ماذون یا مکاتب ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ غلام ماذون فی التجارت اور غلام مکاتب بمنزلہ آزاد کے ہیں اسواسطے کہ خصومات میں اُنکا قبضہ معتبر ہوتا ہے ف حتی کہ اگر قاضی کے یہاں ایک آزاد اور ایک مکاتب نے اپنی اپنی ملکیت کا دعوی ایسی چیز میں دائر کیا جسپر دونوں کا قبضہ ہے اور کسی کے گواہ نہیں ہیں تو دونوں کے واسطے برابر نصفا نصف کا حکم ہوگا اور اگر وہ چیز کسی ثالث کے قبضہ میں ہو اور ان دونوں میں سے ہر ایک نے اپنے لئے گواہ قائم کئے تو بھی اسی طرح نصفا نصف کا حکم ہوگا پس جب خصومات میں مکاتب و ماذون کا قبضہ معتبر ہے تو گھر کے اسباب میں بھی برابر معتبر ہوگا۔ ع۔

فصل فیما لا یکون خصما

فصل ایسے لوگون کے بیان مین جو خصم نہین ہوسکتے ہین

وإذا قال المدعی علیه ہذا الشیٔ أودعنیه فلان الغائب أو رهنه عندی أو غصبته منه وأقام بینة علی ذلک فلا خصومة بینه وبین المدعی۔ یعنی اگر مدعی نے قابض پر ایک چیز کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس فلان شخص غائب نے ودیعت رکھی ہے یعنی مین مستودع ہون اور سوی جو اصل مالک ہے وہ فی الحال سفر مین گیا ہے یا کہا کہ فلان شخص غائب نے اسکو میرے پاس رہن رکھا ہے یا کہا کہ یہ چیز مین نے اُس سے غصب کر لی ہے اور اپنے اس قول پر گواہ قائم کر دیئے تو اس قابض اور مدعی کے درمیان کچھ خصومت نہوگی وکذا إذا قال آجرنیه وأقام البینة لأنه أثبت بالبینة أن یده لیست بید خصومة۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ مجھے فلان غائب نے یہ چیز اجارہ پر دی ہے اور اسپر گواہ قائم کر دیے تو بھی خصم نہوگا اسواسطے کہ اُسنے گواہون سے یہ بات ثابت کر دی کہ اسکا قبضہ کچھ قبضۂ خصومت نہین ہے۔ وقال ابن شبرمة لا تندفع لأنه تعذر إثبات الملک للغائب لعدم الخصم عنه ودفع الخصومة بناء علیه قلنا مقتضی البینة شیئان ثبوت الملک للغائب ولا خصم فیه فلم یثبت ودفع خصومة المدعی وهو خصم فیه فیثبت وهو کالوکیل بنقل المرأة وإقامتها البینة علی الطلاق کما بیناه من قبل۔ اور ابن شبرمہ قاضی نے فرمایا کہ قابض کے ذمہ سے خصومت مندفع نہوگی کیونکہ غائب کی ملکیت ثابت ہونا متعذر ہے کیونکہ اُسکی جانب سے کوئی خصم نہین ہے اور قابض سے خصومت دفع ہونا اسی بنا پر تھا کہ غائب کی ملکیت ثابت ہو جائے ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ قابض نے جو گواہی قائم کی وہ دو باتون کو مقتضی ہے ایک تو غائب کے واسطے ملکیت ثابت ہونا مگر اسمین خصم نہین ہے تو یہ ملکیت ثبوت نہوگی اور دوم یہ کہ مدعا علیہ کے ذمہ سے مدعی کی خصومت دفع ہو اور اس بات مین وہ خصم موجود ہے تو یہ دفعیہ ثابت ہو جائیگا اور اسکی نظیر یہ ہے کہ جیسے ایک عورت کے شوہر کی طرف سے ایک شخص وکیل بنکر آیا کہ اس عورت کو اسکے شوہر کے پاس منتقل کر لے جاوے اور اس عورت نے گواہ قائم کیے کہ اُسنے مجھے طلاق دیدی ہے تو اگرچہ طلاق ثابت نہو لیکن وکیل مذکور کا ہاتھ کوتاہ کرنے کے واسطے یہ گواہی قبول ہوگی چنانچہ باب وکالت وخصومت مین ہم بیان کر چکے۔ ولا تندفع بدون إقامة البینة کما قال ابن أبی لیلی لأنه صار خصما بظاهر یده فهو بإقراره یرید أن یحول حقا مستحقا علی نفسه فلا یصدق إلا بحجة کما إذا ادعی تحویل الدین عن ذمته إلی ذمة غیره۔ اور قاضی ابن ابی لیلی نے جو اجتہاد فرمایا کہ بدون گواہ قائم کیے مدعا علیہ کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی تو ہمارے نزدیک نہین دفع ہوگی کیونکہ وہ ظاہری قبضہ کی وجہ سے خصم ہو چکا پس وہ اپنی زبانی اقرار سے یہ چاہتا ہے کہ جو حق بظاہر اُسکے ذمہ لازم ہے اُسکو اپنی ذات سے پھیر کر غائب کے ذمہ ڈالے یعنی اُسپر ایسا اتہام پیدا ہوتا ہے تو بغیر حجت کے اُسکے قول کی تصدیق نہوگی جیسے کسی شخص نے اپنے ذمہ سے قرضہ کی تحویل کر کے دوسرے کے ذمہ ڈالنا چاہا مثلاً کہا کہ مین نے اس قرضہ کی بابت مدعی کو فلان شخص پر حوالہ کر دیا تھا تو بغیر حجت کے تصدیق نہین ہوتی ہے ف اسی طرح یہان بھی قابض کی تصدیق بغیر حجت نہوگی۔ وقال أبو یوسف رح إن کان الرجل صالحا فالجواب کما قلنا وإن کان معروفا بالحیل لا تندفع عنه الخصومة لأن المحتال من الناس قد یدفع ماله إلی مسافر یودعه إیاه ویشهد علیه الشهود فیحتال لإبطال حق غیره فإذا اتهمه القاضی به لا یقبله۔ اور امام ابو یوسف رح

نے آخر مین کہا کہ اگر یہ شخص قابض کوئی مرد صالح ہو تو اُسکا حکم یہی ہی جو ہمنے اوپر بیان کیا یعنی گواہ قائم کرنے پر
اُسکے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائیگی اور اگر یہ شخص حیلہ بازی مین معروف ہو تو اُسکے ذمہ سے خصومت نہین دفع
کیجائیگی کیونکہ جو شخص حیلہ باز ہوتا ہی وہ کبھی اپنا مال خفیہ کسی مسافر کو دیدیتا ہی کہ مسافر خود اسکے پاس علانیہ ودیعت
رکھکر اُسپر گواہ کردیتا ہی اور یہ حیلہ اسواسطے کرتا ہی کہ دوسرے کا حق مٹ جاوے پس جب قاضی اُسکو حیلہ بازی
مین متہم سمجھیگا تو اُسکی طرف سے یہ حجت قبول نہین کریگا ف اسکی توضیح یہ ہی کہ مثلاً زید حیلہ بازی مین معروف ہی
اور اُسپر دوسرون کے حقوق و دیون آتے ہین اور حقدار و قرضخواہ لوگ اسکے مال پر دعوی کرکے اپنا حق حاصل
کرینگے پس اُسنے یہ حیلہ نکالا کہ اپنا مال کسی مسافر کو خفیہ دیا اور مسافر نے گواہون کو بلاکر علانیہ یہ مال اسکے پاس
ودیعت رکھا یا رہن رکھا تو اس سے یہ فائدہ نکالا کہ مسافر خود چلا گیا اور جب قرضخواہون نے اسپر دعوی کیا تو
یہ حیلہ باز اُنھین گواہون کو پیش کردیگا کہ یہ میرا مال نہین بلکہ فلان غائب نے میرے پاس ودیعت یا رہن رکھا ہی
پس وہ قرضخواہون کے مخاصمہ سے چھوٹ جائیگا لہذا ابو یوسف رح نے فرمایا کہ جب یہ شخص حیلہ باز معروف ہو تو
قاضی اس تہمت کی وجہ سے اُسکے ذمہ سے خصومت دفع نہ کریگا اگرچہ وہ گواہ قائم کرے - اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح
کے نزدیک گواہ قائم کرنے پر خصومت دفع ہو گی لیکن یہ اُسوقت ہی کہ گواہون نے اُس مسافر کی شناخت بیان کی
ہو - ولو قال الشہود اودعہ رجل لا نعرفہ لا تندفع عنہ الخصومۃ لاحتمال ان یکون المودع ہو
ہذا المدعی ولانہ ما احالہ الی معین لیمکن المدعی من اتباعہ فلو اندفعت لتضرر بہ المدعی - اور اگر
گواہون نے یہ کہا کہ اس قابض کے پاس ایسے شخص نے ودیعت رکھی جسکو ہم صورت یا نام و نسب سے نہین پہچانتے
ہین تو بالاجماع قابض کے ذمہ سے خصومت نہین دفع ہو گی اسواسطے کہ احتمال ہی کہ شاید ودیعت رکھنے والا یہی
مدعی ہو اور اسلیے کہ قابض نے مدعی کو کسی شخص معین کی جانب حوالہ نہین کیا تا کہ مدعی اُسکی تلاش یا پیچھا کرسکے
پس اگر قابض کے ذمہ سے خصومت دفع ہو جائے تو مدعی کو اس سے ضرر پہونچیگا - ولو قالوا نعرفہ بوجہہ ولا
نعرفہ باسمہ ونسبہ فکذا الجواب عند محمد رح للوجہ الثانی وعند ابی حنیفۃ رح تندفع لانہ اثبت
ببینتہ ان العین وصل الیہ من جہۃ غیرہ حیث عرفہ الشہود بوجہہ بخلاف الفصل الاول فلم یکن
یدہ ید خصومۃ وہو المقصود والمدعی ہو الذی اضر بنفسہ حیث نسی خصمہ او اضر شہودہ ولن
المدعی علیہ وہذہ المسألۃ مخمسۃ کتاب الدعوی وذکرنا الاقوال الخمسۃ - اور اگر گواہون نے کہا
کہ ہم اسکو چہرہ سے پہچانتے ہین مگر اسکو نام و نسب سے نہین پہچانتے ہین تو بھی امام محمد رح کے نزدیک دوسری علت
کی وجہ سے یہی حکم ہی کہ خصومت دفع نہو گی یعنی اسنے ایسے شخص معین کی طرف حوالہ نہین کیا کہ مدعی کو اسکی دامن
گیری و پیچھا کرنا ممکن ہو - اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک خصومت مندفع ہو جائیگی اسواسطے کہ اسنے گواہون
سے یہ بات ثابت کردی کہ یہ مال عین اسکو دوسرے کی جہت سے پہونچا ہی کیونکہ گواہ لوگ اسکو صورت سے پہچانتے
ہین برخلاف پہلی صورت کے کہ وہان غیر کی طرف سے ملنا ثبوت نہین ہوا تھا پس اس صورت دوم مین اسکا قبضہ
ایسا نہوا جس سے خصومت ہوسکے اور یہی مقصود تھا اور مدعی نے خود اپنے آپکو ضرر پہونچایا کہ اپنے مدعا علیہ
کو بھول گیا یا مدعی کے گواہون نے اسکو ضرر پہونچایا بہر حال مدعا علیہ نے ضرر نہین پہونچایا - اور یہ مسئلہ کتاب
الدعوی مین مخمسہ مشہور ہی اور ہمنے اسمین پانچون قول بیان کردیے ف یعنی اس مسئلہ مین پانچ قول ہین لہذا
مخمسہ مشہور ہی ایک قول ابن شبرمہ دوم قول ابن ابی لیلی سوم قول ابو یوسف رح چہارم قول محمد رح پنجم قول ابو حنیفہ رح

اور یہ سب اقوال اوپر مذکور ہیں۔ یہ سب اسوقت کہ خصم مدعا علیہ نے کہا ہو کہ میں نے اس مال کو فلان غائب کی طرف سے ودیعت یا رہن پایا ہو۔ **وان قال ابتعتہ من الغائب فہو خصم لانہ لما زعم ان یدہ ید ملک اعترف بکونہ خصما**۔ اور اگر مدعا علیہ نے کہا کہ میں نے اس چیز کو شخص غائب سے خریدا ہو تو وہ مدعی کے مقابل مین خصم ہوگا کیونکہ قابض نے اقرار کیا کہ اُسکا قبضہ قبضہ ملک ہو تو اُسنے اپنے حق مین خصم ہونے کا اقرار کیا۔ **وان قال المدعی غصبتہ منی او سرقتہ منی لا تندفع الخصومۃ وان اقام ذو الید البینۃ علی الودیعۃ**۔ اور اگر مدعی نے قابض پر یہ دعوی کیا کہ تو نے اسکو میرے پاس سے غصب کر لیا یا میرے پاس سے چرا لیا ہو تو قابض کے ذمہ سے خصومت دفع نہو گی اگرچہ قابض یہ گواہ قائم کرے کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی۔ **لانہ انما صار خصما بدعوی الفعل علیہ لا بیدہ بخلاف دعوی الملک المطلق لانہ خصم فیہ باعتبار یدہ حتی لا یصح دعواہ علی غیر ذی الید ویصح دعوی الفعل**۔ کیونکہ قابض تو اسی وجہ سے مدعا علیہ ہوا کہ اُسپر فعل غصب یا فعل چوری کا دعوی ہو اور بوجہ قبضہ کے خصم نہین ہو برخلاف دعوی ملک مطلق کے کہ اُسمین قابض باعتبار اپنے قبضہ کے خصم ہوتا ہو حتی کہ غیر قابض پر ملک مطلق کا دعوی صحیح نہین ہو اور فعل کا دعوی غیر قابض پر بھی صحیح ہو۔ ف۔ یعنی جب کسی سبب سے نہو بلکہ مدعی صرف اپنی ملکیت کا دعوی کرے کہ یہ مال عین میری ملک ہو اور کوئی سبب بیان نہ کرے تو یہ دعوی ایسے ہی مدعا علیہ پر صحیح ہوگا جسکے قبضہ مین یہ مال عین موجود ہو اور غیر قابض پر صحیح نہین ہو اور اگر چوری یا غصب وغیرہ کسی فعل کا دعوی ہو تو وہ غیر قابض پر بھی صحیح ہوتا ہو حتی کہ اگر چور نے بعد چوری کے مال اپنے قبضہ سے تلف کر دیا تو بھی اُسپر چوری کا دعوی صحیح ہو۔ **وان قال المدعی سرق منی وقال صاحب الید اودعنیہ فلان واقام البینۃ لم تندفع الخصومۃ**۔ اور اگر مدعی نے کہا کہ یہ چیز میرے پاس سے چوری گئی اور مدعا علیہ نے کہا کہ فلان شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہو اور اسپر گواہ قائم کیے تو خصومت دفع نہو گی۔ **وہذا قول ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وہذا استحسان**۔ اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہو اور یہ استحسان ہو۔ **وقال محمد رح تندفع لانہ لم یدع الفعل علیہ فصار کما اذا قال غصب منی علی ما لم یسم فاعلہ**۔ اور امام محمد رح نے فرمایا کہ خصومت دفع ہو جائیگی کیونکہ مدعی نے اسپر کسی فعل کا دعوی نہین کیا تو ایسا ہو گیا جیسے مدعی نے کہا کہ میرے پاس سے غصب کی گئی یعنے کوئی غاصب بیان نہین کیا۔ ف۔ تو باتفاق قابض اُسکا خصم نہین ہوگا ایسی ہی چوری کی حالت مین بھی قابض مدعا علیہ نہوگا۔ **ولہما ان ذکر الفعل یستدعی الفاعل لا محالۃ والظاہر انہ ہو الذی فی یدہ الا انہ لم یعینہ درءا للحد شفقۃ علیہ واقامۃ لحسبۃ الستر فصار کما اذا قال سرقت بخلاف الغصب لانہ لا حد فیہ فلا یحترز عن کشفہ**۔ اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کی دلیل یہ ہو کہ چوری کا فعل خواہ مخواہ چاہتا ہو کہ کوئی چرانے والا ہو اور ظاہر اور یہی ہو کہ جسکے قبضہ مین یہ چیز موجود ہو لیکن مدعی نے اسکو معین نہین کیا ایک تو اس غرض سے کہ شفقت کی راہ سے اُسنے ہاتھ کاٹنے کا دفعیہ چاہا اور دوم اُسنے پردہ پوشی کا ثواب ملحوظ رکھا تو یہ قول ایسا ہو گیا کہ گویا اُسنے مدعا علیہ سے کہا کہ تو نے چورائی ہو اور غصب مین یہ بات نہین ہوتی ہو اسواسطے کہ غصب کے لیے کوئی سزاے حد مقرر نہین ہو تو اُسکے اظہار سے احتراز نہین کرےگا۔ ف۔ پس چوری کے دعوے مین غصب پر قیاس نہین ہو سکتا۔ **واذا قال المدعی ابتعتہ من فلان وقال صاحب الید اودعنیہ فلان ذلک سقطت الخصومۃ بغیر بینۃ**۔ اور اگر مدعی نے کہا کہ مین نے

یہ چیز فلان شخص سے خریدی ہی اور قابض نے کہا کہ اسی شخص نے میرے پاس ودیعت رکھی ہی تو بغیر گواہی کے خصومت دفع ہو جائیگی ف یعنی مدعاعلیہ کو ودیعت پر گواہ قائم کرنے کی ضرورت نہو گی۔ لانہما لما توافقا علی ان اصل الملک فیہ لغیرہ فیکون وصولہا الی ذی الید من جہتہ فلم یکن یدہ ید خصومۃ الا ان یقیم البینۃ ان فلانا وکلہ بقبضہ لانہ اثبت ببینتہ کونہ احق بامساکہا۔ اسواسطے کہ جب مدعی و مدعاعلیہ دونون نے اتفاق کیا کہ اس چیز مین اصلی ملک سواے مدعاعلیہ کے دوسرے شخص کی ہی تو مدعاعلیہ کے قبضہ مین پہونچنا اُسی کی طرف سے ہوگا تو قابض کا قبضہ بوجہ قبضہ خصومت نہوا لیکن اگر مدعی نے یہ گواہ قائم کیے کہ فلان شخص مذکور نے مجھکو اسپر قبضہ کرنے کا وکیل کیا ہی تو اس صورت مین قبضہ کرسکتا ہی کیونکہ اُسنے اپنے گواہوں سے ثابت کر لیا کہ وہی اسکو اپنے قبضہ مین رکھنے کا زیادہ مستحق ہی

باب ما یدعیہ الرجلان

یہ باب دو شخصون کے دعوے کے بیان مین ہی

قال واذا ادعی اثنان عینا فی ید اٰخر کل واحد منہما یزعم انہا لہ واقاما البینۃ قضی بہا بینہما۔ اگر دو شخصون نے ایک مال عین کا جو تیسرے شخص کے قبضہ مین ہی دعوی کیا کہ ہر ایک دعوی کرتا ہی کہ یہ چیز میری ملک ہی اور دونون نے گواہ قائم کیے تو حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونون مین مساوی مشترک ہی۔ وقال الشافعی رح فی قول تہاترتا وفی قول یقرع بینہما لان احدی البینتین کاذبۃ بیقین لاستحالۃ اجتماع الملکین فی الکل فی حالۃ واحدۃ وقد تعذر التمییز فیتہاتران او یصار الی القرعۃ لان النبی علیہ السلام اقرع فیہ وقال اللہم انت تحکم بینہما ولنا حدیث تمیم بن طرفۃ ان رجلین اختصما الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی ناقۃ واقام کل واحد منہما بینۃ فقضی بہا بینہما نصفین وحدیث القرعۃ کان فی ابتداء الاسلام ثم نسخ ولان المطلق للشہادۃ فی حق کل واحد منہما یحتمل الوجود بان یعتمد احدہما سبب الملک والاٰخر الید فصحت الشہادتان فیجب العمل بہما ما امکن وقد امکن بالتنصیف اذ المحل یقبلہ وانما ینصف لاستوائہما فی سبب الاستحقاق۔ اور امام شافعی نے ایک قول مین کہا کہ دونون گواہیان باطل ہو جائینگی اور دوسرے قول مین یہ ہی کہ دونون مدعیون مین قرعہ ڈالا جائے کیونکہ دونون فریق گواہون سے ایک بالیقین کاذب ہی کیونکہ ایک حالت مین کل چیز مین دونون ملک کا مجتمع ہونا محال ہی اور حال یہ کہ جھوٹی گواہی کو سچی گواہی سے پہچاننا متعذر ہو گیا ہی تو دونون گواہیان ساقط کر دی جائینگی یا قرعہ ڈالا جائیگا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے معاملہ مین قرعہ ڈالا اور فرمایا کہ الٰہی تو ہی ان دونون مین حاکم ہی رواہ الطبرانی مسندا باسناد حسن وابو داؤد مرسلا وعبد الرزاق۔ ت ف۔ اور ہماری دلیل حدیث تمیم بن طرفہ ہی کہ دو شخصون نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین ایک ناقہ مین جھگڑا کیا اور دونون مین سے ہر ایک شخص نے گواہ قائم کیے پس آپ نے ان دونون کے درمیان نصفا نصف مشترک ہونے کا حکم دیا اور قرعہ ڈالنے کی جو حدیث ہی وہ ابتداء اسلام مین تھی پھر منسوخ ہو گئی یعنی جب قمار حرام ہوا۔ کما ذکرہ الکلبی وغیرہ اور اسواسطے کہ دونون فریق عادل گواہون مین ہر ایک کے واسطے جو چیز گواہی کی اجازت دینے والی ہی وہ

محتمل ہی بایں طور کہ ایک فریق نے سبب ملک پر اعتماد کرکے گواہی دی اور دوسرے فریق نے ظاہری قبضہ پر اعتماد کرکے گواہی دی تو دونوں گواہیاں صحیح ہیں تو جہانتک ممکن ہو دونوں گواہیوں پر عمل واجب ہی اور یہاں اسطرح ممکن ہی کہ دونوں میں نصفا نصف کا حکم دیا جائے اسواسطے کہ محل اس قابل ہی کہ نصف نصف ہوسکے اور تنصیف اسیواسطے ہوتی ہی کہ دونوں سبب استحقاق میں برابر ہیں **ف** اور واضح ہو کہ حدیث تمیم بن طرفہ کو ابن ابی شیبہ نے باسناد جید روایت کیا ولیکن تمیم بن طرفہ تابعی ہیں تو انکی روایت مرسل ہی۔ وکذا رواہ عبدالرزاق والبیہقی ولیکن طبرانی نے تمیم بن طرفہ سے بواسطہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ روایت کی کہ دو شخصوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں ایک اونٹ کے واسطے جھگڑا کیا اور ہر ایک نے اپنی ملکیت کے گواہ دیئے پس آپ نے ان دونوں کے درمیان میں نصفا نصف مشترک ہونیکا حکم دیا اور اسکی اسناد ضعیف ہی ولیکن امام احمد و ابوداؤد و حاکم نے حدیث ابوموسی رضی اللہ عنہ سے یہی معنی مرفوع روایت کیے۔ منذری نے فرمایا کہ اسکی اسناد میں سب راوی ثقہ ہیں اور یہی معنی حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ میں مرفوع روایت ہیں۔ رواہ اسحاق وابن حبان فی صحیحہ۔ **قال فان ادعی کل واحد منہما نکاح امرأۃ واقاما بینۃ لم یقض بواحدۃ من البینتین لتعذر العمل بہا لان المحل لا یقبل الاشتراک**۔ اور اگر دو مردوں میں سے ہر ایک نے ایک عورت کے نکاح کا دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو کسی گواہی پر حکم نہوگا کیونکہ دونوں پر عمل کرنا متعذر ہی کیونکہ محل قابل اشتراک نہیں ہی **ف** یعنی ایک ہی عورت دو شخصوں کی زوجہ نہیں ہوسکتی۔ **قال ویرجع الی تصدیق المرأۃ لاحدہما لان النکاح مما یحکم بہ بتصادق الزوجین وہذا اذا لم یوقت البینتان فاما اذا وقتا فصاحب الوقت الاول اولی** بلکہ دونوں میں سے کسی کے واسطے عورت کی تصدیق پر مرجع ہوگا یعنی عورت ان دونوں مدعیوں میں سے جسکے قول کی تصدیق کرے اُسی کے نکاح کا حکم ہوگا اسواسطے کہ نکاح ایسی چیز ہی کہ شوہر و زوجہ کی باہمی تصدیق سے اسکا حکم دیا جاتا ہی اور یہ حکم اُسوقت ہی کہ دونوں گواہوں نے وقت نہ بیان کیا ہو۔ پر اگر دونوں فریق گواہوں نے اپنی اپنی گواہی میں وقت بیان کیا تو پہلے وقت والا اولی ہی **ف** یہ اُسوقت ہی کہ تاریخ مقدم و موخر بیان کی ہو۔ **وان اقرت لاحدہما قبل اقامۃ البینۃ فہی امرأتہ لتصادقہما وان اقام الاخر البینۃ قضی بہا لان البینۃ اقوی من الاقرار**۔ اور اگر اس عورت نے دونوں مدعیوں میں سے ایک کے واسطے زوجہ ہونیکا اقرار کردیا قبل اسکے کہ گواہی قائم ہو تو یہ اُسکی زوجہ ہوگی اسواسطے کہ دونوں نے زوجیت پر باہم تصدیق کی اور اگر دوسرے مدعی نے گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے حکم ہوجائیگا کیونکہ اقرار کی بہ نسبت گواہی زیادہ قوی ہی۔ **ولو تفرد احدہما بالدعوی والمرأۃ تجحد فاقام البینۃ وقضی بہا القاضی ثم ادعی اخر واقام البینۃ علی مثل ذلک لا یحکم بہا لان القضاء الاول قد صح فلا ینقض بما ہو مثلہ بل ہو دونہ**۔ اور اگر دونوں مردوں میں سے فقط ایک نے دعوی کیا اور عورت نکاح سے انکار کرتی ہی پس مدعی نے گواہ قائم کیے اور قاضی نے اس گواہی پر حکم دیدیا پھر دوسرے مدعی نے دعوی کیا اور اپنے دعوے پر گواہ قائم کیے تو اسکے واسطے کچھ حکم نہوگا کیونکہ پہلا حکم قضاء صحیح ہوچکا تو وہ اپنی مثل سے نہیں توڑا جائیگا بلکہ دوسرا معاملہ اُس سے کمتر ہی **ف** کیونکہ اول گواہی کے ساتھ جب حکم قاضی مل گیا تو وہ قوی ہوگئی اور دوسری گواہی بدون اسکے ضعیف ہی تو پہلا حکم قضاء نہیں توڑا جائیگا۔ **الا ان یوقت شہود الثانی**

سابقا لانہ ظہر الخطاء فی الاول بیقین وکذا اذا کانت المرأۃ فی ید الزوج ونکاحہ ظاہر لایقبل بینۃ الخارج الا علی وجہ السبق۔ لیکن اگر دوسرے مدعی کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی مثلاً ہفتہ دو ہفتہ پہلے مدعی دوم کا نکاح بیان کیا تو حکم اول توڑ دیا جائیگا کیونکہ حکم اول میں خطا ہونا یقینی ظاہر ہوگیا اور اسی طرح عورت اگر اپنے شوہر کے قبضہ میں ہو اور اُسکا نکاح ظاہر ہو تو غیر قابض کی گواہی مقبول نہوگی مگر جب ہی کہ غیر قابض کے گواہوں نے نکاح اول سے سابق تاریخ بیان کی ہو۔ قال لو ادعی اثنان کل واحد منہما انہ اشتری منہ ہذا العبد معناہ من صاحب الید واقاما بینۃ فلکل واحد منہما بالخیار ان شاء اخذ نصف العبد بنصف الثمن وان شاء ترکہ لان القاضی یقضی بینہما نصفین لاستوائہما فی السبب فصار کالفضولیین اذا باع کل واحد منہما من رجل واجاز المالک البیعین یخیر کل واحد منہما لانہ تغیر علیہ شرط عقدہ فلعل رغبتہ فی تملک الکل فیردہ ویاخذ کل الثمن لو اراد۔ اور اگر دو شخصوں میں سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ میں نے اس شخص سے یہ غلام خریدا ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اس قابض سے میں نے یہ غلام خریدا ہے اور دونوں میں سے ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کئے تو دونوں میں سے ہر ایک کو یہ اختیار ہے کہ چاہے نصف غلام کو بعوض نصف ثمن کے لے لے اور چاہے چھوڑ دے اسواسطے کہ قاضی ان دونوں کے درمیان غلام کے نصفا نصف ہونے کا حکم دیگا کیونکہ سبب میں دونوں برابر ہیں تو ایسا ہوگیا کہ جیسے دو فضولیوں میں سے ہر ایک نے تیسرے شخص کا غلام اپنے اپنے مشتری کے ہاتھ فروخت کیا اور مالک نے دونوں بیع کی اجازت دیدی یعنی قاضی دونوں مشتریوں کے درمیان نصفا نصف کا حکم دیگا پس ہر ایک مشتری کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ چاہے لے یا چھوڑ دے اسواسطے کہ ہر مشتری پر اُسکی شرط عقد متغیر ہوگئی یعنی رضامندی جاتی رہی کیونکہ شاید اُسکی رغبت یہ ہو کہ میں کل غلام کی ملک حاصل کروں تو اُسکا جی چاہے بیع واپس کرکے کل ثمن لے لے۔ وان قضی القاضی بہ بینہما فقال احدہما لا اختار النصف لم یکن للاخر ان یاخذ جمیعہ لانہ صار مقضیا علیہ فی النصف فانفسخ البیع فیہ وہذا لانہ خصم فیہ لظہور استحقاقہ بالبینۃ لولا بینۃ صاحبہ بخلاف ما لو قال ذلک قبل تخییر القاضی حیث یکون لہ ان یاخذ الجمیع لانہ یدعی الکل ولم یفسخ سببہ والعود الی النصف للمزاحمۃ ولم یوجد ونظیرہ تسلیم احد الشفیعین قبل القضاء ونظیر الاول تسلیمہ بعد القضاء۔ اور اگر قاضی نے یہ حکم دیدیا کہ یہ غلام دونوں میں نصفا نصف مشترک ہے پھر ایک مشتری نے بیع توڑ دی اور کہا کہ میں نصف کو لینا پسند نہیں کرتا ہوں تو دوسرے مشتری کو یہ اختیار نہوگا کہ پورا غلام لے لے اسواسطے کہ اُسپر نصف غلام میں حکم ہوچکا تو اُسکی بیع باقی نصف میں ٹوٹ گئی اسواسطے کہ وہ اس نصف میں خصم ہے کیونکہ اس نصف میں دوسرے مشتری کا مستحق ہونا بذریعہ گواہوں کے ثابت ہوگیا حتی کہ اگر خود اسکے گواہ نہوتے تو وہ کل کا مستحق ظاہر ہوتا پس اس صورت میں کہ بعد حکم قاضی کے ایک مشتری نے بیع رد کی بخلاف اسکے اگر حکم قاضی سے پہلے ایک مشتری نے کہا کہ میں نصف غلام نہیں لیتا ہوں تو دوسرے مشتری کو اختیار ہے کہ کل غلام لے لے کیونکہ وہ کل غلام کا مدعی ہے اور ہنوز اُسکے دعوے کا سبب یعنی خریدنا کچھ فسخ نہیں کیا گیا یعنی قاضی نے نصف میں اُسکی خرید فسخ نہیں کی اور اسکو آدھا غلام ملتا تو فقط اس وجہ سے تھا کہ دوسرا مشتری اُسمیں مزاحم تھا اور اب وہ باقی نہیں رہا تو کل غلام لے سکتا ہے اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ایک مکان کے دو شفیع میں سے ایک نے حکم قاضی سے

پہلے اپنا شفعہ دیدیا تو دوسرا کل مکان کو شفعہ مین لے سکتا ہی اور صورت اول کی نظیر یہ ہی کہ حکم قاضی کے بعد
ایک نے اپنا شفعہ دیا تو دوسرے کو کل مکان شفعہ مین لینے کا اختیار نہین ہی۔ ولو ذکر کل واحد منہما تاریخا
فہو للاول منہما لانہ اثبت الشراء فی زمان لاینازعہ فیہ احد فیندفع الآخر بہ۔ اور اگر
ہر ایک مشتری کے گواہون نے تاریخ بیان کی ہو تو غلام مذکور دونون مین سے اول کا ہوگا کیونکہ اُسنے ایسے
وقت مین اپنی خرید ثابت کی کہ اُس وقت مین اُسکے ساتھ کوئی مزاحم نہ تھا تو اس دلیل سے دوسرا مندفع ہوگیا۔ و
لو وقتت احدہما ولم یوقت الاخری فہو لصاحب الوقت لثبوت الملک فی ذلک الوقت واحتمل
الاخر ان یکون قبلہ او بعدہ فلا یقضی لہ بالشک۔ اور اگر دونون فریق مین سے ایک فریق گواہ
نے وقت بیان کیا یعنی تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے نہین بیان کی تو جسکے گواہون نے تاریخ بیان
کی ہی غلام اُسی کے واسطے ہوگا کیونکہ اس تاریخ کے وقت مین اُسکی ملکیت ثابت ہی اور دوسرے کے حق مین یہ
احتمال ہی کہ شاید اُسکی ملکیت اس سے پہلے ثابت ہوئی ہو یا اسکے بعد ثابت ہوئی ہو تو شک کی وجہ سے اُسکے
واسطے حکم نہوگا۔ وان لم یذکرا تاریخا ومع احدہما قبض فہو اولی ومعناہ انہ فی یدہ لان تمکنہ
من قبضہ یدل علی سبق شرائہ ولانہما استویا فی الاثبات فلا تنقض الید الثابتۃ بالشک
وکذا لو ذکر الاخر وقتا لما بینا الا ان یشہدوا ان شراءہ کان قبل شراء صاحب الید لان الصریح
یفوق الدلالۃ۔ اور اگر دونون نے تاریخ نہین بیان کی مگر ایک مشتری کو قبضہ حاصل ہی تو وہی اولی ہی اور
اسکے معنے یہ ہین کہ غلام مذکور ایک مدعی کے قبضہ مین ہی تو اُسی کی خرید کا حکم ہوگا اسواسطے کہ قبضہ پر اُسکا قابو
ہونا دلالت کرتا ہی کہ اُسکے خریدنے کو سبقت ہی اور اسواسطے کہ جب دونون مدعی اپنا دعوی ثابت کرنے
مین برابر ٹھہرے تو جسکا قبضہ بالفعل ثابت ہی وہ بوجہ شک کے نہین توڑا جائیگا۔ اور اسی طرح اگر غیر قابض نے
اپنی خرید کی تاریخ بیان کی یعنی گواہون سے ثابت کیا ہو تو بھی قابض کا قبضہ نہین توڑا جائیگا مگر جبکہ اُسکے
گواہ یہ گواہی دین کہ اسکا خریدنا قابض کے خریدنے سے پہلے واقع ہوا ہی کیونکہ دلالت سے صراحت کو زیادہ
قوت و فوقیت ہی۔ قال وان ادعی احدہما شراء والاخر ہبۃ وقبضا معناہ من واحد واقاما
بینۃ ولا تاریخ معہما فالشراء اولی لان الشراء اقوی لکونہ معاوضۃ من الجانبین ولانہ یثبت
الملک بنفسہ والملک فی الہبۃ یتوقف علی القبض وکذا الشراء والصدقۃ مع القبض لما بینا۔ اور
اگر دونون مین سے ایک نے خرید کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کے دعوے کیا یعنی ایک ہی شخص سے
خرید و ہبہ کا دعوی ہی اور دونون نے گواہ قائم کئے اور دونون مین سے کسی کے پاس تاریخ نہین ہی تو خرید اولی
ہی یعنے خرید واقع ہونیکا حکم دیا جاتا ہی اسواسطے کہ خرید بہ نسبت ہبہ کے اقوی ہی کیونکہ خرید تو جانبین سے معاوضہ
ہی یعنی ہبہ معاوضہ نہین ہوتا ہی اور اسواسطے کہ خرید ایسی چیز ہی جو بذات خود ملک کو ثابت کرتی ہی اور ہبہ مین ملک
حاصل ہونا قبضہ پر موقوف ہی اور اسی طرح اگر اختلاف خرید مین اور صدقہ مع قبضہ مین ہو بدلیل مذکورہ بالا ہی
یعنے خرید بہ نسبت صدقہ کے اقوی ہی کیونکہ خرید جانبین سے معاوضہ ہی اور اسلیے کہ وہ بذات خود مفید ملک
ہی اور صدقہ مین ملک حاصل ہونا قبضہ پر حاصل ہوتی ہی۔ والہبۃ والقبض والصدقۃ مع القبض سواء
حتی یقضی بینہما لاستوائہما فی وجہ التبرع ولا ترجیح باللزوم لانہ یرجع الی المال والترجیح بمعنی
قائم فی الحال وہذا فیما لا یحتمل القسمۃ صحیح وکذا فیما یحتملہا عند البعض لان الشیوع طارد

عند البعض لا یصح لانہ تنفید الہبۃ فی الشائع - اور اگر ایک نے ہبہ مع قبضہ کا اور دوسرے نے صدقہ مع قبضہ کا دعوی کیا تو یہ دونون برابر ہین حتی کہ بغیر تاریخ گواہی مین یہ حکم ہوگا کہ یہ چیز ان دونون مین مساوی مشترک ہو کیونکہ انعام و احسان کے طریقہ مین دونون برابر ہین اور صدقہ کو بوجہ لازم ہو جانے کے کوئی ترجیح نہین ہو کیونکہ لازم ہو جانا تو انجام کی طرف رجوع کرتا ہو یعنی یہ عقد آخر کو لازم ہوگیا اور ترجیح تو صرف ایسے معنی سے ہوتی ہو جو فی الحال قائم ہون یعنی ابتدا رحال مین صدقہ بھی مثل ہبہ کے لازم نہین ہو اور یہ حکم ایسی چیز مین جو قابل قسمت نہین ہو صحیح ہو اور رہا ایسی چیز مین جو قابل قسمت ہو تو بھی بعض کے نزدیک یہ حکم صحیح ہو اسواسطے کہ ہبہ کا شیوع تو بعد کو طاری ہوا ہو یعنی پہلے تو وہ کل مین کا مستحق ہوا تھا مگر دوسرے مدعی کی مزاحمت سے نصف شائع مین ہبہ ہوگیا اور بعض مشائخ کے نزدیک نہین صحیح ہو کیونکہ اسمین ہبہ مشاع کو نافذ کرنا لازم آتا ہو ف حالانکہ ہبہ مشاع یعنی غیر مقسوم صحیح نہین ہوتا ہو - قال واذا ادعی احدہما الشراء وادعت امرأۃ انہ تزوجہا علیہ فہما سواء لاستوائہما فی القوۃ فان کل واحد منہما معاوضۃ یثبت الملک بنفسہ وہذا عند ابی یوسف رح وقال محمد رح الشراء اولی ولہا علی الزوج القیمۃ لانہ امکن العمل بالبینتین بتقدیم الشراء اذ التزوج علی عین مملوک للغیر صحیح ویجب قیمتہ عند تعذر تسلیمہ - اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک نے خرید کا دعوی کیا یعنی مین نے یہ غلام اس قابض سے خریدا ہو اور ایک عورت نے دعوی کیا کہ اس قابض نے اسکا میرے ساتھ نکاح کیا ہو تو یہ دونون مدعی برابر ہین اسواسطے کہ دونون کا دعوی یکسان قوی ہو کیونکہ خرید و نکاح مین سے ہر ایک جانبین کا معاوضہ بھی ہو اور بذات خود ملک کو بھی ثابت کرتا ہو اور یہ امام ابو یوسف رح کا قول ہو اور امام محمد رح نے فرمایا کہ خرید اولی ہو یعنی خرید کا حکم دیا جائیگا اور عورت کے واسطے اپنے شوہر پر اس غلام کی قیمت واجب ہوگی اسواسطے کہ دونون گواہیون پر اسطرح عمل ممکن ہو تو خرید کو مقدم کیا جاوے کیونکہ غیر کے مملوک مال عین پر نکاح کرنا جائز ہوتا ہو اور جب اُسکو سپرد نہ کرسکے تو اُسکی قیمت واجب ہوا کرتی ہو ف پس یہ بات ممکن ہو کہ عورت کے واسطے اُسکے شوہر پر غلام کی قیمت واجب کیجائے اور خریدار کے واسطے خرید کا حکم دیا جائے - وان ادعی احدہما رہنا وقبضا والاخر ہبۃ وقبضا واقاما بینۃ فالرہن اولی وہذا استحسان وفی القیاس الہبۃ اولی لانہا تثبت الملک والرہن لا یثبتہ وجہ الاستحسان ان المقبوض بحکم الرہن مضمون وبحکم الہبۃ غیر مضمون وعقد الضمان اقوی بخلاف الہبۃ بشرط العوض لانہ بیع انتہاء والبیع اولی من الرہن لانہ عقد ضمان یثبت الملک صورۃ ومعنی والرہن لا یثبتہ الا عند الہلاک معنی لا صورۃ فکذا الہبۃ بشرط العوض - اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک نے رہن مع قبضہ کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ مع قبضہ کا دعوی کیا اور دونون نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو رہن کی گواہی اولی ہو یعنی رہن کا حکم دیا جائیگا اور یہ استحسان ہو اور قیاس یہ تھا کہ ہبہ مقدم ہو کیونکہ ہبہ سے ملک ثابت ہو جاتی ہو اور رہن سے ملک نہین ثابت ہوتی ہو اور استحسان کی وجہ یہ ہو کہ رہن کے حکم سے جو چیز قبضہ مین لائی جاوے وہ مضمون ہوتی ہو یعنی اسکی ضمانت واجب ہوتی ہو یعنی اگر ضائع ہو تو اپنی قیمت سے اور مرتہن کے قرضہ سے جو کم ہو اسکے عوض ضائع قرار پائیگی اور جو چیز کہ بحکم ہبہ قبضہ مین لائی جاوے وہ مضمون نہین ہوتی ہو اور جس معاملہ مین ضمان واجب ہو وہ

اقوی ہوتا ہی یعنی بیان رہن بھی بہ نسبت ہبہ کے اقوی ہوا تو اُسی کے گواہ قبول ہونگے اور یہ خالی ہبہ کے مقابلہ مین ہی بخلاف ایسے ہبہ کے جسمین عوض شرط ہو کہ وہ خالی ہبہ نہین ہی بلکہ ابتدا مین اُسکا ہبہ نام ہی اور آخر مین وہ بیع ہی اور وہ بیع بہ نسبت رہن کے اولی ہی اسواسطے کہ بیع تو ایسا عقد ہی کہ ضمان بھی واجب ہوتی ہی اور ملک بھی اُس سے ظاہر و باطن حاصل ہو جاتی ہی یعنی فی الحال بھی ملک حاصل ہوتی ہی اور انجام کار کو بھی ملک حاصل ہوتی ہی اور رہن ایسی چیز ہی کہ اُس سے ملک نہین ثابت ہوتی ہی مگر ایسی صورت مین کہ مال مرہون تلف ہو جائے تب بھی ظاہری عقد سے ملک حاصل ہوگی بلکہ معنی کی راہ سے البتہ حاصل ہوگی پس اسی طرح ہبہ بشرط عوض کے مقابلہ مین بھی رہن کا حکم ہی۔ ف۔ توضیح یہ ہی کہ بیع کا عقد ظاہری یعنی لین دین مفید ملک ہی اور اُسکا معنوی اثر بھی یہی ہی کہ ملک حاصل ہو اسی طرح ہبہ بشرط عوض مین بھی معاوضہ و ملکیت کا فائدہ ہی بخلاف رہن کے کہ وہ ظاہر مین کچھ ملکیت نہین یعنی یہ معاملہ اس غرض سے نہین ہوتا کہ مرہون پر ملکیت حاصل کیجائے لیکن اگر مال مرہون تلف ہو گیا تو مرتہن اُسکی قیمت اور اپنے قرضہ مین سے جو کم ہو اُسکا ضامن ہوتا ہی اور جب اُسنے ضمان دیدی تو معنوی طریقہ سے گویا اُسکا مالک ہو گیا پس درحقیقت رہن بھی ملکیت کو مفید نہین ہی لہذا رہن سے بیع زیادہ قوی ہی تو ہبہ بشرط عوض بھی زیادہ قوی ہی پس اگر ایک نے رہن کا دعوی کیا اور دوسرے نے ہبہ بشرط عوض کا دعوی کیا اور ہر ایک نے اپنے اپنے گواہ قائم کیے تو ہبہ بشرط عوض کا حکم ہوگا۔ **وان اقام الخارجان البینۃ علی الملک والتاریخ فصاحب التاریخ الاقدم اولی لانہ اثبت انہ اول المالکین فلا یتلقی الملک الا من جھتہ ولم یتلق الاخر منہ۔** اگر دو مدعیون نے جو قابض نہین ہین اپنی اپنی ملکیت کے گواہ قائم کیے اور ہر ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہو وہی اولی ہی اسواسطے کہ اُسنے یہ بات ثابت کی کہ دو مالکون مین سے وہ اول ہی تو دوسرے کو ملکیت صرف اُسی کی طرف سے حاصل ہو سکتی ہی حالانکہ دوسرے مدعی نے اُسکی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعوی نہین کیا۔ ف۔ توضیح یہ ہی کہ ایک مال عین کسی قابض کے قبضہ مین ہی اسپر دو مدعیون نے اپنی ملک مطلق کا دعوی کیا یعنی کہا کہ یہ مال عین میری ملک ہی اور سبب ملک نہین بیان کیا یعنی مثلاً یہ نہین کہا کہ مین نے اسکو فلان سے خریدا یا میراث پایا یا مانند اسکے کوئی سبب نہین بیان کیا مگر ملکیت کی تاریخ بیان کی اور اُسی کے موافق گواہون نے گواہی دی مثلاً کہا کہ ابتداء رمضان ۱۲۸۰ہجری سے میری ملک ہی اور دوسرے نے بیان کیا کہ محرم ۱۲۸۱ہجری سے میری ملک ہی تو جسکی تاریخ مقدم ہی اُسی کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ یہ ثابت ہو گیا کہ وہ اول مالک ہی پس دوسرے مدعی کو اُسی کی طرف سے ملک مل سکتی ہی حالانکہ اُسنے یہ دعوی نہین کیا کہ مین نے اسکی طرف سے بذریعہ خرید یا ہبہ وغیرہ کے ملک پائی ہی تو اُسکا دعوی خارج ہوگا۔ **قال ولو ادعیا الشری من واحد معناہ من غیر صاحب الید واقاما البینۃ علی تاریخین فالاول اولی لما بینا انہ اثبتہ فی وقت لا منازع لہ فیہ** اگر ایک قابض پر دو مدعیون نے ایک شخص سے خرید کا دعوی کیا یعنی سوائے قابض کے ہمنے اسکو دوسرے شخص سے خریدا ہی اور دونون مدعیون نے اپنے اپنے گواہ مع تاریخ کے قائم کیے تو جس مدعی کی تاریخ مقدم ہی وہی اولی ہی یعنی اُسی کے نام حکم دیا جائیگا کیونکہ ہمنے بیان کیا کہ اُسنے ایسے وقت مین اپنی خرید ثابت کی کہ اُس وقت اُسکا کوئی مزاحم نہین ہی۔ **وان اقام کل واحد منھما البینۃ علی الشراء**

من اخر وذکرا تاریخا فہما سواء لانہما یثبتان الملک لبائعہما فیصیر کانہما حضرا ثم یخیر کل واحد منہما کما ذکرنا من قبل۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے ایک علٰحدہ شخص سے سوائے قابض کے خرید کرنے کے گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے اپنا بائع علٰحدہ بیان کیا اور دونوں نے ایک ہی تاریخ بیان کی تو ان دونوں کا حال یکساں ہے کیونکہ دونوں اپنے اپنے بائع کی ملکیت ثابت کرتے ہیں تو ایسا ہو گیا کہ گویا دونوں بائع ایک ساتھ حاضر ہوئے پھر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کو اپنا نصف حصہ لینے کا اختیار دیا جائیگا جیسا ہم نے سابق میں ذکر کیا۔ ولو وقتت احدی البینتین وقتا ولم توقت الاخری قضی بینہما نصفین لان توقیت احدہما لا یدل علی تقدم الملک لجواز ان یکون الاخر بخلاف ما اذا کان البائع واحدا لانہما اتفقا علی ان الملک لا یتلقی الا من جہتہ فاذا اثبت احدہما تاریخا یحکم بہ حتی یتبین انہ تقدمہ شراء غیرہ ولو ادعی احدہما الشراء من رجل والاخر الہبۃ والقبض من غیرہ والثالث المیراث من ابیہ والرابع الصدقۃ والقبض من آخر قضی بینہم ارباعا لانہم یتلقون الملک من باعتہم فیجعل کانہم حضروا واقاموا البینۃ علی الملک المطلق۔ اور اگر اس مسئلہ میں ایک فریق گواہ نے تاریخ بیان کی اور دوسرے فریق نے تاریخ نہیں بیان کی تو بھی مبیع دونوں میں نصفا نصف ہونیکا حکم دیا جائیگا کیونکہ ایک فریق کا تاریخ بیان کرنا اس امر کی دلیل نہیں ہے کہ ملک اُسکے واسطے ثابت سابق تھی کیونکہ شاید دوسرا اس سے سابق ہو بخلاف اسکے جبکہ دونوں کا بائع ایک ہی شخص ہو تو یہ احتمال نہیں ہے اسواسطے کہ دونوں مدعیوں نے اس بات پر اتفاق کیا کہ ملک کا حاصل ہونا صرف اسی بائع کی طرف سے ممکن ہے پس جب دونوں میں سے ایک نے تاریخ بیان کی تو اُسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا یہانتک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ دوسرے کا خرید کرنا اس سے پہلے واقع ہوا ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک نے بائع سے خریدنے کا دعوی کیا اور دوسرے مدعی نے دوسرے مالک سے ہبہ مع قبضہ کا دعوی کیا اور تیسرے مدعی نے اپنے باپ سے میراث پانے کا دعوی کیا اور چوتھے مدعی نے کسی چوتھے مالک سے صدقہ مع قبضہ کا دعوی کیا تو ان چاروں میں چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جائیگا کیونکہ انمیں سے ہر ایک اپنے مالک کی طرف سے ملک حاصل کرنے کا دعوی کرتا ہے تو ایسا ہو گیا کہ گویا ان چاروں مالکوں نے خود حاضر ہو کر اس چیز پر اپنی اپنی ملک مطلق کے گواہ قائم کیے حتی کہ سب کے واسطے چار حصہ ہو کر ہر ایک کے لیے ایک چوتھائی کا حکم دیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی حکم دیا جائیگا۔ قال فان اقام الخارج البینۃ علی ملک مؤرخ وصاحب الید بینۃ علی ملک اقدم تاریخا کان اولی وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وہو روایۃ عن محمد رح وعنہ رح انہ لا یقبل بینۃ ذی الید رجع الیہ لان البینتین قامتا علی ملک المطلق ولم تتعرضا لجہۃ الملک فکان التقدم والتاخر سواء ولہما ان البینۃ مع التاریخ متضمنۃ معنی الدفع فان الملک اذا ثبت لشخص فی وقت فثبوتہ لغیرہ بعدہ لا یکون الا بالتلقی من جہتہ وبینۃ ذی الید علی الدفع مقبولۃ وعلی ہذا الاختلاف لو کانت الدار فی ایدیہما والمعنی ما بینا ولو اقام الخارج وذو الید البینۃ علی ملک مطلق ووقت احدہما دون الاخری فعلی قول ابی حنیفۃ ومحمد رح الخارج اولی وقال ابو یوسف رح وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رح صاحب الوقت اولی لانہ اقدم وصار کما فی دعوی الشراء اذا ارخت احدہما کان صاحب التاریخ

اولی ولہا ان بینۃ ذی الید انما تقبل لتضمنہا معنی الدفع ولا دفع ہہنا حیث وقع الشک
فی التلقی من جہتہ وعلی ہذا اذا کانت الدار فی ایدیہما ولو کانت فی ید ثالث والمسئلۃ
بحالہا فہما سواء عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح الذی وقت اولی وقال محمد رح
الذی اطلق اولی لانہ ادعی اولیۃ الملک بدلیل استحقاق الزوائد ورجوع الباعۃ بعضہم
علی البعض ولابی یوسف رح ان التاریخ یوجب الملک فی ذلک الوقت بیقین والاطلاق
یحتمل غیر الاولیۃ والترجیح بالیقین کما لو ادعیا الشراء ولابی حنیفۃ رح ان التاریخ یضامہ
احتمال عدم التقدم فسقط اعتبارہ فصار کما اذا قاما البینۃ علی ملک مطلق بخلاف الشراء
لانہ امر حادث فیضاف الی اقرب الاوقات فیترجح جانب صاحب التاریخ - اور اگر
مدعی غیر قابض نے اپنی ملکیت کے گواہ مع تاریخ قائم کیے اور قابض نے اس سے پیشتر کی تاریخ سے ملکیت
کے گواہ قائم کیے تو قابض اولی ہے یعنی اسی کے نام حکم ہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کا قول ہے اور
یہی امام محمد سے ایک روایت ہے - اور امام محمد سے دوسری روایت یہ ہے کہ قابض کے گواہ قبول نہین ہونگے
اسی روایت کی طرف امام محمد نے رجوع کیا ہے اس دلیل سے کہ دونون گواہیان صرف ملک مطلق پر قائم ہوئی
ہین اور سبب ملک کا کسی گواہی مین تعرض نہین ہے یعنی کسی نے سبب ملک نہین بیان کیا بلکہ ہر ایک نے اپنی ملک
کا دعوی کیا تو تاریخ متقدم یا موخر ہونا دونون برابر ہین - اور امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ جو
گواہی مع تاریخ ہو وہ دفعیہ کے معنے کو متضمن ہے یعنی غیر قابض کی ملکیت صحیح نہین جب تک یہ میری جانب سے
ملکیت ثابت نہ کرے کیونکہ جب ایک شخص کے واسطے ایک وقت مین ملکیت ثابت ہوئی تو اسکے بعد دوسرے
کے واسطے ملکیت ثابت ہونا سوا اسکے نہین ممکن ہے کہ اسکی جانب سے ملکیت پاوے حالانکہ قابض نے
اسکو دفع کر دیا اور دفعیہ پر قابض کے گواہ قبول ہوتے ہین - اور اسی طرح اگر یہ مکان ان دونون کے قبضہ مین
ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور یہین بھید وہی ہے جو ہمنے اوپر بیان کیا کہ متقدم ملک کے بعد دوسرے کو اسی
کی طرف سے ملکیت حاصل ہو سکتی ہے - اور اگر ایک مدعی غیر قابض نے اور دوسرے قابض نے اپنی اپنی ملک
مطلق پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے گواہی دی کہ یہ اسکی ملک ہے یعنی کوئی سبب نہین بیان کیا اور ایک
کے گواہون نے تاریخ بیان کی اور دوسرے کے گواہون نے تاریخ نہین بیان کی تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے
نزدیک غیر قابض اولی ہے یعنی اسی کے نام حکم ہوگا - اور امام ابو حنیفہ رح سے دوسری روایت مین آیا اور یہی
ابو یوسف رح کا قول ہے کہ جس شخص کی تاریخ سابق ہے وہی اولی ہے کیونکہ وہ دوسرے سے متقدم ہے اور یہ
معاملہ ایسا ہو گیا کہ جیسے خرید کا دعوی کرکے ایک نے تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مذکور ہے وہی اولی ہے اور
امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ قابض کے گواہ صرف اسواسطے قبول ہوتے ہین کہ وہ دفعیہ کو متضمن ہین
یعنی اس سے غیر قابض کا دعوی دفع ہوتا ہے حالانکہ یہان کوئی دفعیہ نہین ہے کیونکہ جسکی تاریخ ملک متقدم ہے
اسکی جانب سے غیر قابض کو ملکیت حاصل ہونے مین شک ہے یعنی شاید اسنے قابض سے ملکیت حاصل کی ہو اور
اسی طرح اگر یہ مکان ان دونون کے قبضہ مین ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اگر یہ مکان کسی تیسرے شخص کے
قبضہ مین ہو اور باقی مسئلہ اسی طرح ہو جیسا مذکور ہوا تو بھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک دونون مدعی برابر ہین اور
امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ جسکے گواہون نے تاریخ بیان کی وہ اولی ہے اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جس نے مطلق

چھوڑا ہی وہ اولی ہی اسواسطے کہ جسنے تاریخ نہین بیان کی وہ سب سے پہلے اپنی ملک کا دعوی کرتا ہی اس دلیل سے کہ جو شخص ملک مطلق کا مدعی ہو تو اس مال سے جو چیزین زائد پیدا ہوتی ہین تو زوائد کا بھی یہی مستحق ہوتا ہی اور اسلیے کہ اگر یہ چیز کسی نے استحقاق ثابت کرکے لے لی تو پچھلی بیع کرنے والے لوگ اپنے اپنے بائعون سے برابر ثمن پھیرتے جاوینگے تو معلوم ہوا کہ ملک مطلق اقوی ہی اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہی کہ تاریخ بیان ہونے سے اسیوقت سے بالیقین ملکیت ثابت ہو جاتی ہی اور ملک مطلق کے دعوے مین یہ احتمال ہی کہ شاید وہ اول ہو پس جسمین یقین ہی اسکو اس احتمال پر ترجیح ہوگی جیسے اگر دونون مدعیون مین سے ہر ایک نے خرید کا دعوی کرکے اپنی اپنی گواہی مین تاریخ بیان کی تو جسکی تاریخ مقدم ہوتی ہی وہ اولی ہوتا ہی۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ بیان تاریخ کی مزاحمت مین یہ احتمال قائم ہی کہ شاید یہ مقدم ہو یعنی تاریخ کے وقت سے ملکیت اگرچہ یقینی ہی لیکن ملک مطلق کے مدعی سے اسکا مقدم ہونا یقینی نہین ہی یعنی شاید وہی مقدم ہو تو تاریخ کی مزاحمت مین جب احتمال موجود ہی تو تاریخ کا اعتبار ساقط ہو گیا پس ایسا ہوگیا کہ گویا دونون نے بغیر تاریخ کے ملک مطلق پر گواہ قائم کیے حالانکہ دونون کے مساوی ہونے کا حکم ہوتا ہی۔ پس وہی بیان ہوگا بخلاف دعوے خرید کے یعنی ایک نے ملک مطلق مع تاریخ کا دعوی کیا اور دوسرے نے خرید بلا تاریخ کا دعوی کیا تو بیان تاریخ مقدم ہی اسواسطے کہ خرید تو ایک فعل جدید واقع ہوتا ہی تو بدون تاریخ کے وہ سب سے قریب وقت کی جانب منسوب ہوگا تو تاریخ والے کو اسپر ترجیح ہوگی ف مثلاً فرض کرو کہ ایک شخص نے [illegible] ہجری مین اپنے باپ سے ایک گھوڑا میراث پایا پھر یہ گھوڑا ایک شخص نے چرا کر [illegible] مین زید کے ہاتھ فروخت کیا تو یہ ثابت ہی کہ اصل مالک کی ملکیت کے بعد خرید واقع ہوئی پس اگر اصل مالک نے دعوی کیا کہ مین نے اسکو [illegible] مین میراث پایا اور زید نے بدون تاریخ کے کہا کہ مین نے اسکو خریدا ہی تو تاریخ بیان کرنے والے کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ بیع تو اُسکے ایک روز بعد بھی واقع ہو سکتی ہی اور چونکہ خریدنے والا اسی شخص سے خریدنے کا مدعی نہین ہی تو ظاہر ہی کہ کہ شاید اُسنے کسی چور یا غاصب وغیرہ سے بیجا طور سے خریدا پس تاریخ والے مدعی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور خریدنے والا مدعی ساقط ہوگا۔ فافہم۔ قال وان اقام الخارج وصاحب الید کل واحد منہما بینۃ علی النتاج فصاحب الید اولی لان البینۃ قامت علی مالا تدل علیہ الید فاستویا وترجحت بینۃ ذی الید بالید فیقضی لہ وہذا ہو الصحیح خلافا لما یقولہ عیسی بن ابان رہ انہ تتہاتر البینتان ویترک فی یدہ لا علی طریق القضاء ولو تلقی کل واحد منہما الملک من رجل واقام البینۃ علی النتاج عندہ فہو بمنزلۃ اقامتہا علی النتاج فی ید نفسہ اور اگر غیر قابض و قابض ہر ایک نے نتاج پر گواہ قائم کیے یعنی ہر ایک نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک مین میری مملوکہ چیز سے پیدا ہوا ہی تو قابض کے گواہ اولی ہین یعنی اُسی کے واسطے حکم ہوگا اسواسطے کہ گواہی ایسی چیز پر قائم ہوئی جسپر قبضہ دلالت نہین کرتا ہی تو گواہی مین دونون برابر ہوگئے پھر قابض کی گواہی کو بوجہ قبضہ کے ترجیح ہوئی تو اُسی کے واسطے حکم دیدیا جائیگا اور یہی قول بھی صحیح ہی۔ اور عیسی بن ابان نے اسکے خلاف یون کہا کہ دونون گواہیان ساقط ہو جائینگی اور جس چیز مین جھگڑا ہی وہ قابض کے قبضہ مین بدستور چھوڑ دیجائیگی یعنی بطور حکم قاضی کے نہین چھوڑیجائیگی اور اگر قابض و غیر قابض ہر ایک نے ایک شخص کی طرف سے ملکیت حاصل ہونے کا دعوی کیا اور ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ چیز اُسکے پاس اُسکی مملوکہ چیز سے پیدا ہوئی ہی تو یہ ایسا ہی جیسے اپنے

قبضہ مین اپنی مملوکہ چیز سے پیدا ہونے پر گواہ دیے ہوں ف یعنی قابض کو ترجیح ہوگی اُسی کے واسطے حکم ہوگا اور صورت مسئلہ یہ ہے کہ زید کے قبضہ مین ایک غلام ہے اُسپر بکر نے دعوی کیا کہ مین نے یہ غلام خالد سے خریدا اور خالد کی ملک مین یہ غلام اُسکی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا تھا اور قابض نے گواہ دیے کہ مین نے یہ غلام شعیب سے خریدا اور حالانکہ یہ شعیب کی ملک مین شعیب کی مملوکہ باندی سے پیدا ہوا اور دونون فریق گواہ عادل ہین تو قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا۔ **ولو اقام احدہما البینۃ علی الملک والآخر علی النتاج فصاحب النتاج اولی ایہما کان لان بینتہ قامت علی اولیۃ الملک فلا یثبت الملک للآخر الا بالتلقی من جہتہ وکذلک اذا کان الدعوی بین خارجین فبینۃ النتاج اولی لما ذکرنا۔** اور اگر ایک نے ملک پر گواہ قائم کیے اور دوسرے نے نتاج پر یعنی میری ملک مین میری مملوکہ سے پیدا ہوا ہے تو جسنے نتاج پر گواہ قائم کیے۔ وہی اولی ہے خواہ وہ قابض ہو یا غیر قابض ہو کیونکہ سب سے اول ملکیت پر اُسی کے گواہ قائم ہوئے تو دوسرے مدعی کو اُسی کی جہت سے ملک حاصل ہو سکتی ہے حالانکہ اُسنے یہ دعوی نہین کیا اسی طرح اگر ایسا دعوی کرنے والے دونون غیر قابض ہون تو مذکورہ بالا دلیل سے وہی اولی ہے جسنے نتاج کے گواہ دیے ہین۔

ولو قضی بالنتاج لصاحب الید ثم اقام ثالث البینۃ علی النتاج یقضی لہ الا ان یعیدہا ذو الید لان الثالث لم یصر مقضیا علیہ بتلک القضیۃ وکذا المقضی علیہ بالملک المطلق اذا اقام البینۃ علی النتاج تقبل وینقض القضاء بہ لانہ بمنزلۃ النص والاول بمنزلۃ الاجتہاد۔ اور اگر قابض کے واسطے بذریعہ نتاج کے حکم دیدیا گیا پھر تیسرے مدعی نے نتاج کے گواہ قائم کیے یعنی یہ میری مملوکہ سے میری ملک مین پیدا ہوا ہے تو تیسرے کے واسطے حکم دیدیا جائیگا مگر آنکہ قابض اپنے گواہ دوبارہ پیش کرے۔ اسواسطے کہ قابض کے واسطے حکم ہو جانے مین تیسرا مدعی تحت حکم قضاء داخل نہین ہوا یعنی اسپر حکم نہین ہوا کہ اسکا دعوی خارج ہے۔ اور اسی طرح جسپر ملک مطلق کا حکم ہو چکا یعنے ملک مطلق کے دعوے مین وہ مقضی علیہ ہوا یعنی خارج کیا گیا اور مدعی کے لیے حکم ہو گیا تو جب اسنے نتاج کے گواہ قائم کیے تو قبول ہونگے اور اسکے ذریعہ سے حکم اول توڑ دیا جائیگا اسواسطے کہ نتاج کا حکم بمنزلہ نص کے ہے اور اول بمنزلہ اجتہاد کے ہے ف حالانکہ جب مجتہد نے اجتہاد کیا اور اسکے خلاف کوئی نص نکلی تو اب نص کے موافق حکم ہے اور قیاس ساقط ہو گیا اور واضح ہے کہ نتاج کے گواہوں مین قابض کو ترجیح ہوتی ہے تو جب تیسرے شخص نے نتاج کے گواہ دیے اور قابض نے بھی نتاج کے گواہ اعادہ کیے تو قابض کو ترجیح ہوگی۔ اور مثال مقضی علیہ بملک مطلق کے یہ ہے کہ ایک شخص کے قبضہ مین ایک چوپایہ ہے اسپر زید نے دعوی کیا کہ یہ میری ملک ہے یعنی ملک مطلق کا دعوی کیا اور گواہ قائم کیے حتی کہ مدعا علیہ قابض پر حکم ہو گیا اور وہ مقضی علیہ ہو گیا اور زید کو یہ چوپایہ دلایا گیا اور وہ مقضی لہ ہو گیا پھر قابض نے اپنے گواہ قائم کیے کہ یہ چوپایہ میری ملک مین میرے جانور سے پیدا ہوا ہے تو قابض کے یہ گواہ مقبول ہونگے اور زید کے واسطے جو حکم ہوا تھا وہ حکم قضاء توڑ دیا جائیگا جیسے مجتہد نے اجتہاد قیاس سے ایک حکم نکالا پھر اس معاملہ مین اسکو نص حدیث مثلاً ملگئی تو حکم اول ٹوٹ گیا اسی طرح نتاج بمنزلہ نص کے ہے کہ اولی ملکیت اسی شخص کے واسطے ہے پھر زید کا دعوی ملک مطلق جبکہ اسی کی جہت سے نہین ہے تو خارج و ساقط ہے اور یہ حکم استحسان ہے اور استحسان ہی مختار ہے گویا قاضی نے خلاف نص حکم دیا تھا وہ ٹوٹ گیا فافہم ع ن۔

قال وکذلک النسج فی الثیاب التی لا تنسج الا مرۃ کغزل القطن وکذلک کل سبب فی الملک

لا یتکرر لانہ فی معنی النتاج کحلب اللبن واتخاذ الجبن واللبد والمرعزی وجز الصوف وان کان یتکرر قضی بہ للخارج بمنزلۃ الملک المطلق وہو مثل الخز والبناء والغرس وزراعۃ الحنطۃ والحبوب فان اشکل یرجع الی اہل الخبرۃ لانہم اعرف بہ فان اشکل علیہم قضی بہ للخارج لان القضاء ببینتہ ہو الاصل والعدول عنہ بخبر النتاج فاذا لم یعلم یرجع الی الاصل

اور جیسے نتاج صرف ایکبار ہوتا ہے تو ایسا ہی حکم کپڑا بننے جانیگا ایسے کپڑون مین ہے جو صرف ایک ہی بار بنے جاتے ہین جیسے روئی کے سوتی کپڑے یعنے نتاج مین جو حکم معلوم ہوا وہی کپڑا بننے مین اور ہر ایسے فعل مین ہے جو مکرر نہین ہوتا مثلاً ایک شخص کے مقبوضہ کپڑے پر دعوی کیا کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین بُنا ہے اور قابض نے بھی گواہ دیے کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین بُنا ہے تو قابض کے واسطے حکم ہوگا اور اگر ایک نے ملک مطلق کا دعوی کیا اور دوسرے نے اپنی ملک مین بننے کا دعوی کیا تو اسی کے گواہ اولی ہین خواہ یہ قابض ہو یا غیر قابض ہو اور اگر مدعی نے کپڑے کی ملک مطلق کا دعوی کرکے گواہ دیے حتی کہ قابض پر اُسکے لیے حکم ہوگیا پھر قابض نے اپنی ملک مین بُننے کے گواہ دیے تو حکم اول ٹوٹ جائیگا اور قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ بُننا مثل نتاج کے ایکبار ہوتا ہے جو بُنے بناوہی اول مالک ہے - م ن - اور اسی طرح ملک مین ہر ایسے سبب کا حکم ہے جو مکرر نہین ہوتا کیونکہ یہ نتاج کے معنے مین ہے جیسے دودھ دوہنا اور پنیر بنانا اور نمدہ بنانا اور اُون کاٹنا اور بھیڑ بکری کے بال کاٹنا وغیرہ یعنی جو شخص ثابت کرے کہ مین نے اسکو اپنی ملک مین کیا ہے تو وہی اول مالک ہے - اور اگر یہ سبب ایسا ہے جو مکرر واقع ہوتا ہے تو غیر قابض کے واسطے حکم ہو جائیگا جیسے ملک مطلق کے دعوے مین ہے جیسے عمارت بنانا اور پودے لگانا اور گیہون یا اناج کی زراعت کرنا کیونکہ عمارت ایک بار ٹوٹ کر دوبارہ بنائی جاتی ہے جیسے زراعت وغیرہ پھر اگر وہ کام مشتبہ ہو کہ یہ دریافت نہو کہ ایک ہی بار ہوتا ہے یا دوبارہ بھی ہوتا ہے تو جو لوگ اس کام مین ہوشیار ہین اُنسے دریافت کیا جائیگا کیونکہ وہ لوگ اس کام مین زیادہ ہوشیار ہین پھر اگر انپر بھی مشتبہ رہے تو مدعی غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ اصل یہی ہے کہ غیر قابض کے گواہون کے واسطے حکم دیا جائے اور اس سے عدول کرنا صرف نتاج وغیرہ کی خبر سے تھا جو مکرر نہین واقع ہوتا ہے اور جب یہ بات معلوم نہوئی کہ مکرر واقع ہوتا ہے یا نہین تو اصل کے موافق حکم دیا جائیگا ف- یعنی غیر قابض کے گواہون پر حکم ہوگا - قال وان اقام الخارج البینۃ علی الملک المطلق وصاحب الید البینۃ علی الشراء منہ کان صاحب الید اولی لان الاول وان کان یثبت اولیۃ الملک فہذا تلقی منہ وفی ہذا لا تنافی فصار کما اذا اقر بالملک لہ ثم ادعی الشراء منہ - اگر غیر قابض مدعی نے ملک مطلق پر اپنے گواہ قائم کیئے یعنی مین اس چیز کا مالک ہون جو اس قابض کے پاس ہے حالانکہ ملکیت کا کوئی سبب نہین بیان کیا اور قابض نے دعوی کیا کہ مین نے اسی مدعی سے یہ چیز خریدی اور اسپر گواہ قائم کیے تو قابض ہی کے واسطے حکم ہو جائیگا اسواسطے کہ غیر قابض نے اگرچہ اپنی ملکیت کا اول ہونا ثابت کیا مگر قابض نے اُسی کی طرف سے ملکیت حاصل ہونا ثابت کیا اور ان دونون باتون مین کچھ منافات نہین ہے تو ایسا ہوگیا جیسے قابض نے غیر کے واسطے ملکیت کا اقرار کیا پھر اُس سے خرید لینے کا دعوی کیا - قال وان اقام کل واحد منہما البینۃ علی الشراء من الاخر ولا تاریخ معہما تہاترت البینتان وتترک الدار فی یدی ذی الید اور اگر دو مدعیون مین سے ہر ایک نے دوسرے سے خریدنے کا دعوی کیا یعنی یہ کہتا ہے کہ مین نے اُس سے خریدی اور وہ کہتا ہے کہ مین نے اس سے خریدی اور ہر ایک نے بغیر تاریخ کے گواہ قائم کیے تو دونون گواہیان ساقط

ہو جائینگے اور یہ مال عین بدون حکم قاضی کے بدستور سابق اپنے قابض کے ہاتھ میں چھوڑا جائیگا۔ قال رح وہذا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وعلی قول محمد رح یقضی بالبینتین ویکون للخارج لان العمل بہا ممکن فیجعل کانہ اشتری ذوالید من الاخر وقبض ثم باع ولم یسلم لان القبض دلالۃ للسبق علی ما مر ولا یعکس الامر لان البیع قبل القبض لا یجوز وان کان فی العقار عندہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کا قول ہے اور امام محمد رح کے نزدیک دونوں گواہیوں پر حکم ہوگا اور اس مال متدعویہ کا حکم غیر قابض کے واسطے ہوگا اسواسطے کہ دونوں پر عمل کرنا ممکن ہے تو ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض نے دوسرے سے خریدا تھا اور قبضہ کرلیا پھر اُسی کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہیں دیا کیونکہ قبضہ دلیل سبقت ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور اسکے برعکس نہیں ٹھہرایا جائیگا کیونکہ قبضہ سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں ہے اگرچہ مال عقار میں ہو یہ امام محمد کا مذہب ہے۔ ولہما ان الاقدام علی الشراء اقرار منہ بالملک للبائع فصار کانہما قامتا علی الاقرارین وفیہ التہاتر بالاجماع کذا ہہنا۔ اور امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ اُس سے خریدنے کا اقدام کرنا اُسکی طرف سے بائع کی ملکیت کا اقرار ہے یعنی گویا وہ مقر ہے کہ یہ چیز بائع کی ملک ہے تب ہی اُس سے خریدنے کا اقدام کیا تو ایسا ہوگیا کہ گویا دونوں گواہیاں دونوں اقراروں پر واقع ہوئیں یعنی ہر فریق گواہ نے یہ گواہی دی کہ مشہود علیہ نے اقرار کیا ہے کہ یہ چیز مشہود لہ کی ملک ہے حالانکہ ایسی صورت میں بالاجماع دونوں گواہیاں ساقط ہوجاتی ہیں پس اسی طرح یہاں بھی دونوں گواہیاں ساقط ہونگی۔ ولان السبب یراد لحکمہ وہو الملک وہہنا لا یمکن القضاء لذی الید الا بملک مستحق فبقی القضاء لہ بمجرد السبب وانہ لا یفیدہ ثم لو شہدت البینتان علی نقد الثمن فالالف بالالف قصاص عندہما اذا استویا لوجود قبض مضمون من کل جانب وان لم یشہدوا علی نقد الثمن فالقصاص مذہب محمد رح للوجوب عندہ۔ اور اس دلیل سے کہ سبب تو جب ہی معتبر ہوتا ہے کہ جب حکم کو مفید ہو یعنی سبب خرید کا اعتبار جب ہوگا کہ حکم یعنی ملکیت کا فائدہ دے اور یہاں قابض کے واسطے حکم دینا ممکن نہیں مگر بملک مستحق یعنی قابض سے نکلکر غیر قابض کی ملکیت ہوجاوے تو سبب معتبر ہوا تو قابض کے واسطے بدون حکم کے فقط سبب کے ساتھ حکم ہوا اور یہ کچھ مفید نہیں ہے یعنی کسی کے واسطے حکم نہیں ہوسکتا۔ پھر اگر دونوں فریق گواہوں نے ادائے ثمن پر گواہی دی ہو یعنی ہر ایک نے ایک ہزار ثمن ادا کردیا تو جب دونوں ثمن ایک ہی جنس وصفت کے ہوں تو امام ابوحنیفہ رح وابویوسف رح کے نزدیک باہم بدلا ہوجائیگا کیونکہ ہر ایک کی طرف سے ضمانتی قبضہ پایا گیا۔ اور اگر گواہوں نے ادائے ثمن پر گواہی نہیں دی تو باہمی بدلا ہونا امام محمد رح کا مذہب ہے کیونکہ جب دونوں گواہوں سے ثمن ثابت ہوا تو امام محمد رح کے نزدیک بدلا ہونا واجب ہے۔ ولو شہد الفریقان بالبیع والقبض تہاترتا بالاجماع لان الجمع غیر ممکن عند محمد رح لجواز کل واحد من البیعین بخلاف الاول وان وقتت البینتان فی العقار ولم تثبتا قبضا ووقت الخارج اسبق یقضی لصاحب الید عندہما فیجعل کان الخارج اشتری اولا ثم باع قبل القبض من صاحب الید وہو جائز فی العقار عندہما وعند محمد رح یقضی للخارج لانہ لا یصح بیعہ قبل القبض فبقی علی ملکہ۔ اور اگر دونوں فریق گواہوں نے بیع اور قبضہ واقع ہونے کی گواہی دی تو بالاجماع دونوں گواہیاں ساقط ہوجائینگی اسواسطے کہ امام محمد کے نزدیک بھی

دونون گواہیون کا جمع کرنا غیر ممکن ہی کیونکہ یہ دونون بیع صحیح واقع ہوئی ہین یعنی مع قبضہ ہین بخلاف مسئلہ
اول کے یعنی جبکہ قبضہ کی گواہی نہین دی ف تو غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا اور مبسوط و جامع کبیر وغیرہ
مین مذکور ہی کہ امام محمدرہ کے نزدیک دونون گواہیان جائز ہین اور قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طور کہ
گویا قابض نے بیع کرکے سپرد کیا پھر غیر قابض نے بیع کرکے سپرد کیا۔ الکافی ع۔ اور اگر دونون فریق
گواہون نے بیع عقار کی تاریخ بیان کی اور قبضہ کا اثبات نہین کیا اور غیر قابض کی تاریخ سابق ہی تو امام
ابوحنیفہ و ابویوسف رہ کے نزدیک قابض کے واسطے حکم ہوگا باین طور کہ گویا قابض نے پہلے خرید کر قبضہ کرنے
سے پہلے پھر قابض کے ہاتھ فروخت کردیا اور امام ابوحنیفہ و ابویوسف رہ کے نزدیک عقار کی بیع قبضہ سے
پہلے جائز ہی اور امام محمدرہ کے نزدیک غیر قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ امام محمدرہ کے نزدیک عقار کی
بیع قبضہ سے پہلے نہین جائز ہی تو وہ غیر قابض کی ملک مین باقی رہا۔ وان اثبتا قبضا القضی لصاحب
الید لان البیعین جائزان علی القولین واذا کان وقت صاحب الید سبق القضی للخارج
فی الوجہین فیجعل کانہ اشتراہ ذوالید وقبض ثم باع ولم یسلم او سلم ثم وصل الیہ بسبب اخر
اور اگر دونون فریق گواہون نے عقار مین قبضہ بھی ثابت کیا ہو تو بالاجماع قابض کے واسطے حکم ہوگا کیونکہ
دونون قول پر دونون بیع جائز ہین اور اگر گواہون کی تاریخ مین قابض کی تاریخ مقدم ہو تو غیر قابض
کے واسطے حکم ہو جائیگا خواہ گواہون نے قبضہ ثابت کیا ہو یا نہین پس ایسا قرار دیا جائیگا کہ گویا قابض
نے اسکو خرید کر قبضہ کرلیا پھر غیر قابض کے ہاتھ فروخت کیا اور قبضہ نہین دیا یا قبضہ دیدیا پھر عاریت
یا اجارہ وغیرہ کسی سبب سے اسکے قبضہ مین پہنچ گیا۔ قال وان اقام احد المدعیین شاہدین
والاخر اربعۃ فہما سواء لان شہادۃ کل شاہدین علۃ تامۃ کما فی حالۃ الانفراد والترجیح
لایقع بکثرۃ العلل بل بقوۃ فیہا علی ماعرف۔ اگر دونون مدعیون مین ایک نے دو گواہ قائم
کیئے دوسرے نے چار گواہ قائم کیے تو بھی یہ دونون برابر ہین اسواسطے کہ ہر دو گواہ کی گواہی حق ثابت کرنے کے
واسطے پوری علت ہی جیسے چار مین سے فقط دو کافی ہین اور اصول مین مقرر ہوا کہ علت کی کثرت ہونے
سے ترجیح نہین ہوتی بلکہ علت کی قوت سے ترجیح ہوتی ہی جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوچکا۔ قال واذا کانت
دار فی ید رجل ادعاہا اثنان احدہما جمیعہا والاخر نصفہا واقام البینۃ فلصاحب الجمیع
ثلثۃ ارباعہا ولصاحب النصف ربعہا عند ابی حنیفۃ رہ اعتبارا بطریق المنازعۃ فان
صاحب النصف لاینازع الاخر فی النصف فسلم لہ بلامنازع واستوت منازعتہما فی النصف
الاخر فینصف بینہما وقالا ہی بینہما اثلاثا فاعتبرا طریق العول والمضاربۃ فصاحب الجمیع
یضرب بکل حقہ سہمین وصاحب النصف بسہم واحد فیقسم اثلاثا ولہذہ المسالۃ نظائر و
اضداد لایحتملہا ہذا المختصر وقد ذکرناہا فی الزیادات۔ اگر ایک مکان ایک شخص کے قبضہ مین
ہو اور اسپر دو مدعیون نے دعوی کیا ایک نے کل مکان کا اور دوسرے نے نصف مکان کا دعوی کیا اور دونون
مین سے ہر ایک نے گواہ قائم کیے تو مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی نصف کو ایک چوتھائی دلایا جائیگا
اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہی اور یہ منازعت کے طریقہ پر نکلتا ہی اسطرح کہ جو شخص نصف کا مدعی ہو وہ ایک نصف
مین دوسرے مدعی سے منازعت نہین کرتا ہی تو یہ نصف اسکو بلامنازعت سپرد ہوا اور باقی نصف مین ان

دونون کا مساوی جھگڑا ہی تو یہ دونون مین نصفا نصف کر دیا جائیگا پس مدعی کل کو تین چوتھائی اور مدعی نصف کو
ایک چوتھائی ملیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ مکان ان دونون مین تین تہائی ہوگا پس صاحبین نے طول مضاربت
کا طریقہ اختیار کیا پس مدعی کل اپنے کل حق کے ساتھ دو سہام کا شریک کیا جائے اور مدعی نصف کو ایک سہم
کا شریک کیا جائے پس کل مکان کے تین ٹکڑے کرکے ایک تہائی مدعی نصف کو اور دو تہائی مدعی کل کو دیا جاوے
اور اس مسئلہ کے نظائر زائد از حد و بسیط ہین جنکا بیان اس مختصر مین گنجایش نہین رکھتا اور ہمنے انکو اپنی
کتاب الزیادات مین بیان کیا ہی۔ **قال ولو کانت فی ایدیہما سلم لصاحب الجمیع نصفہا علی وجہ القضاء
ونصفہا لا علی وجہ القضاء لانہ خارج فی النصف فیقضی ببینتہ والنصف الذی فی ید صاحبہ
لا یدعیہ لان مدعاہ النصف وہو فی یدہ سالم لہ ولو لم ینصرف الیہ دعواہ کان ظالما
بامساکہ ولا قضاء بدون الدعوی فیترک فی یدہ۔** اور اگر یہ مکان ان دونون مدعیون کے قبضہ
مین ہو تو کل کے مدعی کو نصف مکان بطور حکم قضاء کے اور نصف بغیر حکم قضاء کے سپرد کیا جائیگا یعنی کل مکان
کا اُسی کے نام حکم ہوگا کیونکہ وہ ایک نصف مین جو دوسرے کے قبضہ مین ہی غیر قابض ہی تو اسی کے گواہون پر
حکم ہوگا اور باقی نصف جو خود اسکے قبضہ مین ہی اُسپر دوسرا مدعی نہین ہی کیونکہ دوسرے کا دعوی صرف
ایک نصف مین ہی اور وہ اُسکے قبضہ مین سپرد ہی۔ اور اگر مدعی کل کا دعوی اس نصف کی جانب پھیرا جاوے
جو دوسرے کے قبضہ مین ہی تو وہ اپنے نصف پر قبضہ رکھنے مین ظالم ہوگا حالانکہ بغیر سبب اسکو ظالم ٹھہرانا باطل
ہی اور چونکہ بدون دعوے کے حکم قضاء نہین ہوتا ہی لہذا جو نصف کہ بلا منازعت اُسکے قبضہ مین ہی وہ بدستور
اُسکے قبضہ مین چھوڑا جائیگا۔ **قال واذا تنازعا فی دابۃ واقام کل واحد منہما بینۃ انہا نتجت
عندہ وذکرا تاریخا وسن الدابۃ یوافق احد التاریخین فہو اولی لان الحال تشہد لہ فیترجح۔**
اور اگر ایک شخص کے مقبوضہ جانور مین دو مدعیون نے جھگڑا کرکے ہر ایک نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرے یہان
میری ملک سے پیدا ہوا ہی اور دونون فریق گواہون نے تاریخ بیان کی اور جانور کی عمر ان دونون تاریخون
مین سے ایک کے موافق ہی تو اسی کے واسطے حکم ہو جائیگا کیونکہ ظاہر حال اُسی کے واسطے شاہد ہی تو اُسی کو
ترجیح دیجائیگی۔ **وان اشکل ذلک کانت بینہما لانہ سقط التوقیت فصار کانہما لم یذکرا تاریخا
وان خالف سن الدابۃ الوقتین بطلت البینتان کذا ذکرہ الحاکم الشہید رح لانہ ظہر کذب
الفریقین فیترک فی ید من کانت فی یدہ۔** اور اگر جانور کی عمر ان دونون تاریخون مین مشتبہ ہو تو حکم
ہوگا کہ یہ جانور ان دونون مدعیون مین مشترک رہے کیونکہ تاریخ کا بیان تو ساقط ہو گیا پس ایسا ہو گیا کہ گویا
دونون نے تاریخ نہین بیان کی اور اگر دابہ کی عمر ان دونون تاریخون سے مخالف ہو تو دونون گواہیان باطل
ہو جائینگی ایسا ہی حاکم شہید نے ذکر فرمایا ہی کیونکہ دونون گواہون کا دروغ ہونا ظاہر ہو گیا تو وہ جانور جسکے قبضہ
مین ہی اُسی کے قبضہ مین چھوڑا جائیگا۔ **قال واذا کان العبد فی ید رجل اقام رجلان علیہ البینۃ
احدہما بالغصب والآخر بالودیعۃ فہو بینہما لاستوائہما۔** اگر ایک شخص مقبوضہ غلام پر دو مدعیون نے
دعوی کیا ایک نے قابض نے غصب کر لینے کے اور دوسرے نے قابض کے پاس ودیعت رکھنے کے گواہ قائم
کیے تو غلام مذکور دونون مین مساوی مشترک ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ دونون مدعیون کی حالت مساوی ہی

فصل فی التنازع بالایدی

یہ فصل قبضہ کے ذریعہ سے اختلاف کرنے کے بیان میں ہے

قال واذا تنازعا فی دابۃ احدھما راکبھا والاخر متعلق بلجامھا فالراکب اولی لان تصرفہ اظھر فانہ یختص بالملک وکذا اذا کان احدھما راکبا فی السرج والآخر ردیفہ فالراکب فی السرج اولی بخلاف ما اذا کانا راکبین حیث تکون بینھما لاستوائھما فی التصرف۔ اگر دو شخصوں نے ایک جانور میں اختلاف کیا حالانکہ ایک اُسپر سوار ہے اور دوسرا اُسکی باگ پکڑے ہے اور گواہ ندارد ہیں تو جو شخص سوار ہے وہ اولی ہے یعنی اُسی کے واسطے ملکیت کا حکم ہونا چاہیے کیونکہ اُسکا تصرف زیادہ ظاہر ہے کیونکہ سواری مختص بملک ہے۔ اور اسی طرح اگر ایک زین پر سوار ہو اور دوسرا اُسکی ردیف میں ہو تو جو شخص زین پر سوار ہے وہ اولی ہے کیونکہ اُسکا تصرف ملکیت اظہر ہے بخلاف اسکے اگر دونوں زین پر سوار ہوں تو حکم ہوگا کہ یہ جانور ان دونوں میں مساوی مشترک ہے کیونکہ تصرف میں دونوں برابر ہیں۔ وکذا اذا تنازعا فی بعیر وعلیہ حمل لاحدھما وللاخر کوز معلق فصاحب الحمل اولی لانہ ھو المتصرف وکذا اذا تنازعا فی قمیص احدھما لابسہ والاخر متعلق بکمہ فاللابس اولی لانہ اظھرھما تصرفا۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے ایک اونٹ میں اختلاف کیا حالانکہ اُسپر ایک کا بوجھ لدا ہے اور دوسرے کا پانی کا کوزہ لٹکا ہے تو بوجھ والا اولی ہے اسواسطے کہ وہی متصرف ہے۔ اور اسی طرح اگر دونوں نے ایک قمیص میں اختلاف کیا جسکو ایک پہنے ہے اور دوسرا اُسکی آستین پکڑے ہے تو پہننے والا اولی ہے کیونکہ دونوں میں سے اُسکا تصرف اظہر ہے۔ ولو تنازعا فی بساط احدھما جالس علیہ والآخر متعلق بہ فھو بینھما معناہ لا علی طریق القضاء لان القعود لیس بید علیہ فاستویا۔ اور اگر دونوں نے ایک فرش میں جھگڑا کیا حالانکہ ایک اُسپر بیٹھا ہے اور دوسرا اُسکو پکڑے ہوئے ہے تو وہ فرش ان دونوں میں مشترک ہے یعنی انہیں دونوں کے قبضہ میں چھوڑ دیا جائیگا اور یہ معنی نہیں ہیں کہ قاضی انہیں اشتراک کا حکم دیگا اسواسطے کہ فرش پر بیٹھنا مانند پکڑنے کے اُسپر قبضہ نہیں ہے تو دونوں برابر ہو گئے ف پس جب دونوں کا قبضہ ندارد ہے تو قاضی کسیکی ملکیت کا حکم نہ دیگا بلکہ اسطرح جھگڑا دور کر دیگا کہ دونوں کے تصرف میں رہے۔ قال واذا کان ثوب فی ید رجل وطرف منہ فی ید آخر فھو بینھما نصفان لان الزیادۃ من جنس الحجۃ فلا یوجب زیادۃ فی الاستحقاق۔ اور جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک کپڑا ایک شخص کے قبضہ میں ہو اور اُسکا ایک کنارا دوسرے کے ہاتھ میں ہو تو وہ ان دونوں میں نصفا نصف ہوگا اسواسطے کہ جسکے ہاتھ میں زیادہ حصہ ہے وہ بھی گرفت کی حجت ہے تو اس سے کوئی زیادہ استحقاق نہیں ثابت ہوگا ف اور اس تمام فصل میں مفروض یہ ہے کہ کسی کے پاس گواہ نہیں ہیں پس ظاہری قبضہ سے استحقاق ملکیت ہے حالانکہ ظاہری گرفت میں زیادتی وکمی کا کچھ فرق معتبر نہ ہوگا کیونکہ پہلے بیان ہوا کہ علت کی کثرت سے ترجیح نہیں ہوتی ہے حتی کہ جسنے دو عادل گواہ قائم کیے اُسکا دعوی بھی ویسا ہی ثابت ہوگا جیسے دوسرے نے چار گواہ عادل قائم کیے بلکہ قوت دلیل سے ترجیح ہوتی ہے لہذا اگر ایک نے چار گواہ ایسے قائم کیے جو مستور ہیں یعنی اُنکی عدالت ظاہر نہیں ہے اور دوسرے نے دو گواہ عادل قائم کیے تو عادل گواہوں کو ترجیح ہوگی۔ قال واذا کان الصبی فی ید رجل وھو یعبر عن نفسہ فقال انا حر فالقول قولہ لانہ فی ید نفسہ۔ جامع صغیر میں فرمایا کہ اگر ایک طفل ایک شخص کے قبضہ میں ہو حالانکہ وہ اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے یعنی اپنا حال بیان کر سکتا ہے پس اُسنے کہا کہ میں آزاد ہوں تو

تو اُسیکا قول معتبر ہوگا کیونکہ وہ اپنی ذات کے قبضہ میں ہے تو قابض کا قبضہ معتبر نہوگا۔ **ولو قال انا عبد لفلان فهو عبد للذي في يده لانه اقر بانه لا يد له حيث اقر بالرق** - اور اگر اس طفل نے کہا کہ میں فلان شخص کا غلام ہوں یعنی سوائے قابض کے کسی دوسرے کا نام لیا تو وہ اسی شخص کا غلام ٹھہرایا جائیگا جسکے قبضہ میں ہے کیونکہ اُسنے یہ اقرار کرلیا کہ اسکا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہے کیونکہ اُسنے اپنے رقیق ہونے کا اقرار کیا۔ **وان كان لا يعبر عن نفسه فهو عبد للذي هو في يده لانه لا يد له على نفسه لما كان لا يعبر عنها وهو بمنزلة متاع بخلاف ما اذا كان يعبر فلو كبر وادعى الحرية لا يكون القول قوله لانه ظهر الرق عليه في حال صغره** اور اگر یہ طفل ایسا صغیر ہو کہ اپنی ذات سے تعبیر نہیں کرسکتا ہے تو وہ اسی شخص کا غلام ہوگا جسکے قبضہ میں ہے کیونکہ اُسکا اپنا ذاتی قبضہ کچھ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنی ذات سے کچھ تعبیر نہیں کرسکتا ہے تو وہ بمنزلہ اسباب کے ہے بخلاف اسکے جب وہ اپنی ذات سے تعبیر کرسکتا ہو تو اپنی ذاتی قبضہ میں ہے پھر اگر اُسنے بالغ ہونے کے بعد آزادی کا دعوی کیا تو بھی اُسکا قول معتبر نہوگا کیونکہ صغر سنی میں اُسپر رقیت ظاہر ہوگئی۔ **قال واذا كان الحائط لرجل عليه جذوع او متصل ببنائه وللآخر عليه هرادي فهو لصاحب الجذوع والاتصال والهرادي ليست بشيء** - جامع صغیر میں ہے کہ اگر مثلاً زید کی دیوار ہو جسپر دھنیاں رکھی ہیں یا وہ اُسکی عمارت سے متصل واقع ہوئی ہے اور دوسرے شخص بکر کی اُسپر لکڑیاں رکھی ہیں یعنی ایسے تختہ جنکو رکھنے کے بعد مٹی ڈالتے ہیں تو یہ دیوار اُسی شخص کی ہے جسکی دھنیاں وشہتیر اُسپر رکھے ہیں یا اُسکی عمارت متصل ہے اور رہیں لکڑیاں وتختہ تو یہ کچھ چیز نہیں ہے یعنی انسے کچھ حق ثابت نہیں ہوتا ہے۔ **لان صاحب الجذوع صاحب استعمال والآخر صاحب تعلق فصار كدابة تنازعا فيها ولاحدهما عليها حمل وللآخر كوز معلق والمراد بالاتصال مداخلة لبن جداره فيه ولبن هذا في جداره وقد يسمى اتصال تربيع وهذا شاهد ظاهر لصاحبه لان بعض بنائه على بعض هذا الحائط وقوله الهرادي ليست بشيء يدل على انه لا اعتبار للهرادي اصلا وكذا البواري لان الحائط لا يبنى لها اصلا حتى لو تنازعا في حائط ولاحدهما عليه هرادي وليس للآخر عليه شيء فهو بينهما** - کیونکہ دیوار پر جسکی دھنیاں رکھی ہیں دیوار اُسکے استعمال میں ہے اور جسکے تختہ یا چھاجن ہیں اُسکو ایک تعلق ہے تو ایسا ہوگیا جیسے ایک سواری کے جانور میں دو شخصوں نے جھگڑا کیا جنمیں سے ایک کا بوجھ اُسپر لدا ہے اور دوسرے کا کوزہ اُس سے لٹکا ہے حالانکہ یہ جانور اُسی شخص کا قرار دیا جاتا ہے جسکا بوجھ ہے اور یہ جو فرمایا کہ یہ دیوار اُسکی عمارت سے متصل ہے تو اتصال سے یہ مراد ہے کہ اس دیوار کی اینٹیں اُس عمارت میں پیوست ہیں اور عمارت کی اینٹیں اس دیوار میں پیوست ہیں اور اسکو اتصال تربیع بھی کہتے ہیں اور یہ اتصال مالک عمارت کے واسطے ظاہری گواہ ہے کیونکہ اُسکی کچھ عمارت اس دیوار کے جزو میں داخل ہے اور یہ جو فرمایا کہ تختوں کا تعلق کچھ نہیں ہے تو یہ قول دلالت کرتا ہے کہ تختوں کے ہونے کا کچھ اعتبار بالکل نہیں ہوتا اور یہی حکم بوریہ کا ہے یعنی اگر دیوار پر کسیکا بوریہ ہو تو اسکا بھی کچھ اعتبار نہیں ہے اسواسطے کہ دیوار تختہ یا بوریہ کے واسطے نہیں بنائی جاتی ہے حتی کہ اگر ایک دیوار میں دو شخصوں نے جھگڑا کیا جنمیں سے ایک کے تختہ اُسپر رکھے ہیں اور دوسرے کا کچھ نہیں ہے تو بھی یہ دیوار ان دونوں میں مشترک ہوگی۔ **ولو كان لكل واحد منهما عليه جذوع ثلثة فهو بينهما لاستوائهما ولا معتبر بالاكثر منها بعد الثلثة** - اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کی اُسپر تین دھنیاں ہوں تو وہ دیوار ان دونوں میں مساوی مشترک ہوگی

اسواسطے کہ دونون کا تصرف برابر ہی اور تین دھنیون کے بعد زیادہ ہونے کا کچھ اعتبار نہین ہی ف یعنی
تین دھنیان ہونے سے قبضہ کا استحقاق پیدا ہو جاتا ہی پس اگر ایک کی تین دھنیان ہون اور دوسرے
کی تین سے زائد ہون تو بھی استحقاق مین دونون برابر ہین۔ وان کان جذوع احدہما اقل من
ثلثة فہو لصاحب الثلثة وللاخر موضع جذعہ فی روایة وفی روایة لکل واحد منہما
ماتحت خشبہ ثم قیل مابین الخشب الی الخشب بینہما وقیل علی قدر خشبہما والقیاس ان یکون
بینہما نصفین لانہ لامعتبر بالکثرة فی نفس الحجة وجہ الثانی ان الاستعمال من کل واحد
بقدر خشبتہ وجہ الاول ان الحائط یبنی لوضع کثیر الجذوع دون الواحد والمثنی
فکان الظاہر شاہد الصاحب الکثیر الا انہ یبقی لہ حق الوضع لان الظاہر لیس بحجة فی
استحقاق یدہ۔ اور اگر دونون مدعیون مین سے ایک کی دھنیان تین سے کم ہون اور دوسرے کی دھنیان
تین ہون تو یہ دیوار اُس شخص کی ہوگی جسکی تین دھنیان ہین اور دوسرے کے واسطے اپنی دھنیون کی جگہ
ہوگی یہ مبسوط کی کتاب الاقرار کی روایت ہی۔ اور کتاب الدعوی کی روایت مین دونون مدعیون مین سے
ہر ایک کے واسطے اپنی لکڑیون کے رکھنے کی جگہ ہوگی۔ پھر اس روایت کے موافق کہا گیا کہ دو دھنیون
کے بیچ مین جو جگہ ہی وہ دونون مین مساوی مشترک ہوگی اور کہا گیا کہ نہین بلکہ ہر ایک کو بقدر اُسکی
دھنیون کے ملیگا اور یہ استحسان ہی اور قیاس چاہتا ہی کہ یہ دیوار ان دونون مین برابر مشترک ہو اسواسطے
کہ جو چیز حجت ہی اُسکی کثرت کا کچھ اعتبار نہین ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی دیوار کا ہر ایک کے
استعمال مین آنا بقدر اُسکی لکڑیون کے ہی اور قول اول کی وجہ یہ ہی کہ دیوار تو بہت سی دھنیون کے واسطے
بنائی جاتی ہی کچھ ایک یا دو دھنیون کے واسطے نہین ہوتی ہی تو ظاہر حال اُسی کے واسطے شاہد ہی جسکی دھنیان
زیادہ ہون لیکن جسکی دھنیان صرف ایک یا دو ہین اُسکو اپنی دھنیان رکھنیکا استحقاق حاصل رہیگا اسواسطے
کہ ظاہر حال ایسی حجت نہین ہی جس سے مالکانہ قبضہ کا استحقاق ہو ف یعنی جسکی ایک یا دو دھنیان
ہون اُسکو اُٹھا دینے کا استحقاق ہوگا۔ ولو کان لاحدہما جذوع وللاخر اتصال فالاول اولی
ویروی ان الثانی اولے۔ اور اگر دونون مین سے ایک کی دھنیان دیوار پر رکھی ہون اور دوسرے
کی عمارت سے اس دیوار کو اتصال تربیع ہو تو دھنیون والا اولی ہی یعنی اُسی کے واسطے حکم ہو جائیگا اور
دوسری روایت یہ آئی ہی کہ جسکی عمارت سے دیوار کا اتصال ہو وہ اولی ہی۔ وجہ الاول ان لصاحب
الجذوع التصرف ولصاحب الاتصال الید والتصرف اقوی ووجہ الثانی ان
الحائطان بالاتصال یصیران کبناء واحد ومن ضرورة القضاء لہ ببعضہ القضاء بکلہ ثم یبقی
للاخر حق وضع جذوعہ لما قلنا وہذہ روایة الطحاوی وصححہا الجرجانی۔ اول روایت کی
دلیل یہ ہی کہ دھنیون والے کو تو اس دیوار مین تصرف حاصل ہی اور اتصال والے کو صرف قبضہ حاصل ہی
حالانکہ قبضہ سے تصرف اقوی ہوتا ہی اور دوسری روایت کی وجہ یہ ہی کہ اتصال کی وجہ سے دونون
دیوارین بمنزلہ ایک عمارت کے ہو گئین اور اسکے لیے بعض دیوار کا حکم دینا بالضرور مقتضی ہی کہ کل عمارت
اُسی کی ہی یعنی جب دونون دیوارین بمنزلہ ایک عمارت کے ہین تو جب ایک دیوار اُسکی ملک ہی تو لامحالہ اس
عمارت کا دوسرا جزو بھی اُسی کی ملک ہی پھر دھنیون والے کو اسپر اپنی دھنیان رکھنے کا حق حاصل رہیگا یعنی

ظاہری قبضہ ایسی دلیل نہیں ہی کہ اُسکو ملکیت کا استحقاق اسطرح حاصل ہو کہ دوسرے کی دعویٰ دور کرے اور طحاوی رحمہ اللہ نے اسی دوسری روایت کو اختیار کیا اور فقیہ ابو جعفر نے کہا کہ یہی صحیح ہی۔ قال واذا کانت دار منہا فی ید رجل عشرۃ ابیات وفی ید اٰخر بیت فالساحۃ بینہما نصفان لاستوائہما فی استعمالہا وہو المرور فیہا۔ اگر ایک دار مین گیارہ بیوت ہون انمین سے ایک شخص کے قبضہ مین دس بیت ہین اور دوسرے کے قبضہ مین ایک بیت ہی پس اُسکے صحن مین جھگڑا کیا تو صحن ان دونون مین مساوی مشترک ہوگا کیونکہ صحن ان دونون کی گذرگاہ ہے یعنی آمد ورفت سے ان دونون کے استعمال مین برابر ہی۔ قال واذا ادعی الرجلان ارضا یعنی یدعی کل واحد منہما انہا فی یدہ لم یقض انہا فی ید واحد منہما حتی یقیما البینۃ انہا فی ایدیہما لان الید فیہا غیر مشاہد لتعذر احضارہا وما غاب عن علم القاضی فالبینۃ تثبتہ۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک زمین پر دو مدعیون مین سے ہر ایک نے دعویٰ کیا کہ وہ میرے قبضہ مین ہی تو دونون مین سے کسی کے قبضہ مین ہونے کا حکم نہین دیا جائیگا حتی کہ دونون مین سے ہر ایک گواہ قائم کرے کہ وہ ہمارے قبضہ مین ہی اسواسطے کہ زمین کی صورت مین قبضہ ہونا کچھ مشاہد نہین ہوتا ہی کیونکہ اُسکو کچہری مین لانا ممکن نہین ہی اور جو چیز ایسی ہی کہ قاضی کے علم سے غائب ہو تو گواہی اُسکو ثابت کرتی ہی۔ وان اقام احدہما البینۃ جعلت فی یدہ لقیام الحجۃ لان الید حق مقصود وان اقاما البینۃ جعلت فی ایدیہما لما بینا فلا تستحق لاحدہما من غیر حجۃ۔ اور اگر دونون مین سے ایک نے گواہ قائم کئے کہ میرے قبضہ مین ہی تو اُسی کے قبضہ مین قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہو گئی اسواسطے کہ قبضہ بھی ایک حق مقصود ہی۔ اور اگر دونون نے گواہ قائم کئے تو وہ دونون کے قبضہ مین قرار دیجائیگی کیونکہ حجت قائم ہو گئی پس بغیر حجت کے دونون مین سے کسی کے واسطے استحقاق ملکی کا حکم ہوگا۔ وان کان احدہما قد لبن فی الارض او بنی او حفر فہی فی یدہ لوجود التصرف والاستعمال فیہا۔ اور اگر دونون مین سے ایک نے اس مین اینٹین لگائین یا اسمین عمارت بنائی یا کنوان کھودا تو یہ اُسکا قبضہ ہی کیونکہ ایسا کرنے مین تصرف استعمال موجود ہی ف۔ تو بالضرور اسکا قبضہ بھی ثابت ہی جیسے جانور مین سواری ہی اور کپڑے مین پہننا۔ ک۔

باب دعوی النسب

یہ باب دعوے نسب کے بیان مین ہی

ف۔ واضح ہو کہ دعوے نسب کو دعوت بکسر دال بولتے ہین بروزن جلسہ۔ واذا باع جاریۃ فجاءت بولد فادعاہ البائع فان جاءت بہ لاقل من ستۃ اشہر من یوم باع فہو ابن للبائع وامہ ام ولد لہ وفی القیاس وہو قول زفر والشافعی رحمہ اللہ دعوتہ باطلۃ لان البیع اعتراف منہ بانہ عبد فکان فی دعواہ متناقضا والنسب بدون الدعوی وجہ الاستحسان ان اتصال العلوق بملکہ شہادۃ ظاہرۃ علی کونہ منہ لان الظاہر عدم الزنا ومبنی النسب علی الخفاء فیعفی فیہ التناقض واذا صحت الدعوۃ استندت الی وقت العلوق فتبین انہ باع ام ولدہ فیفسخ البیع لان بیع ام الولد لا یجوز ویرد الثمن لانہ قبضہ بغیر حق۔ اگر ایک باندی فروخت

کی پھر اُسکے ایک بچہ ہوا پس بائع نے اُسکے نسب کا دعوی کیا تو دیکھا جاوے کہ اگر فروخت کے دن سے چھ
ماہ سے کم پر یہ بچہ جنی ہی تو وہ بائع کا بیٹا ہی اور اُسکی ماں بائع کی ام ولد ہی یعنی بیع باطل ہی اور قیاس یہ
مقتضی ہی کہ بائع کی دعوت باطل ہو اور یہی زفر و شافعی رح کا قول ہی کیونکہ بائع کی طرف سے بیع کا اقدام کرنا
اس امر کا اقرار ہی کہ یہ بچہ اُسکا بیٹا نہین بلکہ غلام ہی یعنی اُسکا بیچنا جائز ہی تو بعد اسکے وہ اسکے نسب کا دعوی
کرنے مین مناقض ہو گیا یعنی مناقض کا دعوی باطل ہوتا ہی حالانکہ نسب بدون دعوے کے ثابت نہین ہوتا ہی
(لیکن ہمارے نزدیک یہ قیاس متروک اور استحسان مقبول ہی) وجہ استحسان یہ ہی کہ بائع کی ملک مین علوق کا
متصل ہونا اُسکے واسطے ظاہر دلیل ہی کہ علوق نطفہ اُسی سے ہی کیونکہ مسلمان کی شان سے یہ بات ظاہر ہی کہ زنا نہ
کیا ہو اور بنا ر نسب یعنی علوق ہونا ایک امر خفی ہی تو اُسمین تناقض عفو ہی یعنی علوق نطفہ بائع پر مخفی تھا کہ
حمل معلوم ہونے سے اُسنے فروخت کر دی تو اب دعوی صحیح ہی اور جب دعوت صحیح ہوئی تو اُسیوقت سے
مستند ہوگی جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہی پس ظاہر ہوا کہ اُسنے اپنی ام ولد فروخت کی تو بیع فسخ کر دیجائیگی
اسواسطے کہ ام ولد کی بیع باطل ہی اور بائع نے اگر ثمن لیا ہو تو پھیر دے کیونکہ اُسنے ناحق وصول کیا ہی۔ و
ان ادعاہ المشتری مع دعوة البائع او بعدہ فدعوة البائع اولی لانہا اسبق لاستنادہا
الی وقت العلوق وہذہ دعوة استیلاد۔ اور اگر مشتری نے بائع کی دعوت کے ساتھ یا اسکے بعد
اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا تو دعوت بائع اولی ہی کیونکہ بائع کی دعوت سب سے سابق ہی کیونکہ وہ علوق نطفہ
کے وقت سے مستند ہی اور دعوت استیلاد ہی ف حالانکہ دعوت استیلاد مقدم ہوتی ہی اور بوجہ قوت
کے بچہ فی الحال ملکیت کو بھی نہین چاہتی ہی۔ وان جاءت بہ لاکثر من سنتین من وقت البیع لم یصح
دعوة البائع لانہ لم یوجد اتصال العلوق بملکہ یقینا وہو الشاہد والحجة۔ اور اگر وقت بیع
سے دو برس سے زیادہ پر یہ بچہ پیدا ہوا ہو تو بائع کی دعوت نسب صحیح نہین ہی اسواسطے کہ علوق کا اُسکی
ملک سے متصل ہونا بطور یقین کے نہین پایا گیا حالانکہ یہی اُسکے ثبوت نسب کی شہادت و حجت تھی ف تو
جب ہمکو یہ یقین ہی نہین تو اُسکے واسطے حجت بھی نہین ہی پس اُسکی دعوت صحیح نہوگی۔ الا اذا صدقہ
المشتری فیثبت النسب ویحمل علی الاستیلاد بالنکاح ولا یبطل البیع لانا تیقنا ان العلوق
لم یکن فی ملکہ فلا یثبت حقیقة العتق ولا حقہ وہذہ دعوة تحریر وغیر المالک لیس من
اہلہ۔ لیکن اگر مشتری نے بائع کی دعوت کی تصدیق کی تو بائع سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ استیلاد
بذریعہ نکاح کے محمول ہوگا یعنی تاکہ زنا و فجور لازم نہ آوے اور بیع باطل نہین ہوگی اسواسطے کہ ہمکو اس امر کا
یقین ہی کہ بائع کی ملک مین علوق نطفہ نہین ہوا ہی تو اس بچہ مین حقیقی آزادی اور اسکی ماں مین حق آزادی
ثابت نہین ہوگی یعنی درحقیقت یہ بچہ مشتری کا غلام ہوگا اور اُسکی ماں بائع کی ام ولد نہوگی اور یہ دعوت
تحریر ہی اور مالک کے سواے دوسرے کو اس دعوت کی لیاقت نہین ہوتی ہی ف اسیواسطے تصدیق
مشتری کی ضرورت پیش آئی پھر بائع اس بچہ کی قیمت دیدیگا پس یہ بچہ بقیمت آزاد ہوگا۔ وان جاءت
بہ لاکثر من ستة اشہر من وقت البیع ولاقل من سنتین لم تقبل دعوة البائع فیہ الا
ان یصدقہ المشتری لانہ احتمل ان لا یکون العلوق فی ملکہ فلم توجد الحجة فلا بد من تصدیقہ
واذا صدقہ یثبت النسب ویبطل البیع والولد حر والام ام ولد لہ کما فی المسألة الاولی تصادقہما

واحتمال العلوق فی الملک - اور اگر بیع کے وقت سے چھ مہینہ سے زیادہ پر اور دو برس سے کم پر وہ بچہ جنی تو بھی بائع کی دعوت اس بچہ مین قبول ہوگی مگر آنکہ مشتری اُسکی تصدیق کرے کیونکہ اسمین یہ احتمال باقی ہو کہ شاید بائع کی ملک مین علوق ہوا ہو تو باوجود اس احتمال کے حجت پوری ہوگی تو مشتری کی تصدیق ضروری اور جب مشتری نے اُسکی تصدیق کی تو نسب صحیح ہو جائیگا اور بیع باطل ہو جائیگی اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور اُسکی ماں بائع کی ام ولد ہوگی جیسے مسئلہ اولی مین ہو کیونکہ مشتری و بائع نے ایک دوسرے کی تصدیق کی اور بائع کی ملک مین نطفہ قرار پانے کا احتمال موجود ہو - قال فان مات الولد فادعاہ البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر لم یثبت الاستیلاد فی الام لانها تابعة للولد ولم یثبت نسبه بعد الموت لعدم حاجته الی ذلک فلا یتبعه استیلاد الام - پھر اگر یہ بچہ مرگیا تب بائع نے اُسکے نسب کا دعوی کیا حالانکہ باندی اُسکو وقت بیع سے چھ مہینہ سے کم پر جنی تھی تو ماں مین ام ولد ہونا ثابت نہین ہوگا اسواسطے کہ ماں اس بارہ مین اپنے بچہ کی تابع ہو اور بچہ کا نسب اُسکی موت کے بعد ثابت نہین ہوا کیونکہ اُسکو نسب ثابت ہونے کی کچھ ضرورت نہین ہو تو اسکے پیچھے ماں کا ام ولد ہونا بھی ثابت نہوگا ف کیونکہ بچہ اصل ہو اور ماں تابع ہو تو جب اصل مین نسب ثابت نہوا تو تابع مین بھی ثابت نہوگا - وان ماتت الام فادعاہ البائع وقد جاءت به لاقل من ستة اشهر یثبت النسب فی الولد واخذہ البائع لان الولد هو الاصل فی النسب فلا یضرہ فوات التبع وانما کان الولد اصلا لانها تضاف الیه یقال ام الولد وتستفید الحریة من جهته لقوله علیه السلام اعتقها ولدها والثابت لها حق الحریة وله حقیقتها والادنی یتبع الاعلی - اور اگر بچہ کی ماں مرگئی تب بائع نے بچہ کا دعوی کیا حالانکہ وقت بیع سے وہ چھ مہینہ سے کم پر اُسکو جنی تھی تو بچہ مین نسب ثابت ہو جائیگا اور بائع اُسکو لے لیگا کیونکہ نسب کے بارہ مین بچہ اصل ہو تو تابع کا مرنا یعنی ماں کا مرنا اُسکو کچھ مضر نہین ہو - اور واضح ہو کہ بچہ اسواسطے اصل ہوتا ہو کہ ماں اُسکی جانب مضاف ہوتی ہو چنانچہ بولتے ہین ام الولد یعنی فرزند کی ماں یعنی یون نہین کہتے کہ ماں کا بچہ بلکہ بچہ کی وجہ سے اُسکو شرف حاصل ہوتا ہو اور بچہ ہی کی جہت سے وہ آزادی حاصل کرتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اعتقها ولدها یعنی اس باندی کو اُسکے فرزند نے آزاد کر دیا - اور واضح ہو کہ ماں کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہوتا ہو اور بچہ کے واسطے حقیقت آزادی ہو یعنی وہ اعلی ہو اور قاعدہ یہ ہو کہ ادنی اپنے اعلی کے تابع ہوتا ہو ف خلاصہ یہ کہ باندی کا جو بچہ اُسکے مولے کے نطفہ سے ہو وہ مثل اپنے باپ کے اصلی آزاد ہوتا ہو اور اسی کی وجہ سے اُسکی ماں کے واسطے آزادی کا حق حاصل ہو جاتا ہو حتی کہ وہ فروخت ہونے کے لائق نہین رہتی ہو اور مولے کے مرنے ہی آزاد ہوگی بلکہ بالفعل آزاد ہو جاتی لیکن اسواسطے اُسکو بالفعل آزادی نہین دیگئی کہ مولے کو بوجہ ملوکیت کے حلال ہو تو بچہ کا تعلق قائم ہو اور اگر بالفعل آزاد ہو جاتی تو نکاح کی ضرورت ہوتی اور شاید وہ نکاح کو منظور نہ کرے یا مولے کے پاس نہ رہتی تو بچہ کی پرورش مین پریشانی ہوتی لہذا شرع نے مولے کی حیات تک اُسکو بدستور مولے پر حلال رکھا پس وہ اپنے فرزند کی حقیقی آزادی کے تابع ہو اور واسطے آزادی بھی اپنے بچہ ہی کی طرف سے پائی حتی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بچہ کو آزاد کرنے والا فرمایا کیونکہ وہی باعث آزادی ہوا - ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین آپکے فرزند ابراہیم رضی اللہ عنہ کی والدہ یعنی ماریہ قبطیہ کا جو آپکی مملوکہ تھین تذکرہ کیا گیا تو آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اُسکو اُسکے فرزند یعنی ابراہیم نے آزاد کر دیا یعنی ابراہیم کی پیدائش سے وہ آزاد ہو گئی۔ رواہ ابن ماجہ والحاکم۔ بالجملہ جب ماں کی وفات کے بعد اُسکا نسب ثابت ہوا تو بائع اُسکو لے لیگا۔ **ویرد الثمن کلہ فی قول ابی حنیفۃ** رح **وقالا یرد حصۃ الولد ولا یرد حصۃ الام**۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بائع پر کل ثمن واپس کرنا واجب ہے اور صاحبین نے کہا کہ صرف فرزند کا حصہ واپس کرے اور ماں کا حصہ نہیں واپس کریگا۔ **لانہ تبین انہ باع ام ولدہ ومالیتہا غیر متقومۃ عندہ فی العقد والغصب فلا یضمنہا المشتری وعندہما متقومۃ فیضمنہا قال وفی الجامع الصغیر واذا حبلت الجاریۃ فی ملک رجل فباعہا فولدت فی ید المشتری فادعی البائع الولد وقد اعتق المشتری الام فہو ابنہ ویرد علیہ بحصتہ من الثمن ولو کان المشتری اعتق الولد فدعوتہ باطلۃ وجہ الفرق ان الاصل فی ہذا الباب الولد والام تابعۃ لہ علی مامر فی الوجہ الاول قام المانع من الدعوۃ والاستیلاد وہو العتق فی التبع وہو الام فلا یمتنع ثبوتہ فی الاصل وہو الولد ولیس من ضروراتہ کما فی الولد المغرور فانہ حر والامۃ مولاہا وکما فی المستولدۃ بالنکاح وفی الفصل الثانی قام المانع بالاصل وہو الولد فیمتنع ثبوتہ فیہ وفی التبع وانما کان الاعتاق مانعا لانہ لا یحتمل النقض کحق استحقاق النسب وحق الاستیلاد فاستویا من ہذا الوجہ ثم الثابت من المشتری حقیقۃ الاعتاق والثابت فی الام حق الحریۃ وفی الولد للبائع حق الدعوۃ والحق لا یعارض الحقیقۃ والتدبیر بمنزلۃ الاعتاق لانہ لا یحتمل النقض وقد ثبت بہ بعض آثار الحریۃ وقولہ فی الفصل الاول یرد علیہ بحصتہ من الثمن قولہما وعندہ کل الثمن ہو الصحیح کما ذکرنا فی فصل الموت**۔ اس مسئلہ کی دلیل یہ ہے کہ اب یہ بات ظاہر ہو گئی کہ بائع نے اپنی ام ولد کو فروخت کیا تھا حالانکہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ام ولد کی مالیت غیر متقوم ہے یعنی اُسکی کچھ قیمت متعین نہیں ہو سکتی نہ عقد بیع میں اور نہ غصب میں پس مشتری اُسکا ضامن نہو گا یعنی وہ اپنا کل ثمن واپس پانے کا مستحق ہے اور صاحبین کے نزدیک ام ولد کی مالیت متقوم ہے تو مشتری اُسکا ضامن ہو گا **ف** یعنی ام ولد کو باندی فرض کر کے قیمت اندازہ کیجائے لیکن جو ثمن کہ اسکے مقابلہ میں تھا وہ اب اس باندی اور اُسکے بچہ دونوں کے مقابلہ میں پڑا مثلاً دس دینار کو اُسنے خریدی اور اُسکی قیمت اندازہ کرنے سے پندرہ دینار ہے اور اُسکا بچہ گویا غلام فرض کر کے دس دینار کا اندازہ کیا گیا تو ثمن مذکور دس دینار بمقابلہ اس باندی مع بچہ کے واقع ہوا اور باندی کی قیمت پندرہ دینار اور بچہ کی قیمت دس دینار اندازہ کی گئی تو دس دینار ثمن ان دونوں کے مقابلہ میں اسطرح تقسیم ہوا کہ چھ دینار بمقابلہ باندی کے اور چار دینار بمقابلہ بچہ کے پڑے پھر چونکہ بچہ کو مشتری نے بائع کو واپس کیا تو بائع اُسکے چار دینار واپس کرے اور ام ولد چونکہ مشتری کے پاس مر گئی لہذا اُسکے چھ دینار بائع سے ساقط ہو گئے اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک باندی کے مرنے سے بمنزلہ آزاد کے کچھ ساقط نہو گا حتی کہ بائع دس دینار یعنی پورا ثمن واپس کرے۔ م ش۔ مصنف رح نے فرمایا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک مرد کی ملکیت میں اُسکی باندی کو حمل رہا پھر اُسنے باندی کو فروخت کر دیا پس وہ مشتری کے قبضہ میں بچہ جنی (یعنی وقت بیع سے چھ مہینے سے کم پر جنی) پس بائع نے اس بچہ کا دعوی کیا حالانکہ مشتری اُسکی ماں کو آزاد کر چکا ہے تو وہ بائع کا

بیٹا ہوگا اور بائع کل ثمن میں سے اُسکا حصہ واپس کریگا - اور اگر مشتری نے اس بچہ کو آزاد کر دیا ہو تو بائع کا دعویٰ نسب باطل ہی اور فرق کی یہ وجہ ہی کہ دعوی نسب کے باب میں بچہ اصل ہی اور اسکی ماں اسکے تابع ہی جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو پہلی صورت میں دعوی نسب و استیلاد سے جو چیز روکنے والی ہی یعنی آزادی وہ اسکی ماں میں پائی گئی جو تابع ہی تو یہ اصل میں مؤثر نہوگی یعنی بچہ میں نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ ضرور نہیں ہی کہ جب بچہ کی آزادی ثابت ہو تو اسکی ماں میں بھی ام ولد ہونے کی آزادی ثابت ہو چنانچہ جس مردنے دھوکا کھایا اُسکا بچہ آزاد ہوتا ہی حالانکہ اسکی ماں اپنے مولے کی باندی رہتی ہی - اور جیسے کسی باندی سے ہندلیہ نکاح کے اولاد ہوئی **ف** یعنی اگر ایک باندی نے جاکر کسی مرد آزاد کو دھوکا دیا کہ مین آزاد عورت ہون تو مجھسے نکاح کرلے پس اُسنے نکاح کرلیا اور اولاد ہوئی پھر باندی کے مولے نے آکر ثابت کیا کہ یہ میری باندی ہی تو اپنے مولے کو دلائی جائیگی اور اولاد بقیمت آزاد ہی تو اولاد کا نسب ثابت ہوا حالانکہ اسکی ماں ام ولد نہوئی - اور اسی طرح اگر غیر کی باندی سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کا نسب اپنے باپ سے ثابت ہوگا حالانکہ ماں اسکی ام ولد نہوگی بلکہ اپنے مولے کی باندی ہی حتی کہ اگر نکاح مین یہ شرط کی ہو کہ جو اولاد ہو وہ آزاد ہوگی تو شرط صحیح اور اولاد آزاد ہوگی بالجملہ یہ بات ثابت ہوئی کہ بچہ کے نسب ثابت ہونے یا آزاد ہونے سے یہ لازم نہیں کہ اسکی ماں ام ولد یا آزاد ہو جائے پس اگر ماں کو آزاد کر دیا ہو حتی کہ وہ ام ولد نہ ہوسکے تو بھی بچہ میں نسب ثابت ہوسکتا ہی یہ تو صورت اول ہی کہ ماں آزاد ہونے کے بعد بچہ کا نسب ثابت کیا گیا ہی اور دوسری صورت میں جبکہ بچہ آزاد کر دیا گیا تو آزادی جو ثبوت نسب سے مانع ہی وہ بچہ میں قائم ہی جو اصل ہی تو اس سے نسب ثابت ہونا اصل یعنے بچہ میں ممتنع ہوا اور تابع یعنے اسکی ماں میں بھی ممتنع ہوا یعنی جب بچہ سے نسب ثابت نہوا تو ماں بھی ام ولد نہوگی - پھر واضح ہو کہ آزاد کرنا ثبوت نسب کو اسوجہ سے روکتا ہی کہ اعتاق ایسی چیز ہی جو ٹوٹ نہیں سکتی جیسے حق استحقاق نسب و حق استیلاد ہی تو مشتری کی طرف سے اعتاق ہونا اور بائع کی طرف سے حق استحقاق و استیلاد ہونا اس بارہ مین برابر ہین کہ کوئی ٹوٹ نہیں سکتا پھر یہان اعتاق کو ترجیح ہی کہ مشتری کی طرف سے حقیقی اعتاق موجود ہوا اور بائع کی طرف سے باندی میں فقط حق آزادی اور بچہ میں حق دعوت نسب ثابت ہوا حالانکہ حق آزادی و نسب کو حقیقی آزادی کے ساتھ معارضہ نہیں ہوسکتا یعنی بالفعل حقیقی آزادی بہ نسبت حق آزادی کے زیادہ قوی ہی تو مشتری کا تصرف قائم رہا - اور واضح ہو کہ مشتری کا مدبر کرنا بمنزلہ اعتاق کے ہی کیونکہ توڑنے کے قابل نہیں ہی اور مدبر کرنے سے بھی آزادی کے بعضے آثار ثابت ہوگئے یعنی اگر مشتری نے بچہ کو مدبر کر دیا تو بھی بائع کا دعوی نسب ثابت نہوگا - اور یہ جو امام محمد رحنے پہلی صورت مین فرمایا یعنے جبکہ مشتری نے ماں کو آزاد کر دیا پھر بائع نے بچہ کا دعوی کیا ہی کہ بائع اس بچہ کے حصہ ثمن کو واپس کرے تو یہ حصہ واپس کرنے کا قول صاحبین کا قول ہی اور امام ابوحنیفہ رحکے نزدیک پورا ثمن واپس کریگا اور یہی صحیح ہی جیسا کہ ہمنے باندی کے مرنے کی صورت مین بیان کیا **ف** پھر یہ حکم ایسے تصرف مین ہی جو ٹوٹ نہیں سکتا جیسے اعتاق یا تدبیر وغیرہ اور اگر ایسا تصرف ہی جو ٹوٹنے کے قابل ہی تو اُسکا حکم آگے بیان فرمایا - **قال ومن باع عبدا ولد عنده وباعه المشتری من آخر ثم ادعاه البائع الاول فهو ابنه ويبطل البيع** - اگر ایک شخص نے ایسا غلام فروخت کیا جو اسکے پاس پیدا ہوا ہی اور مشتری نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا پھر بائع اول نے اسکے نسب کا دعوی

اسکی ماں کا بیٹا ہو جائیگا اور بیع ٹوٹ جائیگی۔ لان البیع یحتمل النقض وماله من حق الدعوة لا یحتمله فینقض البیع لاجله وکذا اذا
کاتب الولد اور رہنہ او اجرہ او کاتب الام او رہنہا او زوجہا ثم کانت الدعوة لان ہذہ العوارض تحتمل النقض
فینقض ذلک کلہ وتصح الدعوة بخلاف الاعتاق والتدبیر علی ما مر وبخلاف ما اذا ادعاہ المشتری اولاثم ادعاہ
البائع حیث لا یثبت النسب من البائع لان النسب الثابت من المشتری لا یحتمل النقض فصار کاعتاقہ۔ اسواسطے
کہ بیع ایسی چیز ہی جو ٹوٹ سکتی ہی اور بائع کو جو دعوت نسب کا حق ہی وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہی پس حق دعوت کی وجہ سے
بیع توڑ دیجائیگی۔ اور اسی طرح اگر مشتری نے بچہ کو مکاتب یا رہن کیا ہو یا اجارہ پر دیا ہو یا اسکی ماں کو مکاتبہ یا رہن
کیا یا اسکو دوسرے کے ساتھ بیاہ دیا ہو پھر بائع نے اس بچہ کے نسب کا دعوی کیا تو بھی یہی حکم ہی کہ یہ تصرفات
توڑ دیے جاوین کیونکہ یہ ایسے عوارض ہین کہ ٹوٹ سکتے ہین پس توڑ دیے جاوینگے اور بائع کی دعوت نسب صحیح
ہو جائیگی برخلاف اعتاق و تدبیر کے کہ یہ ٹوٹنے کے قابل نہین ہین جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بخلاف اسکے اگر مشتری
نے پہلے اسکے نسب کا دعوی کیا پھر اسکے بعد بائع نے دعوی کیا تو بائع سے نسب ثابت نہوگا کیونکہ مشتری سے جو
نسب ثابت ہو چکا وہ ٹوٹنے کے قابل نہین ہی تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا۔ قال ومن ادعی نسب
احد التوأمین ثبت نسبہما منہ۔ اگر ایک شخص نے جوڑیا دو بچون مین سے ایک کے نسب کا دعوی کیا تو دوسرے بچے
کا نسب بھی اُس سے ثابت ہو جائیگا۔ لانہما من ماء واحد فمن ضرورة ثبوت نسب احدہما ثبوت نسب
الاخر وہذا لان التوأمین ولدان بین ولادتہما اقل من ستة اشہر فلا یتصور علوق الثانی حادثا لانہ
لا حبل لاقل من ستة اشہر وفی الجامع الصغیر اذا کان فی یدہ غلامان توأمان ولدا عندہ فباع
احدہما واعتقہ المشتری ثم ادعی البائع الذی فی یدہ فہما ابناہ وبطل عتق المشتری لانہ لما ثبت
نسب الولد الذی عندہ لمصادفة العلوق والدعوة ملکہ اذ المسألة مفروضة فیہ ثبت بہ حریة الاصل
فیثبت نسب الاخر وحریة الاصل فیہ ضرورة لانہما توأمان فتبین ان عتق المشتری وشراءہ لاقی
حر الاصل فبطل بخلاف ما اذا کان الولد واحدا لان ہناک یبطل العتق فیہ مقصودا لحق دعوة البائع و
ہہنا ثبت تبعا لحریتہ فیہ حریة الاصل فافترقا ولو لم یکن اصل العلوق فی ملکہ ثبت نسب الولد الذی
عندہ ولا ینقض البیع فیما باع لان ہذہ دعوة تحریر لانعدام شاہد الاتصال فیقتصر علی محل ولایتہ۔
اسواسطے کہ جوڑیا بچے تو دونون ایک ہی نطفہ سے پیدا ہوئے ہین تو جب ایک کا نسب ثابت ہوگا ضرور دوسرے
کا نسب بھی اس سے ثابت ہوگا اور یہ حکم اسواسطے کہا کہ جوڑیا تو وہ دو بچے کہلاتے ہین جو ساتھ ہی پیدا ہوں یعنی
دونون کی پیدائش مین چھ مہینے سے کم فرق ہو تو یہ ممکن نہین ہی کہ اول بچہ کے بعد دوسرے بچہ کا نطفہ قرار پایا ہو
کیونکہ حمل کی میعاد چھ مہینے سے کم نہین ممکن ہی تو بالضرور دونون کا حمل ایک ہی نطفہ سے ہی اور جامع صغیر مین مذکور
ہی کہ اگر ایک شخص کے قبضہ مین جوڑیا دو غلام ہون جو اُسی کی ملک مین پیدا ہوئے ہون پس اُسنے دونون مین
سے ایک کو فروخت کیا اور مشتری نے اُسکو آزاد کر دیا پھر بائع نے اُس غلام پر جو اُسکے قبضہ مین موجود ہی
اپنے نسب کا دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہی تو دونون اُسکے بیٹے ہو جاوینگے اور مشتری کا آزاد کرنا باطل ہو جائیگا اسواسطے
کہ جب اُس غلام کا نسب ثابت ہو گیا جو بائع کے پاس موجود ہی بوجہ اسکے کہ نطفہ قرار پانا اسکی ملک مین ہوا
اور نسب کا دعوی بھی اُسی کی ملک مین ہوا کیونکہ مسئلہ تو ایسی ہی صورت مین فرض کیا گیا ہی کہ حمل و ولادت
اُسکی ملک مین ہوئی اور اُسنے اپنا نطفہ بیان کیا تو اس بچہ مین اصلی آزادی ثابت ہو گئی تو بالضرور دوسرے بچہ کا بھی

نسب واصلی آزادی ثابت ہو گئی کیونکہ وہ دونوں جوڑیا ہیں تو اب یہ بات ظاہر ہو گی کہ مشتری نے اصلی آزاد کو خریدا اور آزاد کیا حالانکہ اصلی آزاد کا خریدنا ممکن نہیں اور آزاد کرنا بھی باطل ہو یعنی مشتری کی طرف سے درحقیقت اعتاق ہی نہیں تھا بخلاف اسکے اگر ایک ہی بچہ ہوتا تو مشتری کا عتق باطل نہ ہوتا اسواسطے کہ وہاں تو بائع کی دعوت نسب کی وجہ سے قصداً عتق باطل ہوتا اور یہ جائز نہیں ہو اور یہاں جوڑیا کی صورت میں اصلی آزادی کی وجہ سے مشتری کا اعتاق باطل ہونا بتعاً ثابت ہوا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو۔ اور اگر اس مسئلہ میں نطفہ قرار پانا اصل میں بائع کی ملکیت میں نہو تو جو غلام بائع کے پاس ہو اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اور جو فروخت کیا اُسکی بیع نہیں ٹوٹیگی کیونکہ یہ دعوت استیلاد نہیں ہو بلکہ دعوت تحریر ہو کیونکہ نطفہ کا قرار پانا اور نسب کا دعوی دونوں اسکی ملکیت میں نہیں ہے بلکہ صرف نسب کا دعوی اسکی ملکیت میں ہو تو دعوی بھی اسکی ملکیت تک رہیگا ف۔ پس جو غلام اسکی ملکیت میں موجود ہو اُسیکا نسب ثابت ہوگا اور دوسرے کا نسب نہیں ثابت ہوگا کیونکہ وہ مشتری کی رویت میں چلا گیا۔ قال واذا کان الصبی فی ید رجل فقال ہو ابن عبدی فلان الغائب ثم قال ہو ابنی لم یکن ابنہ ابدا وان جحد العبد ان یکون ابنہ۔ جامع صغیر میں ہو کہ اگر ایک مرد کے قبضہ میں ایک طفل ہو پس اُسنے کہا کہ یہ طفل میرے فلان غلام کا بیٹا ہو جو غائب ہو یعنی سفر کو گیا ہو پھر اُسکے بعد اس قابض نے دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہو تو وہ کبھی اُسکا بیٹا نہیں ہو سکتا ہو اگرچہ اُسکا غلام مذکور اپنا بیٹا ہونے سے انکار کرے۔ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقالا اذا جحد العبد فہو ابن المولی۔ اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہو اور صاحبین نے فرمایا کہ جب غلام نے انکار کیا تو وہ اپنے مولے کا بیٹا ہو۔ وعلی ہذا الخلاف اذا قال ہو ابن فلان ولد علی فراشہ ثم ادعاہ لنفسہ۔ اور اسی طرح اگر قابض نے کہا کہ یہ لڑکا فلان شخص کا بیٹا ہو کہ اُسکے فراش پر پیدا ہوا پھر دعوی کیا کہ یہ میرا بیٹا ہو تو بھی ایسا ہی اختلاف ہو کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک کبھی اسکا بیٹا نہوگا اور صاحبین کے نزدیک اگر فلان شخص انکار کرے تو قابض کا بیٹا ہو جائیگا۔ لہما ان الاقرار یرتد برد العبد فصار کان لم یکن الاقرار۔ صاحبین کی دلیل یہ ہو کہ غلام کے رد کرنے سے اقرار رد ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا کہ گویا اقرار ہی نہ تھا۔ والاقرار بالنسب یرتد بالرد وان کان لا یحتمل النقض الا تری انہ یعمل فیہ الاکراہ والہزل۔ اور نسب کا اقرار رد کر دینے سے رد ہو جاتا ہو اگرچہ نسب ایسی چیز نہیں ہو جو ٹوٹ سکتی ہو کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اسمیں اکراہ و ہزل اپنا عمل کرتا ہو ف۔ چنانچہ اگر ایک شخص پر زبردستی کی گئی کہ اپنے غلام کی نسبت اپنا بیٹا ہونے کا اقرار کرے تو اُسکا اقرار جائز نہیں ہو اور اگر کسی نے ہزل و مشغول سے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہو تو نسب نہیں ثابت ہوگا۔ فصار کما اذا اقر المشتری علی البائع باعتاق المشتری فکذبہ البائع ثم قال انا اعتقتہ یتحول الولاء الیہ۔ تو ایسا ہو گیا جیسے مشتری نے بائع پر اقرار کیا کہ اسنے بیع کو قبل بیع کے آزاد کیا ہو پس بائع نے اُسکو جھوٹا بتلایا پھر مشتری نے کہا کہ میں نے اسکو آزاد کیا ہو تو مشتری کا اعتاق جائز اور ولاء اُسیکی جانب تحویل کریگی۔ بخلاف ما اذا صدقہ لانہ یدعی بعد ذلک نسبا ثابتا من الغیر وبخلاف ما اذا لم یصدقہ ولم یکذبہ لانہ تعلق بہ حق المقر لہ علی اعتبار تصدیقہ فیصیر کولد الملاعنۃ لا یثبت نسبہ من غیر الملاعن لان لہ ان یکذب نفسہ۔ بخلاف اسکے اگر قابض طفل کے غلام نے مولے کے قول کی تصدیق کی کہ ہاں یہ میرا بیٹا ہو تو پھر مولے کا دعوی ثابت نہیں ہوگا کیونکہ اقرار غلام کے بعد مولے ایسے نسب کا دعوی کرتا ہو جو غیر سے ثابت ہو یعنی خود بھی اسکا اقرار کر چکا ہو اور برخلاف اسکے جبکہ مولے کے غلام

نے مولے کی تصدیق یا تکذیب نہین کی تو اس صورت مین بھی مولے کے دعوی سے نسب نہین ثابت ہوگا کیونکہ
بلحاظ غلام کے تصدیق کرنے کے اس طفل کے نسب سے غلام کا حق متعلق ہوچکا ہی یعنی اگر غلام تصدیق کرے تو اُسکا
نسب ثابت ہوجاے تو یہ بچہ ایسا ہوگیا جیسے لعان کرنے والی عورت کا بچہ ہوتا ہی کہ اُسکا نسب لعان کرنے
والے مرد کے سواے دوسرے سے نہین ثابت ہوتا ہی کیونکہ مرد ملاعن کو اختیار ہی کہ اپنے آپکو جھوٹا تبلاوے ف
تو جب ملاعن نے اپنے آپکو جھوٹا تبلایا یعنی کہا کہ مین نے اپنی زوجہ کو زنا کاری کی تہمت لگانے مین جھوٹ کہا تھا
یا غلطی کی تھی تو اس بچہ کا نسب لعان کرنے والے سے ثابت ہوجائیگا - **ولابی حنیفۃ رح ان النسب
مما لا یحتمل النقض بعد ثبوتہ والاقرار بمثلہ لا یرتد بالرد فبقی فیمتنع دعوتہ کمن شہد علی رجل
بنسب صغیر فردت شہادتہ لتہمۃ ثم ادعاہ لنفسہ** - اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ نسب ایسی چیز ہی
کہ بعد ثابت ہونے کے نہین ٹوٹ سکتا اور اسکی مثل جو اقرار ہو وہ رد کرنے سے رد نہین ہوتا ہی تو باقی رہا تو مقر
کا دعوی نسب کرنا ممتنع ہوگیا جیسے کسی شخص نے دوسرے شخص پر ایک صغیر بچہ کے نسب کی گواہی دی پھر کسی تہمت
کی وجہ سے اُسکی گواہی رد کردی گئی پھر اُسنے خود اس طفل کے نسب کا دعوی کیا تو اسکا دعوی قبول نہوگا ف
اسکی یہی وجہ ہی کہ غیر کے لیے اسکے نسب کا اقرار باوجود رد کیے جانے کے رد نہین ہوا - **وہذا لانہ تعلق بہ حق المقر لہ
علی اعتبار تصدیقہ حتی لو صدقہ بعد التکذیب یثبت النسب منہ وکذا تعلق بہ حق الولد فلا یرتد برد
المقر لہ ومسألۃ الولاء علی ہذا الخلاف ولو سلم فالولاء قد یبطل باعتراض الاقوی کجر الولاء من
جانب الام الی قوم الاب وقد اعترض علی الولاء الموقوف ما ہو اقوی وہو دعوی المشتری
فبطل بہ بخلاف النسب علی ما مر وہذا یصلح مخرجا علی اصلہ فیمن یبیع الولد ویخاف علیہ الدعوۃ بعد
ذلک فیقطع دعواہ باقرارہ بالنسب لغیرہ** - پھر اقرار رد نہونے کی وجہ یہ ہی کہ اقرار کی وجہ سے مقر لہ
کے حق کا تعلق اس لحاظ سے ہوگیا کہ شاید وہ مقر کے قول کی تصدیق کرے حتی کہ اگر جھٹلانے کے بعد تصدیق کرے
تو مقر لہ سے نسب ثابت ہوجاتا ہی اور اسی طرح اس اقرار کی وجہ سے بچہ کا بھی حق متعلق ہوجاتا ہی تو خالی مقر لہ کے
رد کرنے سے رد نہوگا اور ولاء کے مسئلہ مین بھی ایسا ہی اختلاف ہی یعنے مشتری نے اعتاق بائع کا دعوے کرنے کے بعد
خود آزاد کیا تو صاحبین کے قول پر اسکی ولاء مشتری کی جانب تحویل ہوگی لیکن شیخ مصنف نے کہا کہ ولاء مین بھی
اختلاف ہی یعنی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک مشتری کو ولاء نہین ملیگی اور اگر ہم تسلیم کرین تو ولاء ایسی چیز ہی
کہ زیادہ قوی پیش آنے سے باطل ہوجاتا ہی جیسے ماں کی جانب سے باپ کی قوم کی طرف ولاء کھینچ لانے والا امر پیش
آنے سے ولاء کھینچ جاتی ہی حالانکہ یہان بھی ولاء متوقف پر اس سے زیادہ قوی پیش آیا اور وہ مشتری کا دعوی ہی
تو ولاء متوقف باطل ہوگئی بخلاف نسب کے کہ وہ نہین ٹوٹتا ہی - اور واضح ہو کہ یہ مسئلہ امام اعظم کے طور پر اس امر کے واسطے
اصل ہی کہ اگر کسی نے کوئی بچہ بیچنا چاہا حالانکہ اس شخص کو خوف ہی کہ اسکے بعد کوئی شخص اسکے نسب کا دعوی کرے تو وہ
غیر کے لیے اسکے نسب کا اقرار کرکے یہ دعوی قطع کردیتا ہی ف جر الولاء کی یہ صورت ہی کہ کسی شخص نے اپنی باندی آزاد
کردی پھر اس آزادہ نے زید کے غلام سے نکاح کیا اور اولاد ہوئی تو اولاد کی ولاء اپنی ماں کے تابع ہوکر ماں کے
آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی لیکن اگر باپ آزاد کردیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء کھینچکر اپنے ساتھ اپنے آزاد کرنیوالے
کی طرف لیجائیگا تو معلوم ہوا کہ جب ولاء ضعیف پر ولاء قوی پیش آئی تو وہ ولاء ضعیف کو توڑ کر اپنی طرف
لیجاتی ہی تو ولاء ٹوٹ سکتی ہی اور نسب نہین ٹوٹ سکتا - اور ولاء موقوف سے مراد وہ ہی جو بائع کی جانب سے ہی

اور اسکو ولا موقوف اسواسطے کہا کہ وہ ابھی توقف مین ہو حتی کہ اگر تکذیب کے بعد اُسنے تصدیق کردی تو اُسکی جانب
عتیق ہو جائیگی یعنے مشتری کے دعوے سے ٹوٹ جائیگی پس امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے واسطے یہ قاعدہ نکلا کہ اقرار
نسب نہین ٹوٹتا ہی لہذا اُنکے نزدیک یہ مسئلہ ہو کہ اگر کسی نے ایک صغیر غلام بیچا اور اُسکو یہ خوف ہوا کہ شاید
اسکے بعد مشتری پسر ہونے کا دعوی کرے تو بیع ٹوٹ جاوے تو اس دعوے کو قطع کرنے کے واسطے یہ طریقہ ہو کہ بیچنے
سے پہلے غیر سے اسکے نسب کا اقرار کرادیا پس یہ اقرار نہین ٹوٹیگا کیونکہ غیر خواہ تصدیق کرے یا تکذیب کرے یا سکوت
رہے بہر حال مشتری کا دعوی صحیح نہوگا۔ اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ اس سے بڑھکر حیلہ جو صاحبین کے قول پر جاری
ہوتا ہی یہ ہو کہ بائع اقرار کردے کہ یہ غلام پسر فلان میت ہو تو اُسکی طرف سے تکذیب نہوگی پس صاحبین کے قول
پر بھی اسکے بعد مشتری کا دعوی نہین ہوسکتا۔ قال واذا کان الصبی فی ید مسلم ونصرانی فقال النصرانی
هو ابنی وقال المسلم هو عبدی فهو ابن النصرانی وهو حر لان الاسلام مرجح فیستدعی تعارضا ولا
تعارض لان نظر الصبی فی هذا اوفر لانه ینال شرف الحریة لانه لیس فی وسعه اکتسابها ولو کانت
دعوتهما دعوة البنوة فالمسلم اولی ترجیحا للاسلام وهو اوفر النظرین۔ جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر
ایک طفل ایک مسلمان اور ایک نصرانی کے قبضہ مین ہو پس نصرانی نے کہا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور مسلمان نے کہا کہ
یہ میرا غلام ہی تو وہ نصرانی کا بیٹا قرار دیا جاوے اور آزاد ہوگا کیونکہ اسلام ہر موقع پر مرجح ہوتا ہی لیکن مرجح
ہونے کے واسطے کوئی تعارض چاہیے اور یہان کوئی تعارض نہین ہی اسواسطے کہ نصرانی کا بیٹا وآزاد بنانے مین بچہ
کے حق مین نظر شفقت بہت زیادہ ہی اسواسطے کہ وہ فی الحال تو آزادی کی شرافت پاتا ہی اور انجام کو اسلام
کی شرافت پاویگا اسواسطے کہ وحدانیت کی دلائل خوب واضح ہین اور اگر اسکے برعکس کیا جاوے یعنی مسلمان کا غلام
بنایا جاوے تو فی الحال اپنے مولے کے تابع ہو کر وہ اسلام کے حکم مین داخل ہوگا ولیکن آزادی سے محروم ہوگا اور
آزادی حاصل کرنا اسکے اختیار مین بھی نہین ہی اور اگر مسلمان ونصرانی دونون نے اسکے بیٹے ہونے کا دعوی کیا
تو مسلمان کو ترجیح ہوگی کیونکہ اسلام کو ترجیح ہی اور طفل کے حق مین بھی اسمین نظر شفقت زیادہ ہی۔ قال واذا ادعت
امرأة صبیا انه ابنها لم تجز دعواها حتی تشهد امرأة علی الولادة ومعنی المسألة ان تکون المرأة ذات زوج لانها
تدعی تحمیل النسب علی الغیر فلا تصدق الا بحجة بخلاف الرجل لانه یحمل نفسه النسب ثم شهادة
القابلة کافیة فیها لان الحاجة الی تعیین الولد اما النسب یثبت بالفراش القائم وقد صح ان
النبی علیه السلام قبل شهادة القابلة علی الولادة۔ اور اگر ایک عورت نے دعوی کیا کہ یہ طفل میرا بیٹا ہی
تو اسکا دعوی جائز نہین ہی یہانتک کہ ایک عورت اسکے جننے پر گواہی دے اور اس مسئلہ کے معنی یہ ہین کہ یہ عورت
شوہر والی ہو یعنی شوہر اس بچہ سے انکار کرتا ہی اسواسطے کہ عورت دعوی کرتی ہی کہ اس بچہ کا نسب شوہر پر ڈالے
تو بدون حجت کے عورت کے قول کی تصدیق نہوگی بخلاف مرد کے کہ وہ نسب کو خود اپنی ذات پر لگاتا ہی۔ پھر واضح
ہو کہ عورت کے مسئلہ مین جنائی کی گواہی کافی ہی اسواسطے کہ حاجت فقط اس بچہ کے تعین کرنے مین ہی یعنی یہی عورت اس
بچہ کو جنی ہی بعد رہا بچہ کا نسب تو وہ بوجہ فراش کے ثابت ہو جائیگا جو فی الحال موجود ہی اور یہ بات صحیح ہوئی کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولادت پر صرف جنائی کی گواہی قبول فرمائی ف جیسا کہ حذیفہ رضی اللہ عنہ نے روایت
کی۔ الرحمی۔ ولو کانت معتدة فلا بد من حجة تامة عند ابی حنیفة رح وقد مر فی الطلاق وان
لم تکن منکوحة ولا معتدة قالوا یثبت النسب منها بقولها لان فیه الزاما علی نفسها دون

غیرھا۔ اور اگر یہ عورت معتدہ ہو یعنی طلاق یا وفات کی عدت میں ہو تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت پر پوری حجت لانا ضرور ہو اور یہ مسئلہ کتاب الطلاق کے باب ثبوت النسب میں گذرا۔ اور اگر یہ عورت منکوحہ یا معتدہ نہو تو مشائخ نے فرمایا کہ عورت سے بچہ کا نسب صرف عورت کے کہنے سے ثابت ہو جائیگا کیونکہ اسمین خود عورت نے اپنی ذات پر لازم کیا ہے نہ غیر پر۔ ف۔ تو اسمین صرف عورت کا قول کافی ہو کیونکہ اُسنے نسب کو شوہر پر نہیں ڈالا۔ وان کان لہا زوج وزعمت انہ ابنہا منہ وصدقہا الزوج فہو ابنہما وان لم تشہد امرأۃ لانہ التزم نسبہ فاغنی ذلک عن الحجۃ۔ اور اگر اس عورت کا کوئی شوہر ہو اور عورت نے دعوی کیا کہ یہ لڑکا میرا اُسی شوہر سے ہو اور شوہر نے اُسکے قول کی تصدیق کی تو وہ ان دونوں کا بیٹا ہو جائیگا اگرچہ کوئی عورت گواہ نہو کیونکہ شوہر نے اُسکے نسب کا التزام کر لیا تو حجت کی ضرورت نہیں رہی۔ وان کان الصبی فی ایدیہما وزعم الزوج انہ ابنہ من غیرھا وزعمت انہ ابنہا من غیرہ فہو ابنہما لان الظاہر ان الولد منہما لقیام ایدیہما ولقیام الفراش بینہما ثم کل واحد منہما یرید ابطال حق صاحبہ فلا یصدق علیہ وہو نظیر ثوب فی ید رجلین یقول کل واحد منہما ہو بینی وبین رجل آخر غیر صاحبہ یکون الثوب بینہما الا ان ہناک یدخل المقر لہ فی نصیب المقر لان المحل یحتمل الشرکۃ وہہنا لا یدخل لان النسب لا یحتملہا۔ اور اگر بچہ شوہر وزوجہ دونوں کے قبضہ میں ہو اور شوہر دعوی کرتا ہو کہ یہ بچہ میرا بیٹا اس عورت کے سوا۔ دوسری عورت سے ہو اور زوجہ دعوی کرتی ہو کہ یہ میرا بیٹا اس شوہر کے سواے دوسرے شوہر سے ہو تو بھی وہ ان دونوں کا بیٹا قرار دیا جائیگا اسواسطے کہ ظاہر یہی ہو کہ یہ بچہ ان دونوں کا ہو کیونکہ ان دونوں کا قبضہ قائم ہو یا ان دونوں میں فراش نکاحی قائم ہو پھر دونوں میں سے ہر ایک چاہتا ہو کہ دوسرے کا حق مٹاوے تو کسی کے قول کی دوسرے پر تصدیق نہوگی اور اس مسئلہ کی نظیر یہ ہو کہ ایک تھان دو شخصوں کے قبضہ میں ہو اور ہر ایک دعوی کرتا ہو کہ یہ کپڑا میرے اور فلان شخص کے درمیان مشترک ہو لیکن سواے اپنے ساتھی قابض کے کسی دوسرے کا نام لیتا ہو تو بھی حکم ہوتا ہو کہ یہ تھان ان دونوں میں مشترک ہو لیکن دونوں مسئلوں میں صرف اتنا فرق ہو کہ تھان کے مسئلہ میں ہر ایک قابض نے جس شخص کے واسطے اقرار کیا ہو وہ اس مقر کے حصہ میں داخل ہو جائیگا اسواسطے کہ کپڑا ایسی چیز ہو جو شرکت کے قابل ہو اور صورت نسب کے مسئلہ میں جس مرد کو عورت نے داخل کیا یا عورت کو شوہر نے داخل کیا وہ داخل نہو گا اسواسطے کہ نسب ایسی چیز نہیں ہو جو شرکت کو محتمل ہو۔ قال ومن اشتری جاریۃ فولدت ولدا عندہ فاستحقہا رجل غرم الاب قیمۃ الولد یوم یخاصم۔ اگر ایک شخص نے ایک باندی خریدی پس وہ مشتری کے پاس مشتری سے بچہ جنی پھر ایک شخص نے آکر باندی کا استحقاق ثابت کیا تو مشتری اس بچہ کی وہ قیمت تاوان دیگا جو خصومت کے روز ہو۔ لانہ ولد المغرور فان المغرور من یطأ امرأۃ معتمدا علی ملک یمین او نکاح فتلد منہ ثم تستحق وولد المغرور حر بالقیمۃ باجماع الصحابۃ رض ولان النظر من الجانبین واجب فیجعل الولد حر الاصل فی حق ابیہ رقیقا فی حق مدعیہ نظرا لہما ثم الولد حاصل فی یدہ من غیر صنعہ فلا یضمنہ الا بالمنع کما فی الولد المغصوبۃ فلہذا تعتبر قیمۃ الولد یوم الخصومۃ لانہ یوم المنع ولو مات الولد لا شئ علی الاب لانعدام المنع وکذا لو ترک مالا لان الارث لیس ببدل عنہ والمال لابیہ لانہ حر الاصل فی حقہ فیرثہ ولو قتلہ الاب یغرم قیمتہ لوجود المنع وکذا لو قتلہ غیرہ فاخذ دیتہ لان سلامۃ بدلہ کسلامتہ لہ ومنع بدلہ کمنعہ فیغرم قیمتہ کما اذا کان حیا۔ پس مشتری اپنے بچہ کی قیمت اسوجہ سے تاوان دیگا کہ یہ ایسے شخص کا بچہ ہو جسنے

دھوکا کھایا حالانکہ جس شخص نے دھوکا کھایا ہو اُسکا بچہ بقیمت آزاد ہوتا ہے اور یہاں مشتری مغرور یعنی دھوکا کھایا ہوا ہے کیونکہ مغرور اُسی شخص کو کہتے ہین جو کسی عورت سے باعتبار ملکیت یا نکاح کے وطی کرے اور وہ اُس سے بچہ جنی پھر وہ عورت استحقاق مین لے لیجاوے اور مغرور کا بچہ بقیمت آزاد ہوتا ہے اسواسطے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے اسپر اجماع کیا ہے اور اسواسطے کہ عورت کے مالک اور بچہ کے باپ دونون کا لحاظ کرنا واجب ہے پس بچہ کے باپ کے لحاظ سے یہ بچہ اصلی آزاد قرار دیا جاتا ہے اور ماں کے مالک کے لحاظ سے یہ بچہ رقیق قرار دیا جاتا ہے تاکہ جانبین کا لحاظ ہوجاوے لیکن آزاد بعوض قیمت قرار دیا جاوے۔ پھر واضح ہو کہ یہ بچہ اپنے باپ کے قبضہ مین بدون اُسکی تعدی وظلم کے آیا تو وہ مستحق کے واسطے صرف اسوجہ سے ضامن ہے کہ اُسکو دینے سے روکتا ہے جیسے غصب کی ہوئی باندی کے بچہ مین ہوتا ہے لہذا بچہ کی وہ قیمت معتبر ہوگی جو خصومت کے روز ہے کیونکہ اُسی دن اُسنے روکا اور اگر خصومت سے پہلے یہ بچہ مرگیا تو اُسکے باپ پر کچھ تاوان واجب نہوگا کیونکہ اُسکی طرف سے روکنا نہین پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر اس بچہ نے کچھ مال چھوڑا ہو تو بھی باپ ضامن نہین ہے کیونکہ بچہ کی میراث کچھ اس بچہ کا عوض نہین ہے اور یہ مال میراث اُسکے باپ کو ملیگا۔ واسطے کہ باپ کے حق مین یہ بچہ اصلی آزاد ہے تو باپ اُسکا وارث ہوگا۔ اور اگر باپ نے اُسکو قتل کر ڈالا تو اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسکی طرف سے روکنا پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر سوائے باپ کے کسی دوسرے نے قتل کیا ہو اور باپ نے اسکی دیت لے لی تو بھی ضامن ہوگا اسواسطے کہ باپ کو اُسکا عوض ملنا بمنزلہ خود بچہ ملنے کے ہے اور باپ کا دیت روکنا بمنزلہ بچہ کے روکنے کے ہے پس وہ اُسکی قیمت کا ضامن ہوگا جیسے بچہ زندہ ہونے کی صورت مین ضامن ہوتا تھا۔ ويرجع بقيمة الولد على بائعه لانه ضمن له سلامته كما يرجع بثمنه بخلاف العقر لانه لزمه لاستيفاء منافعها فلا يرجع به على البائع والله اعلم بالصواب۔ اور بچہ کی جو کچھ قیمت اُسنے مستحق کو تاوان دی ہے وہ اپنے بائع سے واپس لیگا یعنی جس نے اُسکے ہاتھ یہ باندی فروخت کرکے اسکو تصرف پر مسلط کیا تھا کیونکہ بائع نے اس مشتری کے واسطے اس مبیعہ کے عیب سے سالم ہونے کی ضمانت کرلی تھی تو تاوان فرزند اُس سے واپس لیگا جیسے اُسکی ثمن کا ثمن واپس لیگا بخلاف عقر کے یعنی جو کچھ وطی کے عوض مستحق کو دینا پڑا وہ واپس نہین لے سکتا کیونکہ یہ تو اُسکو باندی کے منافع حاصل کرنے کی وجہ سے دینا پڑا تو اسکو بائع سے واپس نہین لے سکتا واللہ تعالی اعلم بالصواب

کتاب الاقرار

یہ کتاب اقرار کرنے کے بیان مین ہے

قال واذا اقر الحر العاقل البالغ بحق لزمه اقراره مجهولا كان ما اقر به او معلوما اعلم ان الاقرار اخبار عن ثبوت الحق وانه ملزم لوقوعه دلالة الا ترى كيف الزم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماعزا رضي الله عنه الرجم باقراره وتلك المرأة باعترافها وهو حجة قاصرة لقصور ولاية المقر عن غيره فيقتصر عليه وشرط الحرية ليصح اقراره مطلقا فان العبد الماذون له وان كان ملحقا بالحر في حق الاقرار لكن المحجور عليه لا يصح اقراره بالمال ويصح بالحدود والقصاص لان اقراره عهد موجبا لتعلق الدين برقبته وهي مال المولى فلا يصدق عليه بخلاف الماذون له لانه مسلط عليه من جهته وبخلاف الحد والدم لانه مبقي على اصل الحرية في ذلك حتى لا يصح اقرار المولى على العبد فيه ولا بد من البلوغ والعقل لان اقرار الصبي والمجنون غير لازم لانعدام اهلية الالتزام الا اذا كان الصبي ماذونا له لانه ملحق

بالبالغ بحکم الاذن وجہالۃ المقر بہ لا تمنع صحۃ الاقرار لان الحق قد یلزمہ مجہولا بان اتلف مالا لا یدری قیمتہ او یجرح جراحۃ لا یعلم ارشہا او تبقی علیہ باقیۃ حساب لا یحیط بہ علمہ والاقرار اخبار عن ثبوت الحق فیصح بہ بخلاف الجہالۃ فی المقر لہ لان المجہول لا یصلح مستحقا ۔ اگر کسی آزاد عاقل بالغ نے اپنے اوپر کسی حق کا اقرار کیا تو وہ اسکے ذمہ لازم ہوجاتا ہے خواہ اقراری چیز مجہول ہو یا معلوم ہو ۔ واضح ہو کہ اقرار کے معنے اپنے اوپر کسی حق ثابت ہونیکی خبر دینا اور یہ اقرار آدمی پر ملزم ہوتا ہے کیونکہ اقرار دلیل ہے کہ جس چیز کی خبر دی ہے وہ واقع ہوگئی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ماعز پر اُنکے اقرار زنا سے رجم لازم کیا اور اُس عورت زانیہ پر اُسکے اقرار سے رجم لازم کیا ۔ کما رواہ البخاری و مسلم ۔ پھر واضح ہو کہ اقرار ایک حجت قاصرہ ہے یعنے صرف اپنے اقرار کرنے والے تک مقصور رہتا ہے اور دوسرے پر لازم نہیں ہوتا کیونکہ مقر کی ولایت دوسرون سے قاصر ہے تو اُسکا اقرار صرف اُسی تک رہیگا ۔ اور آزادی اسواسطے شرط لگائی تاکہ اُسکا اقرار مطلقاً صحیح ہو یعنے مال وغیرہ سب کو شامل ہو کیونکہ غلامون میں سے اگرچہ غلام ماذون صاحب اقرار اسکا ماذون کے ساتھ شامل ہے لیکن غلام محجور کا اقرار مالی صحیح نہیں ہے البتہ اقرار حدود و قصاص صحیح ہے اسواسطے کہ غلام محجور کا اقرار بھی ملزم معلوم ہوا پس اگر اقرار مالی صحیح ہو تو قرضہ اُسکی گردن پر لازم ہوجائیگا حالانکہ اُسکی گردن اُسکے مولے کا مال ہے تو مولے کے مال پر اُسکے اقرار کی تصدیق ہوگی بخلاف غلام ماذون کے کہ اُسکا اقرار اسواسطے صحیح ہے کہ وہ اپنے مولے کی طرف سے مال پر مسلط ہے اور بخلاف حد و قصاص کے کہ انمین اقرار صحیح ہے کیونکہ غلام محجور ان باتون مین اصلی آزادی پر باقی ہے حتی کہ حدود و قصاص مین مولے کا اقرار کرنا اپنے غلام پر صحیح نہیں ہے ۔ پھر واضح ہو کہ عاقل و بالغ ہونا ضروری ہے اسواسطے کہ طفل و مجنون کا اقرار لازمی نہیں ہوتا ہے اسواسطے کہ انمین یہ لیاقت نہیں ہے کہ اپنے اوپر کسی چیز کا التزام کرین لیکن اگر طفل کو تجارت کی اجازت ہو تو اُسکا اقرار صحیح ہوتا ہے اسواسطے کہ طفل ماذون بوجہ اجازت کے بالغون کے ساتھ ملا یا گیا ہے اور واضح ہو کہ جس چیز کا اقرار کیا اگر وہ مجہول ہو تو صحت اقرار مین مضر نہیں ہے اسواسطے کہ کبھی آدمی پر حق مجہول لازم ہوتا ہے مثلاً کسیکا مال تلف کردیا جسکی قیمت نہین معلوم ہے یا کسیکو مجروح کیا حالانکہ اس زخم کا جرمانہ نہین معلوم ہے یا کسی پر معاملات کے حساب مین کچھ باقی ہے حالانکہ وہ اسکو نہین جانتا ہے پس جیسے کہ بیان حق مجہول لازم ہے اسی طرح اقرار مین بھی حق مجہول جائز ہے اور ثبوت حق کی خبر دینے کو اقرار کہتے ہین تو وہ مجہول چیز کے ساتھ بھی صحیح ہے بخلاف اسکے اگر یہ شخص مجہول ہو جسکے واسطے اقرار کیا ہے تو صحیح نہین ہے کیونکہ جو شخص مجہول ہے یعنی نامعلوم ہے وہ مستحق نہین ہوسکتا ف پس اگر کسی کے واسطے مجہول چیز کا اقرار کیا تو صحیح ہوا ۔ **ویقال لہ بین المجہول لان التجہیل من جہتہ فصار کما اذا اعتق احد عبدیہ** ۔ اور مقر سے کہا جائیگا کہ تو اس مجہول چیز کو بیان کر کیونکہ مجہول کردینا اسی کی جانب سے واقع ہوا ہے تو ایسا ہوگیا کہ جیسے ایک شخص نے اپنے دو غلامون کی نسبت کہا کہ ایک آزاد ہے ف تو اُسکو حکم دیا جاتا ہے کہ بیان کرے کہ اُسنے کس غلام کو مراد لیا ہے ۔ **فان لم یبین اجبرہ القاضی علی البیان لانہ لزمہ الخروج عما لزمہ بصحیح اقرارہ وذلک بالبیان** ۔ پس اگر مقر نے بیان نہ کیا تو قاضی اسکو بیان کرنے پر مجبور کریگا کیونکہ اُسکے صحیح اقرار کی وجہ سے جو چیز اُسپر لازم آئی اس ذمہ داری سے خارج ہونا بھی اُسپر لازم ہے اور اسکا ذریعہ یہی ہے کہ وہ بیان کرے ف پس قاضی اس حق لازم کی وجہ سے اُسپر جبر کریگا ۔ **قال فان قال لفلان علی شیء لزمہ ان یبین ما لہ قیمۃ لانہ اخبر عن الوجوب فی ذمتہ وما لا قیمۃ لہ لا یجب فیہا فاذا بین غیر ذلک یکون رجوعا** ۔ اگر ایک شخص نے کہا کہ مجھپر فلان شخص کے واسطے کچھ چیز ہے تو اُسپر لازم ہوگا کہ ایسی چیز بیان کرے جسکی کچھ قیمت ہے اسواسطے کہ اُسنے اپنے ذمہ واجب ہونے کی خبر دی اور جس چیز کی کچھ قیمت نہو وہ آدمی کے ذمہ واجب نہین ہوتی پس اگر ایسی چیز بیان کرے جسکی قیمت نہین ہے تو یہ اقرار سے پھرنا ہوگا ف مثلاً اُسنے کہا کہ مین نے ایک مٹی کا ڈھیلا مراد لیا تھا تو قبول نہ

اور اگر اُسنے کہا کہ مردہ یا سور یا شراب ہے تو مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک قبول نہیں ہے کیونکہ ان چیزوں کی کچھ قیمت نہیں
ہے اور اگر اُسنے کہا کہ ایک پیسہ ہے تو مقبول ہے۔ قال والقول قولہ مع یمینہ ان ادعی المقر لہ اکثر من ذلک
لانہ ہو المنکر فیہ وکذا اذا قال لفلان علی حق لما بینا وکذا لو قال غصبت منہ شیئا ویجب ان
یبین ما ہو مال یجری فیہ التمانع تعویلا علی العادۃ۔ اور اگر مقر لہ نے اس مقدار سے زیادہ کا دعوی کیا تو قسم
سے مقر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہی منکر ہے اور اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کا مجھ پر حق ہے تو بھی ایسی چیز بیان کرنا لازم
ہے جسکی قیمت ہو اور اسی طرح اگر کہا کہ میں نے فلان شخص سے کچھ چیز غصب کر لی تو بھی بیان کرنا واجب ہے اور ایسی
چیز بیان کرے جو مال ہو کہ اسمین باہم روک جاری ہوتی ہے باعتماد عادت ف کیونکہ عادت میں غصب ایسی ہی
چیز کو لیتے ہیں جو مال قیمتی ہو کہ اُسکے دینے میں روک کیجاتی ہے۔ ولو قال لفلان علی مال فالمرجع الیہ فی بیانہ
لانہ ہو المجمل ویقبل قولہ فی القلیل والکثیر لان کل ذلک مال فانہ اسم لما یتمول بہ الا انہ لا یصدق فی
اقل من درہم لانہ لا یعد مالا عرفا۔ اور اگر اُسنے کہا کہ مجھ پر فلان شخص کا مال ہے تو رجوع اُسکے بیان کی جانب ہے اسواسطے
کہ اسی نے مجمل کر دیا ہے اور قلیل بیان کرے یا کثیر بیان کرے اُسیکا قول قبول ہوگا کیونکہ قلیل ہو یا کثیر ہو سب مال ہی
ہے کیونکہ مال تو ایسی چیز کو کہتے ہیں جس سے انسان دولتمندی حاصل کرتا ہے لیکن ایک درم سے کم بیان کرنے میں تصدیق
نہوگی کیونکہ عرف میں اسکو مال نہیں کہتے ہیں۔ ولو قال مال عظیم لم یصدق فی اقل من مائتی درہم لانہ اقر
بمال موصوف فلا یجوز الغاء الوصف والنصاب مال عظیم حتی اعتبر صاحبہ غنیا بہ والغنی عظیم عند
الناس وعن ابی حنیفۃ رح انہ لا یصدق فی اقل من عشرۃ دراہم وہی نصاب السرقۃ لانہ عظیم
حیث تقطع بہ الید المحترمۃ وعنہ مثل جواب الکتاب وہذا اذا قال من الدراہم اما اذا قال من
الدنانیر فالتقدیر فیہا بالعشرین وفی الابل بخمس وعشرین لانہ ادنی نصاب یجب فیہ من جنسہ
وفی غیر مال الزکوۃ بقیمۃ النصاب۔ اور اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا مال عظیم ہے تو دو سو درم سے کم کے
بیان میں تصدیق نہ کیجائیگی اسواسطے کہ اُسنے ایسے مال کا اقرار کیا جو عظیم صفت رکھتا ہے تو اس وصف کو لغو کرنا جائز نہیں ہے
اور دو سو درم جو نصاب زکوۃ ہے وہ مال عظیم ہے حتی کہ جس شخص کے پاس دو سو درم مال ہو وہ غنی شمار ہوتا ہے اور غنی لوگوں
کے نزدیک عظیم ہے اور امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت آئی کہ دس درم سے کم میں تصدیق نہوگی اور یہ مقدار نصاب سرقہ
ہے اور یہ عظیم اسواسطے ہے کہ اسقدر کی چوری پر محترم ہاتھ کاٹا جاتا ہے اور دوسری روایت امام ابو حنیفہ رح سے مثل جواب کتاب
ہے یعنی دو سو درم سے کم میں تصدیق نہوگی۔ اور واضح ہو کہ دو سو درم کی تصدیق اُسوقت ہے کہ اُسنے یوں کہا ہو کہ درموں میں سے
مال عظیم ہے اور اگر اُسنے کہا کہ دیناروں میں سے مال عظیم ہے تو بیس دیناروں سے اندازہ کیا جائیگا اور اگر اُسنے کہا کہ اونٹوں
میں سے مال عظیم ہے تو پچیس اونٹ بیان کرنے میں تصدیق ہوگی کیونکہ کہ نصاب جسمین اسی جنس کا جانور زکوۃ واجب
ہو وہ پچیس اونٹ ہیں اور اگر اُسنے زکوۃ کے مالوں کے سوائے کوئی مال بیان کیا تو اسمین نصاب کی قیمت معتبر ہوگی
ولو قال اموال عظام فالتقدیر بثلثۃ نصب من جنس ما سماہ اعتبارا لادنی الجمع ولو قال دراہم کثیرۃ لم
یصدق فی اقل من عشرۃ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وعندہما لم یصدق فی اقل من مائتین لان صاحب
النصاب مکثر حتی وجب علیہ مواساۃ غیرہ بخلاف ما دونہ ولہ ان العشرۃ اقصی ما ینتہی الیہ اسم الجمع یقال
عشرۃ دراہم ثم یقال احد عشر درہما فیکون ہو الاکثر من حیث اللفظ فینصرف الیہ۔ اور اگر اُسنے کہا کہ
میرے اوپر فلان شخص کے اموال عظام ہیں تو اُسنے جس جنس کے اموال بیان کیے ہوں مثلا درہم یا دینار یا اونٹ وغیرہ تو اسی

جس کے تین نصاب بیان کرنے سے اندازہ ہو گا بلحاظ اسکے کہ اقل جمع تین ہیں اور اگر اردو میں کہا کہ بہت مال ہیں تو
دو ہی نصاب لازم ہونگے اور یہی فارسی کا حکم ہے کیونکہ اسمیں کمتر جمع دو ہے م۔) اور اگر اسنے کہا کہ مجھپر دراہم کثیرہ ہیں
تو دس درم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک دوسو درم سے کم میں
تصدیق نہ ہوگی کیونکہ جسکے پاس نصاب ہو اسکے پاس مال کثیر ہے حتی کہ اسپر دوسرے حقداروں کی مواسات لازم ہوتی
ہے بخلاف اسکے اگر نصاب سے کم ہو تو کثرت نہیں ہوتی ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اسم جمع جس عدد پر منتہی ہوتا
ہے وہ دس ہے چنانچہ دس درم بولتے ہیں اور بعد اسکے گیارہ کو احد عشر بولتے ہیں تو لفظی رو سے انتہا جمع جو اسپر
اسی جانب لفظ پھیرا جائیگا ف۔ لیکن اردو میں اس دلیل کا جاری ہونا مشکل ہے اسواسطے کہ دس کے بعد گیارہ وغیرہ بولتے
ہیں تو دس پر انتہا نہیں ہوتی پس ظاہر صاحبین کے قول پر فتوی ہونا چاہیے م۔ ولو قال دراہم فھی ثلثۃ لانھا
اقل الجمع الصحیح الا ان یبین اکثر منھا لان اللفظ یحتملہ وینصرف الی الوزن المعتاد۔ اور اگر اسنے کہا کہ
مجھپر دراہم ہیں تو یہ تین درموں پر واقع ہوگا اسواسطے کہ جمع صحیح میں سے کمتر تین ہے لیکن اگر وہ تین سے زیادہ بیان کرے
تو صحیح ہے کیونکہ لفظ تو زیادہ کو بھی محتمل ہے اور درموں کا وزن وہ مراد ہوگا جو وہاں رائج ہو ف۔ اور یہ اسوقت ہے
کہ اسنے عربی زبان میں کہا ہو اور نہ اردو یا فارسی میں کمتر جمع دو عدد ہے تو دو ہی درم سکہ و وزن رائج کے لازم ہونگے
ولو قال کذا کذا درھما لم یصدق فی اقل من احد عشر درھما لانہ ذکر عددین مبھمین لیس بینھما حرف
العطف واقل ذلک من المفسر احد عشر۔ اور اگر مقر نے عربی میں کہا کہ لہ علی کذا کذا درھما یعنی اسکے مجھپر اتنے اتنے
درم ہیں تو گیارہ درم سے کم میں تصدیق نہ ہوگی کیونکہ مقر نے دو عدد مبہم ایسے ذکر کیے جنکے درمیان حرف عطف نہیں ہے اور ایسے
عددوں میں سے کمتر گیارہ عدد ہے ف۔ کیونکہ بدون حرف عطف کے جو اعداد مرکب ہیں حالانکہ انکے درمیان واو
عطف نہیں ہے انمیں کمتر احد عشر یعنی گیارہ ہے۔ ولو قال کذا وکذا لم یصدق فی اقل من احد وعشرین لانہ ذکر
عددین مبھمین بینھما حرف العطف واقل ذلک من المفسر احد وعشرون فیحمل کل وجہ علی نظیرہ ولو
قال کذا درھما فھو درھم لانہ تفسیر للمبھم ولو ثلث کذا بغیر واو فاحد عشر لانہ لا نظیر لہ سواہ وان ثلث
بالواو فمائۃ واحد وعشرون وان ربع یزاد علیھا الف لان ذلک نظیرہ۔ اور اگر مقر نے کہا کہ میرے
اوپر اتنے اور اتنے درم ہیں یا دوسری چیز بیان کی تو اکیس سے کم میں اسکی تصدیق نہ ہوگی کیونکہ اسنے ایسے دو عدد
مبہم ذکر کیے کہ جنکے درمیان حرف عطف ہے اور جن عددوں سے اسکی تفسیر کیجاوے انمیں کمتر عدد اکیس ہے تو ہر وجہ کو
یہی نظیر پر محمول کرینگے اور اگر اسنے عربی زبان میں کہا کہ علی کذا درھما یعنی مجھپر اتنا از راہ درم ہے تو وہ ایک درم ہے کیونکہ
یہ اس عدد مبہم کی تفسیر ہے اور اگر اسنے تین مرتبہ کذا کذا کذا بغیر واو کے بیان کیا تو صرف گیارہ درم واجب ہونگے کیونکہ
سوائے احد عشر کے اسکی کوئی نظیر موجود نہیں ہے۔ اور اگر اسنے تین مرتبہ کذا وکذا وکذا مع واو بیان کیا تو ایک سو
اکیس درم واجب ہونگے بشرطیکہ عربی زبان میں ہو۔ اور اگر اسنے چار مرتبہ وکذا وکذا وکذا وکذا مع واو بیان کیا تو
ایک ہزار ایک سو اکیس درم واجب ہونگے اسواسطے کہ یہی عدد اسکی نظیر ہے۔ قال وان قال لہ علی او قبلی
فقد اقر بالدین لان علی صیغۃ ایجاب وقبلی ینبئ عن الضمان علی ما مر فی الکفالۃ ولو قال المقر
ھو ودیعۃ ووصل صدق لان اللفظ یحتملہ مجازا حیث یکون المضمون حفظہ والمال محلہ فیصدق
موصولا لا مفصولا قال رض وفی بعض نسخ المختصر فی قولہ قبلی انہ اقرار بالامانۃ لان اللفظ ینتظمھما حتی
صار قولہ لا حق لی قبل فلان ابراء عن الدین والامانۃ جمیعا والامانۃ اقلھما والاول اصح ولو قال

عندی او معی او فی بیتی او فی کیسی او فی صندوقی فھو اقرار بامانۃ فی یدہ لان کل ذلک اقرار بکون الشئ فی یدہ وذلک یتنوع الی مضمون وامانۃ فیثبت اقلھما - اور اگر مقر نے کہا کہ مجھ پر یا میری جانب ہے تو اُسنے قرضہ کا اقرار کرلیا یعنی اگر مقر نے کہا کہ مجھ پر زید کے سو درم ہیں یا کہا کہ میری جانب ہیں تو مجھ پر یا میری جانب کہنے سے اپنے قرضدار ہونے کا اقرار ہے کیونکہ (مجھ پر) تو اپنے اوپر واجب کرنے کا صیغہ ہے اور (میری جانب) ایسا لفظ ہے کہ ضامن ہونے سے آگاہ کرتا ہے چنانچہ ابتدای کفالت میں اسکا بیان ہوچکا اور اگر مقر نے کہا کہ وہ ودیعت ہے اور اسکو اپنے کلام میں ملادیا تو تصدیق کیجائیگی یعنی مثلاً کہا کہ زید کے سو درم مجھ پر یا میری جانب ہیں اور وہ ودیعت ہیں تو اسکے قول کی تصدیق کیجائیگی کیونکہ پہلا کلام اسکو مجازاً محتمل ہے کیونکہ حفاظت ودیعت کا ضامن ہے تو مجھ پر اور مال محل حفاظت ہے تو جب ملاکر ودیعت بیان کرے تو تصدیق ہوگی اور اگر جدا کرکے بیان کرے تو تصدیق نہوگی اور مختصر قدوری کے بعض نسخوں میں یوں لکھا ہے کہ اگر اُسنے کہا کہ میری جانب ہے تو یہ امانت کا اقرار ہے اسواسطے کہ لفظ تو امانت وقرضہ دونوں کو شامل ہے حتی کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کی جانب میرا کچھ حق نہیں ہے تو یہ قرضہ و امانت دونوں سے بری کرنا ہوگا پس جبکہ میری جانب کہنے میں قرضہ وامانت دونوں کا احتمال ہے حالانکہ ان دونوں میں سے امانت کمتر ہے تو اسی کا یقینی یہ اقرار محمول ہوگا ولیکن قول اول اصح ہے یعنے میری جانب کہنا اقرار قرضہ ہے اور اگر مقر نے کہا کہ فلان کا سو روپیہ میرے پاس یا میرے ساتھ یا میرے گھر میں یا میرے کیسہ میں یا میرے صندوق میں ہے تو یہ اسکے قبضہ میں امانت ہونے کا اقرار ہے کیونکہ اس ہر ایک لفظ سے فلان کا روپیہ اپنے پاس ہونیکا اقرار ہے اور یہ دو طرح پر ہوسکتا ہے کہ بطور ضمانت ہو یا بطور امانت ہو پس ان دونوں میں سے جو کمتر ہو وہ ثابت ہوگا کیونکہ وہی یقینی ہے کہ اُس سے کم نہیں ہوسکتا اور وہ امانت ہے تو امانت کا حکم ہوگا - ولو قال لہ رجل لی علیک الف فقال اتزنھا او انتقدھا او اجلنی بھا او قد قضیتکھا فھو اقرار لان الھاء فی الاول والثانی کنایۃ عن المذکور فی الدعوی فکانہ قال اتزن الالف التی لک علی حتی لو لم یذکر حرف الکنایۃ لایکون اقرارا لعدم انصرافہ الی المذکور والتاجیل انما یکون فی حق واجب والقضاء یتلو الوجوب و دعوی الابراء کالقضاء لما بینا وکذا دعوی الصدقۃ والھبۃ لان التملیک یقتضی سابقۃ الوجوب وکذا لو قال احلتک بھا علی فلان لانہ تحویل الدین - اگر زید نے بکر سے کہا کہ میرے تجھ پر ہزار درم ہیں پس بکر نے جواب دیا کہ تو انکو تول لے یا انکو پرکھ لے یا مجھے اُنکے بابت مہلت دے یا میں نے انکو ادا کردیا تو یہ قرضہ کا اقرار ہے اسواسطے کہ ہر ایک جملہ میں جو ضمیر ہے اسکا مرجع وہی ہزار درم ہیں جو دعوی میں مذکور ہیں پس گویا اُسنے کہا کہ جو ہزار درم تیرے مجھ پر ہیں وہ تول لے حتی کہ اگر اُسنے یہ ضمیر ذکر نہ کی ہو تو یہ اقرار نہوگا کیونکہ جو مال کہ دعوی میں مذکور ہے اُسکی طرف مرجع نہوگا اور رہا میعاد دینا تو یہ اُسی حق میں ہوسکتا ہے جو واجب ہو اور رہا ادا کردینا تو یہ وجوب ہونے کے پیچھے ہوتا ہے - اور اگر بکر نے بری کردینے کا دعوی کیا تو ایسا ہے جیسے ادا کردینے کا دعوی کیا کیونکہ بری کرنا بعد وجوب کے ہے اور اسی طرح اگر بکر نے دعوی کیا کہ تو نے مجھے صدقہ میں دیدئے یا ہبہ کردئے تو بھی واجب ہونے کا اقرار ہے اسواسطے کہ پہلے واجب ہوئے تب اُسنے قرضدار کو مالک کیا اور اسی طرح اگر بکر نے کہا کہ میں نے تجھے اس مال کیلیے فلان شخص مثلاً خالد پر اوتارا دیا تو بھی قرضہ کا اقرار ہے کیونکہ یہ ایک ذمہ سے دوسرے ذمہ پر تحویل کرنے کے معنے میں
قال ومن اقر بدین مؤجل فصدقہ المقر لہ فی الدین وکذبہ فی التاجیل لزمہ الدین حالا لانہ اقر علی نفسہ بمال وادعی حقا لنفسہ فیہ فصار کما اذا اقر بعبد فی یدہ وادعی الاجارۃ بخلاف الاقرار

بالدراہم السود لانہ صفۃ فیہ وقد مرت المسألۃ فی الکفالۃ۔ اگر کسی نے اپنے اوپر میعادی قرضہ ہونے کا
اقرار کیا پس مقر لہ نے قرضہ مین اسکی تصدیق کی اور میعاد مین تکذیب کی تو قرضہ فی الحال واجب الادا قرضہ لازم
ہوگا کیونکہ اُسنے اپنے اوپر مال کا اقرار کیا پھر اسمین اپنی ذات کے واسطے ایک حق کا دعوی کیا یعنی میعاد کا دعوی
کیا تو اس دعوے مین تصدیق نہوگی تو ایسا ہوگیا جیسے کہا کہ یہ غلام جو میرے قبضہ مین ہے فلان شخص کی ملک ہے اور
دعوی کیا کہ یہ میرے پاس اجارہ پر ہے تو اقرار اُسپر لازم ہوتا ہے اور اجارہ کا دعوی تصدیق نہوگا۔ بخلاف اسکے
اگر کسی شخص کے واسطے سیاہ درمون کا اقرار کیا یعنی مجھپر فلان شخص کے سو درہم مگر وہ سیاہ نہین بلکہ سیاہ مین تو تصدیق
کیجاتی ہے اسواسطے کہ سیاہ ہونا ان درمون کی ایک صفت ہے۔ اور یہ مسئلہ باب الکفالت مین گذر چکا۔ قال و
یستحلف المقر لہ علی الاجل لانہ منکر حقا علیہ والیمین علی المنکر۔ اور مقر لہ سے میعاد کے انکار پر قسم لیجائیگی
کیونکہ وہ اپنے اوپر ایک حق سے انکار کرتا ہے اور جو منکر ہو اُسپر قسم عائد ہوتی ہے۔ وان قال لہ علی مائۃ ودرہم لزمہ کلہا
دراہم ولو قال مائۃ وثوب لزمہ ثوب واحد والمرجع فی تفسیر المائۃ الیہ وہو القیاس فی الاول وبہ قال
الشافعی رح لان المائۃ مبہمۃ والدرہم معطوف علیہا بالواو العاطفۃ لا تفسیر لہا فبقیت المائۃ علی
ابہامہا کما فی الفصل الثانی وجہ الاستحسان وہو الفرق انہم استثقلوا تکرار الدرہم فی کل عدد و
اکتفوا بذکرہ عقیب العددین وہذا فیما یکثر استعمالہ وذلک عند کثرۃ الوجوب بکثرۃ اسبابہ وذلک فی الدراہم
والدنانیر والمکیل والموزون واما الثیاب وما لا یکال ولا یوزن فلا یکثر وجوبہا فبقی علی الحقیقۃ وکذا
اذا قال مائۃ وثوبان لما بینا بخلاف ما اذا قال مائۃ وثلثۃ اثواب لانہ ذکر عددین مبہمین واعقبہما
تفسیرا اذ الاثواب لم تذکر بحرف العطف فانصرف الیہما لاستوائہما فی الحاجۃ الی التفسیر فکان کلہا
ثیابا۔ اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو اور ایکدرم ہے تو اُسپر یہ سب درہم ہی لازم آوینگے یعنی ایک سو ایک
درہم لازم آوینگے۔ اور اگر اُسنے کہا کہ سو اور ایک کپڑا ہے تو اُسپر کپڑا ایک لازم آویگا اور سو کی تفسیر بیان کرنے مین اُسی
کی طرف رجوع کیا جائیگا اور اول صورت مین بھی قیاس یہی ہے اور یہی امام شافعی کا قول ہے اسواسطے کہ ایک سو
تو مبہم ہے اور ایک درم اُسپر لفظ واو سے عطف معطوف ہے اور اُسکی تفسیر نہین ہے تو سو کا لفظ اپنے ابہام پر باقی رہا جیسے دوسری
صورت مین ہے ف۔ لیکن یہ قیاس ترک کرکے ہمنے استحسان اختیار کیا ہے۔ وجہ استحسان جس سے دونون صورتون
مین فرق بھی معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ لوگون نے درم کا لفظ ہر عدد کے بعد بولنے کو ثقیل سمجھا اور دونون عددون کے
بعد ذکر کردینے پر اکتفا کیا اور یہ صرف اُسی صورت مین ہے جسکا استعمال بہت ہو اور استعمال بہت ہونے کی صورت تب
ہی ہوتی ہے کہ اسباب کثیرہ کی وجہ سے واجب ہونا بکثرت ہو اور یہ بات درم و دینار کیلی وزنی چیزون مین ہوتی ہے
اور رہے کپڑے اور وہ چیزین جو کیل یا وزن نہین کیجاتی ہین تو اُنکا وجوب زیادہ نہین ہوتا ہے تو وہان حقیقی بول
چال پر دار رہا اور اسی طرح اگر کہا کہ سو اور دو کپڑے ہین تو بھی یہی حکم ہے بدلیل مذکورہ بالا بخلاف اسکے اگر اُسنے کہا
کہ ایکسو اور تین کپڑے ہین کیونکہ اُسنے دو عدد مبہم ذکر کرکے اُنکے پیچھے تفسیر بیان کی اسواسطے کہ کپڑے بلفظ جمع
مذکور بحرف عطف نہین ہے تو وہ دونون عددون کی طرف پھیر اگیا کیونکہ تفسیر کی ضرورت ان دونون عدد
کو ہے تو سب کپڑے قرار دیے جاوینگے ف۔ واضح ہو کہ توضیح مقام یہ ہے کہ اگر اُسنے عربی زبان مین کہا کہ مائۃ و
درہم۔ تو اسمین احتمال ہے کہ مائۃ کی تفسیر دوسری چیز ہو سوائے درہم کے لیکن ہمنے دیکھا کہ بول چال کبھی ایسی چیزون
مین واقع ہوتی ہے جنکے استعمال کی ضرورت بکثرت پیش آتی ہے تو وہان مائۃ درہم و درہم۔ مکرر بولنے سے احتراز

کرتے ہین بلکہ ایک ہی مرتبہ مائۃ ودرہم۔ بول دیتے ہین۔ اور چونکہ درہم کا استعمال بکثرت ہی لہذا یہی حکم ہی کہ یہ سب درہم ہین بخلاف مائۃ وثوب۔ کے کہ اسمین ثوب یعنے کپڑا ایسی چیز نہین ہی کہ اسکا استعمال بہت ہو تو اگر سو کپڑے ہوتے تو مائۃ ثوب وثوب۔ بولا جاتا۔ لہذا مائۃ سے اسکی مراد کچھ اور چیز تھا اور یہ اسوقت کہ جو مذکور ہی وہ سب کی تفسیر ہوئے مین اصل زبان کے خلاف ہو اور اگر ایسا نہو مثلاً کہا کہ مائۃ وثلثۃ اثواب۔ یعنی اثواب بلفظ جمع ہو تو یہ ثلثہ کے واسطے مع مائۃ کے تفسیر ہوسکتی ہی تو یہ سب کی تفسیر ہوگی۔ پھر مترجم کہتا ہی کہ یہ سب عربی مین جاری ہی بخلاف اُردو بول چال کے کہ اگر کسی نے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ایک سو ایک روپیہ ہی تو یہ سب روپیہ ہی اور اگر کہا کہ ایک سو ہی اور ایک روپیہ ہی تو ایک سو کی تفسیر بیان کرے اور اسی طرح اگر کہا کہ ایک سو ایک کپڑا ہی تو یہ سب کپڑے مین اور اگر کہا کہ ایک سو ہی اور ایک کپڑا ہی تو تفسیر بیان کرے اور ایک سو تین کپڑے مین بھی یہی حکم ہی پس اُردو محاورہ مین اگر عطف ہو تو علحدہ ہی اور اگر بلا عطف ہی تو مین ول ہی فافہم واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ قال ومن اقر بتمر فی قوصرۃ لزمہ التمر والقوصرۃ وفسرہ فی الاصل بقولہ غصبت تمرا فی قوصرۃ ووجہہ ان القوصرۃ وعاء وظرف لہ وغصب الشئ وہو مظروف لا یتحقق بدون الظرف فیلزمانہ وکذا الطعام فی السفینۃ والحنطۃ فی الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرۃ لان کلمۃ من للانتزاع فیکون اقرارا بغصب المنزوع۔ اگر کسی شخص نے چھوارون کا زنبیل مین اقرار کیا تو اُسپر چھوارے مع زنبیل لازم آوینگے۔ اور امام محمد نے مبسوط مین اسکی تفسیر یہ بیان کی کہ مقر نے کہا کہ مین نے چھوارے زنبیل مین غصب کیے اور اسکی وجہ یہ ہی کہ زنبیل ان چھوارون کے واسطے ظرف ہی اور جو چیز کسی ظرف مین ہو اُسکو غصب کرنا بدون ظرف کے متحقق نہین ہوسکتا پس چھوارے مع زنبیل کے لازم آوینگے۔ اسی طرح اگر کشتی مین اناج اور گون مین گیہون کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہی بخلاف اسکے اگر اُسنے کہا کہ مین نے زنبیل مین سے خرمہ غصب کیے تو زنبیل لازم نہوگی اسواسطے کہ زنبیل مین سے کہنا اسمین سے نکال لینے کے معنون مین ہی تو جو چیز نکالی ہی اُسی کے غصب کرنے کا اقرار ہوگا۔ قال ومن اقر بدابۃ فی اصطبل لزمہ الدابۃ خاصۃ لان الاصطبل غیر مضمون بالغصب عند ابی حنیفۃ رح و ابی یوسف رح وعلی قیاس قول محمد رح یضمنہما ومثلہ الطعام فی البیت۔ اگر کسی نے اصطبل مین ایک گھوڑا غیر غصب کرنے کا اقرار کیا تو فقط گھوڑا اُسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ اصطبل تو غصب کرنے سے امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رح کے نزدیک مضمون نہین ہوتا ہی یعنی اُسکا غصب ہی نہین ممکن ہی اور امام محمد رح کے قول پر قیاس کرنے سے لازم آتا ہی کہ گھوڑے مع اصطبل کا ضامن ہو اور اسی طرح اگر کوٹھری مین اناج غصب کرنے کا اقرار کیا تو بھی یہی حکم ہی۔ قال ومن اقر لغیرہ بخاتم لزمہ الحلقۃ والفص لان الاسم الخاتم یشتمل الکل۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے انگوٹھی کا اقرار کیا تو اُسکے ذمہ حلقہ و نگینہ دونون لازم ہونگے اسواسطے کہ انگوٹھی تو کل کو شامل ہی۔ ومن اقر لہ بسیف فلہ النصل والجفن والحمائل لان الاسم ینطوی علی الکل۔ اور اگر اُسنے تلوار کا اقرار کیا تو مقر لہ کے واسطے پھل و میان و حمائل سب ہوگا اسواسطے کہ یہ نام ان سب پر بولا جاتا ہی۔ ومن اقر بحجلۃ فلہ العیدان والکسوۃ لاطلاق الاسم علی الکل عرفا۔ اور اگر چھپر کھٹ کا اقرار کیا تو اسکے واسطے مسہری کی لکڑیان مع پردہ سب ہوگا اسواسطے کہ عرف مین یہ لفظ کل پر بولا جاتا ہی۔ وان قال غصبت ثوبا فی مندیل لزماہ جمیعا لانہ ظرف لان الثوب یلف فیہ وکذا لو قال علی ثوب فی ثوب لانہ ظرف بخلاف قولہ درہم فی درہم حیث یلزمہ واحد لانہ ضرب لا ظرف۔ اور اگر اُسنے کہا کہ مین نے

تھان کو رومال میں غصب کیا تو دونوں لازم ہونگے کیونکہ رومال اُسکا ظرف ہے اسواسطے کہ کپڑا اُسمین لپیٹا جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اُسنے کہا کہ میرے اوپر ایک تھان ایک کپڑے میں ہے تو بھی تھان مع کپڑا واجب ہوگا بخلاف اسکے اگر کہا کہ درم در درم ہے تو ایک ہی درم واجب ہوگا کیونکہ یہ تو ضرب کا حساب ہے اور ظرف نہیں ہے۔ وان قال ثوب فی عشرۃ اثواب لم یلزمہ الا ثوب واحد عند ابی یوسف رح وقال محمد رح لزمہ احد عشر ثوبا لان النفیس من الثیاب قد یلف فی عشرۃ اثواب فامکن حملہ علی الظرف ولابی یوسف رح ان حرف فی یستعمل فی البین والوسط ایضا قال اللہ تعالی فادخلی فی عبادی ای بین عبادی فوقع الشک والاصل براءۃ الذمم علی ان کل ثوب موعی ولیس بوعاء فتعذر حملہ علی الظرف فتعین الاول محملا۔ اور اگر اُسنے کہا کہ مجھپر ایک کپڑا دس کپڑوں میں ہے تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک صرف ایک ہی کپڑا اسکے ذمہ لازم آویگا (اور یہی قول ابی حنیفہ رح ہے۔ الکافی۔) اور امام محمد رح کے نزدیک اُسپر گیارہ کپڑے لازم ہونگے۔ اسواسطے کہ کبھی نہایت عمدہ کپڑا دس کپڑوں میں لپیٹا جاتا ہے تو ان دس کپڑوں کو اُسکا ظرف ٹھہرانا ممکن ہے۔ اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ (لفظ میں) کا استعمال درمیان وسط کے معنی میں بھی آتا ہے قال اللہ تعالی فادخلی فی عبادی یعنی میرے بندوں میں داخل ہو تو شک پڑگیا کہ شاید بیان مراد ہے کہ ایک کپڑا جو دس کپڑوں میں ہے اور اصل یہ ہے کہ ذمہ بری ہے لہذا جب تک بحجت ثابت نہو تب تک وہ دس کپڑوں سے بری ہوگا علاوہ اسکے ہر کپڑا مظروف ہے اور ظرف نہیں ہے تو اُسکو ظرف پر محمول کرنا متعذر ہے تو صرف اول معنی متعین ہوئے ف یعنی دس کپڑوں میں سے ایک کپڑا اُسنے نکال لیا۔ ولو قال لفلان علی خمسۃ فی خمسۃ یرید الضرب والحساب لزمہ خمسۃ لان الضرب لا یکثر المال وقال الحسن رح یلزمہ خمسۃ وعشرون وقد ذکرناہ فی الطلاق ولو قال اردت خمسۃ مع خمسۃ لزمہ عشرۃ لان اللفظ یحتملہ ولو قال لہ علی من درہم الی عشرۃ او قال ما بین درہم الی عشرۃ لزمہ تسعۃ عند ابی حنیفۃ رح فیلزمہ الابتداء وما بعدہ وتسقط الغایۃ وقالا یلزمہ العشرۃ کلہا فیدخل الغایتان وقال زفر رح یلزمہ ثمانیۃ ولا یدخل الغایتان ولو قال لہ من داری ما بین ہذا الحائط الی ہذا الحائط فلہ ما بینہما ولیس لہ من الحائطین شیئ وقد مرت الدلائل فی الطلاق۔ اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر پانچ در پانچ ہیں اور وہ ضرب وحساب کا قصد کرتا ہے تو صرف پانچ لازم ہونگے اسواسطے کہ ضرب سے مال کی کثرت نہیں ہوتی ہے یعنی پانچ کے ہقدر ٹکڑے ہو جائینگے اور زیادتی نہوگی اور حسن رح نے کہا کہ اُسپر پچیس لازم ہونگے اور ہم کتاب الطلاق میں بیان کر چکے ہیں۔ اور اگر اُسنے کہا کہ میری مراد یہ تھی کہ پانچ مع پانچ کے ہیں تو اُسپر دس لازم ہونگے کیونکہ لفظ اسکا محتمل ہے اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ایک سے دس تک ہیں یا کہا کہ مابین ایک درم کے دس تک ہیں تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اُسپر نو درم لازم ہونگے پس اُسپر ابتداء کا درم مع مابعد کے لازم ہونگے اور انتہا کا درم ساقط ہوگا۔ اور صاحبین نے کہا کہ اُسپر پورے دس لازم ہونگے پس ابتداء و انتہا دونوں داخل ہونگے۔ اور زفر رح نے کہا کہ اُسپر آٹھ درم لازم ہونگے اور ابتداء و انتہا خارج ہے۔ اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے واسطے میری دار میں سے مابین اس دیوار کے اُس دیوار تک ہے تو جو کچھ دیوار کے بیچ میں ہے وہ مقرلہ کو ملیگا اور دونوں دیواروں میں سے کچھ نہیں ملیگا اور اسکے دلائل کتاب الطلاق میں گذر چکے

فصل

قال ومن قال لحمل فلانۃ علی الف درہم فان قال اوصی لہ فلان او مات ابوہ فورثہ فالاقرار صحیح لانہ اقر بسبب صالح لثبوت الملک لہ۔ فصل اگر کسی نے کہا کہ فلانہ عورت کے حمل کے واسطے

پھر ہزار درم لازم ہیں پس اگر اُسنے یون بیان کیا کہ فلان شخص نے اس حمل کے واسطے وصیت کی ہو یا اس شخص کا باپ
مرگیا تھا اور اُسنے یہ حصہ میراث پایا ہو تو اقرار صحیح ہو کیونکہ اُسنے حمل کے لیے ملکیت ثابت ہونے کا ایک سبب صالح
بیان کیا۔ ثم اذا جاءت به حیا فی مدة یعلم انه کان قائما وقت الاقرار لزمه وان جاءت به میتا
فالمال للموصی والمورث حتی یقسم بین ورثته لانه اقرار فی الحقیقة لهما وانما ینتقل الی الجنین بعد
الولادة ولم ینتقل۔ پھر اگر فلانہ عورت اُس بچہ کو اتنی مدت بعد زندہ جنی جس سے یہ بات معلوم ہو کہ اقرار کے وقت یہ
پیٹ مین موجود تھا تو جو کچھ مقر نے اقرار کیا ہو وہ اُسپر لازم ہوگا اور اگر وہ عورت اس بچہ کو مردہ جنی تو یہ مال وصیت
کرنے والے کے واسطے یا مورث کے واسطے ہو حتی کہ اُسکے وارثون مین تقسیم کیا جائے اسواسطے کہ مقر کا یہ اقرار درحقیقت
وصیت کرنے والے یا مورث کے واسطے ہو اور اس حمل کی طرف تو جب ہی منتقل ہوگا کہ وہ پیدا ہو جائے حالانکہ وہ مردہ
پیدا ہوا تو اقرار بھی منتقل نہوگا۔ ولو جاءت بولدین حیین فالمال بینهما ولو قال المقر باعنی او اقرضنی
لم یلزمه شیء لانه بین سببا مستحیلا۔ اور اگر یہ عورت زندہ دو بچہ جنی تو مال ان دونون مین مشترک ہوگا کیونکہ حمل کا
لفظ دونون کو شامل ہو اور اگر اقرار کرنے والے نے اپنے اوپر حمل کا یہ مال ہونے کا سبب یہ بیان کیا ہو کہ حمل نے میرے
ہاتھ کوئی چیز بیچی یا مجھے یہ مال قرضہ دیا ہو تو اقرار کرنے والے پر کچھ لازم نہوگا اسواسطے کہ اُسنے ایسا سبب بیان کیا جو
محال ہو ف یعنی یہ امر محال ہو کہ حمل کسی کے ہاتھ کوئی چیز فروخت کرے یا اُسکو کچھ قرض دے۔ قال فان ابهم الاقرار
لم یصح عند ابی یوسف رح وقال محمد رح یصح لان الاقرار من الحجج فیجب اعماله وقد امکن بالحمل علی
السبب الصالح ولابی یوسف رح ان الاقرار مطلقه ینصرف الی الاقرار بسبب التجارة ولهذا
حمل اقرار العبد المأذون واحد المتفاوضین علیه فیصیر کما اذا صرح به۔ پھر اگر اُسنے حمل کے واسطے
اقرار کو مبہم چھوڑ دیا یعنی کوئی سبب صالح یا سبب محال نہین بیان کیا تو امام ابو یوسف رح کے نزدیک اقرار صحیح نہین
ہو اور امام محمد رح کے نزدیک اقرار صحیح ہو اسواسطے کہ اقرار بھی ایک حجتون مین سے ہو تو اُسکو عمل دلانا واجب ہو اور یہان
عمل دلانا اسطرح ممکن ہو کہ کسی سبب صالح پر محمول کیا جاوے یعنی بطور وصیت یا میراث کے لازم ہو۔ اور امام ابو یوسف رح
کی دلیل یہ ہو کہ جو اقرار بدون بیان سبب ہو وہ ایسے اقرار کی طرف پھیرا جاتا ہو جو بوجہ تجارت کے ہو یعنی معنے یہ ہونگے
کہ اس حمل کا یہ حق مالی مجھپر بوجہ تجارت کے واجب ہو اور اسی وجہ سے اگر غلام ماذون نے اقرار کیا یا متفاوضین مین
سے کسی نے اقرار کیا تو اقرار مطلق اسی پر محمول ہوتا ہو کہ تجارت کے سبب سے واجب ہو تو یہ اقرار مبہم ایسا ہو گیا کہ گویا مقر
نے تصریح کردی کہ حمل کا یہ مال مجھپر بوجہ تجارت کے واجب ہو ف اور چونکہ صریح اسطرح اقرار کرنا باطل ہو
تو اقرار مبہم بھی باطل ہو۔ قال ومن اقر بحمل جاریة او حمل شاة لرجل صح اقراره ولزمه لان له
وجها صحیحا وهو الوصیة به من جهة غیره فحمل علیه۔ اور اگر کسی شخص نے دوسرے کے واسطے ایک باندی کے
حمل کا یا بکری کے حمل کا اقرار کیا تو اقرار صحیح ہو اور اُسپر لازم ہوگا اسواسطے کہ اس اقرار کی وجہ صحیح موجود ہو اور
وہ یہ ہو کہ غیر کی طرف سے اس حمل کی وصیت ہو تو اقرار اسی وجہ پر محمول کیا جائیگا ف مثلاً اس مقر کو زید نے اپنی
باندی عطا کی اور اسکے حمل کی وصیت اس شخص کے لیے کردی جسکے واسطے زید نے اقرار کیا تو یہ جائز ہو اور اسی طرح
اگر زید کو بکری گابھن دی اور اسکے بچہ کی اس شخص کے لیے وصیت کی جسکے لیے زید نے اقرار کیا ہو تو یہ صحیح ہو پس
جب زید نے بعد اسکے اس شخص کے واسطے اقرار کیا کہ فلان شخص کے واسطے میرے پاس باندی کا بچہ یا بکری کا بچہ ہو تو
یہ اقرار صحیح ہو اور جو اقرار کیا وہ لازم ہو۔ اس مسئلہ سے معلوم ہوا کہ اگر اقرار بدون بیان سبب مین وجہ صحیح نکل سکتی ہو ف

تو اقرار صحیح ہوتا ہی جیسا کہ امام محمد رہ کا مذہب ہی۔ ومن اقر بشرط الخيار بطل الشرط۔ اور جس شخص نے شرط خیار کا اقرار کیا تو شرط باطل ہی ف اسکی صورت یہ ہی کہ زید نے بکر کے واسطے قرضہ یا غصب یا ایسی ودیعت کا اقرار کیا جو اسنے تلف کر ڈالی ہی اس شرط پر کہ مجھے تین روز تک اپنے اقرار مین اختیار ہی تو اقرار جائز ہی اور شرط باطل ہی کیونکہ اسنے یہ کہا کہ میرے اوپر فلان شخص کا قرضہ یا غصب ہی یا مین نے اسکی ودیعت تلف کر دی ہی تو یہ اسپر لازم ہی لان الخيار للفسخ والاخبار لا يحتمله ولزم المال لوجود الصيغة الملزمة ولم ينعدم بهذا الشرط الباطل۔ اسواسطے کہ شرط خیار کی غرض یہ ہوتی ہی کہ جب چاہے فسخ کرے اور اقرار اس قابل نہین ہوتا ہی کہ فسخ کیا جاے اور مال اسوجہ سے لازم ہوگا کہ جس لفظ سے اسنے اقرار کیا ہی وہ لازم کرنے والا صیغہ ہی اور جو شرط لگائی ہی اس باطل شرط کی وجہ سے الزام نہین ٹوٹے گا۔

باب الاستثناء وما في معناه

یہ باب استثناء اور جو اسکے معنی مین ہی سب کے بیان مین ہی

ف یعنی جو کچھ اقرار کیا ہی اسمین سے کچھ استثناء کرے پس اگر وہ استثناء اپنے اقرار سے متصل بیان کیا تو بالاتفاق جائز ہی اور اگر جدا بیان کیا تو سواے حضرت ابن عباس کے سب کے نزدیک باطل ہی۔ اسواسطے کہ استثناء سے کلام متغیر ہو جاتا ہی پس اگر جدا کر کے جائز ہو تو ہر شخص کو اختیار رہوگا کہ جو اسنے معاہدہ کیا تھا جب چاہے اسکو بدل دیگا۔ اور یہ جائز نہین ہی۔ پھر شرط وغیرہ ہر چیز جو کلام کو متغیر کرے وہ استثناء کے معنی مین ہی اور اس باب مین استثناء کا بیان ہی اور ایسی چیز کا بھی بیان ہی جو استثناء کی طرح کلام متغیر کرتی ہی م۔ قال ومن استثنى متصلا باقراره صح الاستثناء ولزمه الباقي۔ جس شخص نے اپنے اقرار سے ملا ہوا استثناء کیا تو استثناء صحیح ہی اور اسکے ذمہ باقی لازم ہوگا۔ لان الاستثناء مع الجملة عبارة عن الباقي۔ اسواسطے کہ استثناء تو جملہ کے ساتھ مین باقی سے عبارت ہی ف یعنی جب کلام مین اسنے استثناء ملایا تو اب ملکر جو باقی رہا وہی اس عبارت کا مفاد ہی۔ ولكن لا بد من الاتصال۔ ولیکن ملا ہوا بیان کرنا ضرور ہی ف ورنہ جدا کر کے استثناء صحیح نہوگا۔ اور حاصل یہ کہ جب کسی نے کہا کہ مجھپر دس درم سواے پانچ درم کے ہین تو اسمین دو احتمال ہو سکتے ہین اول یہ کہ اسپر دس درم ثابت ہون پھر اسمین سے پانچ درم مستثنیٰ ہو جاوین۔ اور دوم احتمال یہ کہ دس مین سے پانچ نکلکر باقی پانچ درم پر ثبوت کا حکم ہو اور یہی احتمال صحیح ہی کیونکہ جسنے اپنی عورت سے کہا کہ تجھپر تین طلاق سواے دو طلاق کے ہین تو اسکے یہ معنی نہین ہوتے کہ تجھپر تین طلاق ثابت ہو کر اسمین سے دو طلاق نکل گئین کیونکہ جب تین طلاقین ثابت ہو جاوین تو یہ مغلظ بائنہ ہو جاوے اور اسکا پھیرنا کچھ مفید نہو بلکہ یہ معنی ہین کہ تین طلاق مین سے دو طلاقین نکلکر جو باقی رہا وہ تجھپر ثابت ہی تو ایک طلاق ثابت ہوگی اسی طرح دس درم سواے پانچ درم کے یہ معنے ہین کہ دس مین سے پانچ نکلکر جو باقی رہا وہ مجھپر ثابت ہی اسیواسطے شیخ مصنف رہ نے کہا کہ سب ملا کر جو باقی رہا اس سے حکم متعلق ہوتا ہی۔ وسواء استثنى الاقل او الاكثر۔ اور استثناء خواہ قلیل ہو یا کثیر ہو دونون برابر ہین۔ فان استثنى الجميع لزمه الاقرار وبطل الاستثناء۔ پس اگر کسی نے کل کو استثناء کیا تو اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل ہوگا ف مثلاً کہا کہ مجھپر دس سواے دس کے ہین تو یہ استثناء ہونے کے بعد دس مین سے کچھ باقی نہین ہی حالانکہ یہ استثناء کے معنے نہین ہین۔ لانه تكلم بالحاصل بعد الثنيا سو واسطے کہ مستثنیٰ کے بعد جو باقی رہے اسکے بولنے کا

تمام استثناء ہو ف تو باقی ہوتا مفرد ہو۔ ولا حاصل بعدہ۔ اور بیان کل استثناء کے بعد کچھ باقی نہیں ہو ف تو استثناء نہیں ہوا۔ فیکون رجوعا۔ تو یہ اقرار سے رجوع ہو جائیگا ف استثناء نہیں ہوگا۔ وقد مر الوجہ فی الطلاق۔ اور طلاق میں اسکی وجہ بیان ہو چکی ہیں ف پس حاصل یہ نکلا کہ جب کل سے کل استثناء کیا تو استثناء صحیح نہوا تو اقرار باقی رہگیا کیونکہ استثناء صحیح ہو تو اقرار سے پھرنے کے معنے ہوں اور اسکا اقرار سے پھرنا جائز نہیں ہو تو اقرار صحیح ہوا اور پھرنا باطل ہوا اسیواسطے حکم دیا کہ اقرار لازم ہوگا اور استثناء باطل ہو۔ پھر واضح ہو کہ جب سو درہم سے دس درہم استثناء کیے یا پچاس من گیہوں سے بیس من گیہوں استثناء کیے یا دس دینار سے پانچ دینار استثناء کیے تو یہ استثناء اسی جنس سے ہو پس حکم ظاہر ہو اور اگر غیر جنس استثناء کرے تو اسکو بیان کرنا چاہیے چنانچہ فرمایا۔ ولو قال لہ علی مائۃ درہم الا دینارا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو درہم سوائے ایک دینار کے ہیں۔ او الا قفیز حنطۃ۔ یا کہا کہ سو درہم سوائے ایک قفیز گیہوں کے ہیں ف تو سو درہم سے ایک دینار نکالنے کے بعد جو رہا وہ لازم ہونا چاہیے یا سو درہم سے ایک قفیز گیہوں نکالکر باقی لازم ہو لہذا فرمایا۔ لزمہ مائۃ درہم الا قیمۃ الدینار او القفیز۔ تو اسکے ذمہ سو درہم سوائے ایک دینار کے قیمت یا ایک قفیز کی قیمت کے لازم ہونگے ف اس طور پر کہ دینار یا ایک قفیز کی قیمت درموں سے لگائی جاوے اور فرض کرو کہ دینار کی قیمت دس درم ہیں تو سو میں سے دس نکالکر نوّے درم لازم ہونگے۔ اور اگر قفیز کی قیمت بیس درم ہوں تو سو درم سے بیس نکالکر باقی اسّی درم اسپر لازم ہونگے۔ وہذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف اور یہ امام ابو حنیفہ وابو یوسف رح کا قول ہو ف کہ دینار و قفیز کے استثناء میں استثناء مراد قیمت صحیح ہو اور امام محمد رح کے نزدیک نہیں صحیح ہو۔ ولو قال لہ علی مائۃ درہم الا ثوبا۔ اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر سو درہم سوائے ایک تھان کے ہیں۔ لم یصح الاستثناء۔ تو استثناء نہیں صحیح ہو۔ وقال محمد رح لا یصح فیہما۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ دونوں صورتوں میں استثناء نہیں صحیح ہو ف خواہ دینار و قفیز کا استثناء ہو یا کپڑے کا استثناء ہو دونوں صورتوں میں استثناء صحیح نہیں ہو بلکہ اقرار سو درم صحیح ہو پس پورے سو درم بدون استثناء کے لازم ہونگے۔ وقال الشافعی رح یصح فیہما۔ اور امام شافعی رح نے کہا کہ دونوں صورتوں میں استثناء صحیح ہو ف یعنی سو درم سے تھان کی قیمت استثناء کر کے باقی لازم ہو جیسے سو درم سے قیمت دینار و قفیز نکالکر باقی لازم ہو۔ لمحمد ان الاستثناء ما لولاہ لدخل تحت اللفظ۔ امام محمد رح کی دلیل یہ ہو کہ استثناء ایسی چیز ہو کہ اگر یہ نہوتی تو لفظ کے تحت میں داخل ہوتا ف مثلا سو درم سوائے دس درم کے ہیں تو اگر سوائے دس درم کا لفظ نہوتا تو یہ دس درم بھی سو میں شامل رہتے پس یہ ایک جنس میں صحیح ہو۔ وہذا لا یتحقق فی خلاف الجنس۔ اور یہ معنی خلاف جنس میں متحقق نہیں ہو سکتے ہیں ف کیونکہ سو درم سوائے دینار کے جب کہا تو اگر استثناء نہوتا تو یہ دینار ان درموں کے لفظ میں شامل نہیں ہو سکتا تھا اور اسی طرح قفیز یا کپڑا بھی داخل نہیں ہو سکتا تھا تو استثناء صحیح نہوا۔ وللشافعی رح انہما اتحدا جنسا من حیث المالیۃ۔ اور امام شافعی رح کی دلیل یہ ہو کہ مستثنی منہ اور مستثنی دونوں مالیت کی راہ سے جنس متحد ہیں ف تو سو درم سے ایک دینار نکالنا اس وجہ سے صحیح ہو کہ سو درم کی مالیت سے ایک دینار کی مالیت مستثنی ہو اسی طرح ایک قفیز کی مالیت یا ایک تھان کی مالیت مستثنی ہو تو استثناء باعتبار مالیت کے صحیح ہو۔ ولہما ان المجانسۃ فی الاول ثابتۃ من حیث الثمنیۃ۔ اور امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہو کہ اول میں ایک جنس ہونا بلحاظ ثمن ہونے کے ثابت ہو ف یعنی سو درم کے ساتھ ایک دینار و ایک

قفیز گیہون اسوجہ سے مجنس ہین کہ وہ دونون ثمن ہو سکتے ہین۔ وہذا فی الدینار ظاہر۔ اور یہ حکم دینار کے حق مین ظاہر ہے۔ والمکیل والموزون اوصافہا اثمان۔ اور کیلی و وزنی چیزون مین انکے اوصاف ثمن ہین ف۔ مثلاً گیہون یا تو وصف بیان کرنے سے معلوم ہین یا معین ہین پس جب معین ہون تو مبیع ہین اور جب انکا وصف بیان کر کے اپنے ذمہ لیا تو غیر معین بذمہ واجب ہوگئے ہین جیسے دینار بذمہ واجب ہوتے ہین تو غیر معین بذمہ واجب ہونے مین درہم و دینار کی طرح مکیل و موزون ہو تو ثمن ہوئے ہین ایک جنس ہین۔ اما الثوب فلیس بثمن اصلا۔ اور رہا تھان تو کسی طرح سے ثمن نہین ہے ف۔ کیونکہ جیسے وہ ظاہر مین ثمن نہین ہے اسی طرح ذمہ واجب ہونے مین بھی ثمن نہین ہے۔ ولہذا لا یجب بمطلق عقد المعاوضۃ۔ لہذا وہ مطلق عقد معاوضہ مین واجب نہین ہوتا ف۔ یعنی اگر تھان کا معاوضہ مطلق ہو تو وجوب نہین ہوتا ہے ہان سلم مین البتہ مخصوص طور پر ذمہ واجب ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ اسمین ثمنیت نہین ہے۔ وما یکون ثمنا صلح مقدرا بالدراہم فصار بالقدر مستثنی من الدراہم۔ اور جو چیز ثمن ہوتی ہے وہ درمون کے اندازہ مین آتی ہے تو درمون سے اسی قدر مستثنی ہین ف۔ مثلاً دینار کو درمون سے اندازہ کیا یا قفیز گیہون کو درمون سے اندازہ کیا پس سو درم مین سے یہ اندازہ مستثنی کر دیا۔ وما لا یکون ثمنا لا یصلح مقدرا فیبقی المستثنی من الدراہم مجہولا فلا یصح۔ اور جو چیز ثمن نہین ہو سکتی جیسے تھان تو درمون سے اندازہ نہین ہو سکتی ہے یعنے اسکو درمون کے اندازہ و حساب مین نہین لا سکتے ہین تو مستثنی منہ درمون سے جو چیز مستثنی ہے وہ مجہول ہے تو استثنا صحیح نہین ہے۔ قال ومن اقر بحق وقال ان شاء اللہ تعالی متصلا باقرارہ لا یلزمہ الاقرار۔ اگر کسی نے کچھ حق کا اقرار کیا اور اقرار سے ملا ہوا انشاء اللہ تعالے کہا تو اقرار مذکور اسپر لازم نہوگا ف۔ مثلاً کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم انشاء اللہ تعالی ہین تو یہ اقرار کچھ بھی لازم نہین ہوا۔ لان الاستثناء بمشیۃ اللہ تعالی اما ابطال او تعلیق فان کان الاول فقد ابطل وان کان الثانی فکذلک۔ اسواسطے کہ اللہ تعالے کی مشیت کے لفظ سے استثناء کرنا دو حال سے خالی نہین یا تو ابطال ہے یا تعلیق ہے پس اگر ابطال ہو تو اسنے خود مٹا دیا اور اگر تعلیق ہو تو بھی اقرار مٹ گیا ف۔ یعنی اگر انشاء اللہ تعالی کہا تو یہ معنے کہ اگر اللہ تعالی چاہتا تو یہ حق مجھپر تھا یعنے نہین ہے اسواسطے کہ اللہ تعالی نے نہین چاہا پس جب اسنے خود مٹایا تو مٹ گیا اور یہ امام ابو یوسف رح کا قول ہے اور امام محمد رح کے رائے مین یہ تعلیق ہے یعنے اگر اللہ تعالے چاہے تو مجھپر یہ حق ہے جیسے اگر تو اس گھر مین جاوے تو تجھپر طلاق ہے پس اگر تعلیق مقصود ہو تو بھی اقرار مذکور انشاء اللہ تعالی کی تعلیق سے باطل ہے۔ اما لان الاقرار لا یحتمل التعلیق بالشرط۔ خواہ اسوجہ سے کہ اقرار ایسی چیز نہین ہے کہ وہ تعلیق شرط کو محتمل ہو ف۔ یعنی وہ کسی شرط پر معلق ہو کر موجود نہین ہو سکتا ہے۔ او لانہ شرط لا یوقف علیہ کما ذکرنا فی الطلاق۔ یا اسوجہ سے کہ مشیت الٰہی عز و جل کی شرط لگانا ایسی شرط ہے جسپر وقوف نہین ہو سکتا تو باطل ہے جیسے ہمنے طلاق مین ذکر کیا ہے۔ بخلاف ما اذا قال لفلان علی مائۃ درہم اذا مت او اذا جاء راس الشہر او اذا افطر الناس۔ برخلاف اسکے اگر تعلیق معلوم ہو مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے مجھپر سو درم ہین جب مین مرون۔ یا کہا کہ جب چاند رات آوے یا کہا کہ جب مسلمان لوگ روزہ سے فارغ ہون یعنے عید کے روز ف۔ تو یہ بیان مدت صحیح ہے۔ لانہ فی معنی بیان المدۃ فیکون تاجیلا لا تعلیقا۔ اسواسطے کہ یہ تو مدت بیان کرنے کے معنے مین ہے تو تعلیق نہین بلکہ تاجیل ہے ف۔ یعنی گویا مقر لہ کی طرف سے اس مال کے ادا کرنے کی اسقدر مدت مہلت پانے کا دعوی کرتا ہے۔ حتی لو کذبہ المقر لہ فی الاجل یکون المال حالا۔ حتی کہ اگر مقر لہ نے اس میعاد مین اسکو جھٹلایا تو مال مذکور

فی الحال واجب ہوگا ف اور میعاد ثابت نہوگی یعنی اگر مقر لہ نے کہا کہ میرا یہ مال تجھپر واجب ہی اور میعاد کا دعوی تو نے جھوٹ باندھا ہی تو اسپر فی الحال ادا کرنا موافق اپنے اقرار کے واجب ہو جائیگا اور مدت کا دعوی باطل ہی ف واضح ہو کہ عربی زبان مین دار کا لفظ زمین کے قطعہ پر بولا جاتا ہی خواہ اسمین عمارت ہو یا نہو۔ **قال ومن اقر بدار واستثنی بناءہا لنفسہ فللمقر لہ الدار والبناء**۔ اگر کسی نے دوسرے کے واسطے ایک دار کا اقرار کیا اور اُس کی عمارت کو اپنے واسطے مستثنی کیا تو مقر لہ کے واسطے دار مع عمارت ہی ف مثلاً کہا کہ فلان شخص کے واسطے یہ دار ہی اور اسکی عمارت میرے واسطے ہی تو مقر لہ کو دار مع عمارت ملیگا۔ **لان البناء داخل فی ہذا الاقرار معنی لا لفظا** اسواسطے کہ عمارت تو اس اقرار مین از راہ معنی داخل ہی اور از راہ لفظ نہین داخل ہی ف کیونکہ لفظ دار تو زمین و عمارت دونون کا نام نہین ہی بلکہ فقط زمین ہی لیکن اگر اس زمین پر عمارت ہو تو وہ بھی شامل ہو جائیگی تو لفظ دار اس عمارت کو لفظاً شامل نہین ہی اور جب لفظا اسکو شامل نہین تو استثنار بھی صحیح نہین ہی۔ **والاستثناء تصرف فی الملفوظ**۔ اور استثنار تو ملفوظ مین تصرف ہوتا ہی ف تو جب ملفوظ دار اس عمارت کو شامل نہین تو عمارت کا استثنار بھی نہین ہو سکتا۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جو لفظ مستثنی منہ ہی وہ اپنے لفظ کی راہ سے جن چیزون کو شامل ہی انمین سے کوئی چیز استثنار کرے تو صحیح ہی اور اگر وہ معنے مین شامل ہو تو استثنا نہین ہوگا۔ **والفص فی الخاتم والنخلۃ فی البستان نظیر البناء فی الدار لانہ یدخل فیہ تبعا لا لفظا**۔ اور دار مین عمارت کے استثنار کرنے کی نظیر یہ کہ انگوٹھی مین سے نگینہ کا استثنار کیا یا بستان مین سے درخت کا استثنار کیا تو صحیح نہین ہی اسواسطے کہ جو استثنار کیا وہ مستثنی منہ مین تبعاً داخل ہی اور لفظاً داخل نہین ہی ف مثلاً اگر فلان شخص کے واسطے مجھپر انگوٹھی ہی سوا نگینہ کے کہ وہ میرا ہی تو استثنار صحیح نہین ہی کیونکہ نگینہ اس انگوٹھی مین شامل ہی ورنہ لفظا تو حلقہ کے واسطے ہی۔ اسی طرح جب کہا کہ یہ بستان فلان شخص کے واسطے ہی سوائے نخل کے کہ وہ میرا ہی تو یہ استثنار صحیح نہین ہی کیونکہ نخل اسمین تبعاً داخل ہی جیسے دار مین سے عمارت کا استثنار صحیح نہین کیونکہ دار کا لفظ صرف اس زمین کے واسطے ہی اور عمارت اسمین بالتبع داخل ہی۔ **بخلاف ما اذا قال الا ثلثہا او الا بیتا منہا**۔ بخلاف اسکے اگر کہا کہ سوائے تہائی دار کے یا سوائے ایک بیت کی دار مین سے ف یعنی مثلاً کہا کہ یہ دار فلان شخص کے واسطے ہی سوائے اسکی تہائی کے یا سوائے اسمین سے ایک بیت کے کہ وہ میری ملک ہی تو استثنار صحیح ہی۔ **لانہ داخل فیہ لفظا** کیونکہ جو استثنار کیا وہ اس دار کے لفظ مین داخل ہی ف یعنی لفظ دار اس تمام کو محیط ہی تو جب دار مین سے تہائی یا بیت کو مستثنے کیا تو ایسی چیز کو مستثنی کیا جو لفظ دار کے تحت مین داخل ہی پس استثنار صحیح ہی۔ م۔ **ولو قال بناء ہذہ الدار لی والعرصۃ لفلان فہو کما قال لان العرصۃ عبارۃ عن البقعۃ دون البناء فکانہ قال بیاض ہذہ الارض لفلان دون البناء بخلاف ما اذا قال مکان العرصۃ ارضا حیث یکون البناء للمقر لہ لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء کالاقرار بالدار**۔ اور اگر یون کہا کہ اس دار کی عمارت میری ہی اور عرصہ فلان شخص کا ہی تو یہ اُسکے کہنے کے موافق ہوگا اسواسطے کہ عرصہ اُس خالی زمین کو بدون عمارت کے بولتے ہین تو گویا اُسنے یون کہا کہ فلان شخص کی یہ زمین بدون عمارت کے ہی بخلاف اسکے اگر اُسنے بجاے عرصہ کی لفظ زمین کہا یعنی یہ زمین فلان شخص کی ہی تو یہ عمارت بھی مقر لہ کی ہو جائیگی اسواسطے کہ زمین کا اقرار کرنا اسکی عمارت کا بھی اقرار ہی جیسے دار کے اقرار مین عمارت داخل ہو جاتی ہی۔ **ولو قال لہ علی الف درہم من ثمن عبد اشتریتہ منہ ولم اقبضہ فان ذکر عبدا بعینہ قیل للمقر لہ ان شئت سلم العبد وخذ الالف والا فلا شیء لک قال رض ہذا علی وجوہ احدہا ہذا وہو ان یصدقہ ویسلم العبد وجوابہ ما ذکرنا لان الثابت بتصادقہما کالثابت معاینۃ**

فكانه ثابت معاينة والثاني ان يقول المقر له العبد عبدك ما بعتكه وانما بعتك عبدا غير هذا وفيه المال لازم على المقر لاقراره به عند سلامة العبد له وقد سلم فلا يبالي باختلاف السبب بعد حصول المقصود والثالث ان يقول العبد عبدي ما بعتك وحكمه ان لا يلزم المقر شئ لانه ما اقر بالمال الا عوضا عن العبد فلا يلزمه دونه ولو قال مع ذلك انما بعتك غيره يتحالفان لان المقر يدعي تسليم من عينه والآخر ينكر والمقر له يدعي عليه الالف ببيع غيره والآخر ينكر فاذا تحالفا بطل المال وهذا اذا ذكر عبدا بعينه وان قال من ثمن عبد ولم يعينه لزمه الالف ولا يصدق في قوله ما قبضت عند ابي حنيفة رح وصل ام فصل لانه رجوع فانه اقر بوجوب المال رجوعا الى كلمة على وانكاره القبض في غير المعين ينافي الوجوب اصلا لان الجهالة مقارنة كانت او طارئة بان اشترى عبدا ثم نسياه عند الاختلاف بامثاله توجب هلاك المبيع فيمتنع وجوب نقد الثمن واذا كان كذلك كان رجوعا فلا يصح وان كان موصولا وقال ابو يوسف رح ومحمد رح ان وصل صدق ولم يلزمه شئ وان فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان يكون ذلك من ثمن عبد وان اقر انه باعه متاعا فالقول قول المقر ووجه ذلك انه اقر بوجوب المال عليه وبين سببا وهو البيع فان وافقه الطالب في السبب وبه لا يتاكد الوجوب الا بالقبض والمقر ينكره فيكون القول قوله وان كذبه في السبب كان هذا من المقر بيانا مغيرا لان صدر كلامه للوجوب مطلقا وآخره يحتمل انتفاءه على اعتبار عدم القبض والمغير يصح موصولا لا مفصولا ولو قال ابتعت منه بيعا الا اني لم اقبضه فالقول قوله بالاجماع لانه ليس من ضرورة البيع القبض بخلاف الاقرار بوجوب الثمن - اور اگر مقر نے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر ہزار درم ایک غلام کے دام ہین جو مین نے اُس سے خریدا اور قبضہ نہین کیا تھا پس اگر اُسنے کوئی غلام معین بیان کیا ہو تو مقر لہ سے کہا جائیگا کہ تیرا جی چاہے تو یہ غلام دیدے اور ہزار درم لے لے ورنہ تیرے واسطے کچھ نہوگا - شیخ نے فرمایا کہ اسکی کئی صورتین ہین از انجملہ ایک یہی ہے جو متن مین بیان فرمائی اور وہ یہ ہے کہ مقر لہ اُسکے قول کی تصدیق کرکے غلام سپرد کر دے اور اسکا حکم وہی ہے جو مذکور ہوا یعنی ہزار درم لے لیگا اسواسطے کہ جو بات ان دونون کی باہمی تصدیق سے ثابت ہوئی وہ گویا معاینہ سے ثابت ہوئی - دوم یہ کہ مقر لہ نے کہا کہ یہ غلام تو تیرا ہی غلام ہے مین نے اسکو تیرے ہاتھ نہین فروخت کیا بلکہ مین نے تو اسکے سوائے دوسرا غلام تیرے ہاتھ فروخت کرکے تجھے سپرد کر دیا تھا اور اس صورت مین مقر پر مال لازم ہوگا کیونکہ مقر نے درصورتیکہ یہ غلام اُسکو سالم ہو اس مال کا اقرار کیا ہے حالانکہ یہ غلام اُسکو مسلم ہوا تو اس مقصود کے حاصل ہو جانے کے بعد سبب مختلف ہونے کا کچھ اعتبار نہین ہے یعنی خواہ وہ اسی سبب سے مسلم ہو جسکا مقر نے دعوی کیا ہے یا دوسرے سبب سے مسلم ہوا دونون برابر ہین - تیسری صورت یہ ہے کہ مقر لہ نے کہا کہ یہ غلام تو میرا غلام ہے مین نے اسکو تیرے ہاتھ فروخت نہین کیا اسکا حکم یہ ہے کہ مقر کے ذمہ کچھ مال لازم نہوگا کیونکہ مقر نے مال کا اقرار تو صرف اسی طور پر کیا تھا کہ یہ غلام اُسکا عوض ملے تو بدون غلام ملنے کے اُسپر کچھ نہین لازم ہوگا - اور اگر مقر نے باوجود اسکے یہ بھی کہا کہ بلکہ مین نے تیرے ہاتھ دوسرا غلام فروخت کیا تھا تو دونون مین ہر ایک سے دوسرے کے دعوے پر قسم لیجائیگی کیونکہ مقر تو اس بات کا دعوی کرتا ہے کہ مقر لہ پر یہ غلام معین اُسکو سپرد کرنا واجب ہے حالانکہ مقر لہ اس سے منکر ہے اور مقر لہ اسپر دعوی کرتا ہے کہ ہزار درم بوجہ دوسرے غلام کی بیع کے مقر پر لازم ہین اور دوسرا اس سے انکار کرتا ہے پس اگر دونون نے قسم کھالی تو مال باطل ہو جائیگا اور یہ سب اُسوقت ہے کہ اُسنے کوئی غلام معین ذکر کیا ہو - اور اگر مقر نے کہا کہ یہ مال ایک [illegible] غلام کا ثمن ہے اور یہ غلام

معین نہیں کیا تو اسپر ہزار درم لازم ہونگے اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اس قول کی تصدیق نہوگی کہ مین نے اس غلام مبیع پر قبضہ نہیں کیا تھا۔ خواہ وہ عدم قبضہ کا قول ملاکر کہے یا جدا کرکے بیان کرے اسواسطے کہ یہ کلمہ اقرار اول سے رجوع ہی کیونکہ اسنے مال واجب ہونے کا اقرار کیا تھا کہ مجھپر ہی اور غیر معین غلام مین قبضہ سے انکار کرنا سے وجوب سے منافی ہی یعنی اگر غیر معین مبیع پر قبضہ نہو تو ثمن ہی واجب نہین ہوتا ہی کیونکہ مبیع کا مجہول ہونا خواہ عقد کے متصل ہو یا اسکے بعد طاری ہو مثلاً ایک مجہول غلام خریدا یا ایک غلام خریدکر جب وہ غلامون مین ملگیا تو دونون اسکی شناخت بھول گئے تو یہ موجب ہی کہ غلام مبیع تلف ہوگیا پس یہ ادائے ثمن واجب ہونے سے مانع ہی پس ثمن واجب ہی نہوا حالانکہ اسنے اپنے اوپر واجب ہونے کا اقرار کیا ہی تو جب کہا کہ مین نے قبضہ نہین کیا ہی تو یہ اقرار سے رجوع ہی پس یہ رجوع نہین صحیح ہوگا اگرچہ موصول ہو۔ امام ابو یوسف رح و محمد رح نے کہا کہ اگر اسنے ملاکر کہا ہو تو تصدیق ہوگی اور اسپر کچھ لازم نہوگا اور اگر اسنے جدا کرکے کہا تو تصدیق نہوگی بشرطیکہ مقرلہ اس امر سے انکار کرے کہ یہ مال کسی غلام کا ثمن ہی۔ اور اگر مقرلہ نے کہا کہ مین نے اسکے ہاتھ کوئی اسباب فروخت کیا تھا تو مقر کا قول قبول ہوگا۔ اور قول صاحبین کی وجہ یہ ہی کہ اسنے اپنے اوپر مال واجب ہونے کا اقرار کیا اور اسکا ایک سبب بیان کیا اور وہ بیع ہی پس اگر مقرلہ نے اسکے ساتھ سبب مین موافقت کی حالانکہ صرف بیع سے وجوب متاکد نہین ہوتا بدون قبضہ کے اور مقر اس قبضہ سے منکر ہی تو قول مقر کا قبول ہوگا کہ مین نے قبضہ نہین کیا اور اگر مقرلہ نے سبب مین اسکی تکذیب کی اور کہا کہ ثمن غلام نہین بلکہ ثمن متاع ہی تو مقر کی طرف سے یہ بیان ایسا ہوگا کہ جس سے اسنے اپنے صدر کلام کو تغیر کیا۔ اسواسطے کہ ابتدائی کلام سے تو مطلقاً وجوب نکلتا ہی اور آخر کلام سے احتمال ہوا کہ بر تقدیر قبضہ نہونے کے وجوب نہین ہی اور جو بیان ایسا ہو کہ حکم بدلتا ہو تو وہ ملاکر صحیح ہی اور جدا کرکے صحیح نہین ہی۔ اور اگر مقر نے کہا کہ مین نے مقرلہ سے ایک مال معین خریدکر اسپر قبضہ نہین کیا تھا تو بالاجماع اسیکا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ بیع کے واسطے قبضہ ہو جانا ضرور نہین ہی برخلاف اسکے جب اپنے اوپر ثمن واجب ہونے کا اقرار کرے **ف** تو ضرور ہی کہ قبضہ ہو چکا کیونکہ ثمن بدون قبضہ کے واجب نہین ہوتا ہی۔

قال وكذا لو قال من ثمن خمر او خنزير ومعنى المسألة اذا قال لفلان على الف درهم من ثمن الخمر او الخنزير لزمه الالف ولم يقبل تفسيره عند ابى حنيفة رح وصل ام فصل لانه رجوع لان ثمن الخمر والخنزير لا يكون واجبا واول كلامه للوجوب قالا اذا وصل لا يلزمه شئ لانه بين باخر كلامه انه ما اراد به الايجاب وصار كما اذا قال فى آخره ان شاء الله قلنا ذلك تعليق وهذا ابطال۔ اور اسی طرح اگر مقر نے کہا کہ ثمن شراب یا سور ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ مقر نے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم شراب یا سور کے دام ہین تو ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسپر ہزار درہم لازم ہونگے اور اسکا بیان قبول نہوگا خواہ ملاکر بیان کرے یا جدا کرکے کیونکہ یہ اقرار سے رجوع ہی اسواسطے کہ شراب یا سور کے درم نہین واجب ہوتے ہین حالانکہ اول کلام مین اُسنے اپنے اوپر وجوب بیان کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر ملاکر بیان کرے تو اُسکے ذمہ کچھ واجب نہوگا کیونکہ اُسنے اپنے آخر کلام سے ظاہر کردیا کہ واجب ہونا میری مراد نہین ہی اور یہ کلام ایسا ہوگیا جیسے اُسنے آخر مین انشاء اللہ تعالیٰ ملایا ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ انشاء اللہ تعالیٰ ملانا تو تعلیق ہی حالانکہ اقرار مین ثمن شراب یا سور کہنا اقرار کا مٹانا ہی **ف** پس قیاس نہین ہوسکتا۔ **ولو قال له على الف درهم من ثمن متاع او قال اقرضنى الف درهم ثم قال هى زيوف او نبهرجة وقال المقرله**

جیاد لزمہ الجیاد فی قول ابی حنیفۃ رح - اور اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم ایک اسباب کے دام ہین
یا ایک شخص سے کہا کہ تونے مجھے ہزار درم قرض دیے ہین پھر کہا کہ ان درمون مین کھوٹ ہے یا تاجرون مین انکا
چلن نہین ہے اور مقرلہ نے کہا کہ نہین بلکہ کھرے دیتے تھے تو اسپر کھرے درم لازم ہونگے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے
وقالا ان قال موصولا یصدق وان قال مفصولا لا یصدق وعلی ہذا الخلاف اذا قال ہی ستوقۃ
او رصاص وعلی ہذا اذا قال الا انہا زیوف وعلی ہذا اذا قال لفلان علی الف درہم زیوف من
ثمن متاع لہما انہ بیان مغیر فیصح بشرط الوصل کالشرط والاستثناء وہذا لان اسم الدراہم یحتمل
الزیوف بحقیقتہ والستوقۃ بمجازہ الا ان مطلقہ ینصرف الی الجیاد فکان بیانا مغیرا من ہذا الوجہ
وصار کما اذا قال الا انہا وزن خمسۃ ولابی حنیفۃ رح ان ہذا رجوع لان مطلق العقد یقتضی وصف
السلامۃ عن العیب والزیافۃ عیب ودعوی العیب رجوع عن بعض موجبہ وصار کما اذا قال
بعتکہ معیبا وقال المشتری بعتنیہ سلیما فالقول للمشتری لما بینا والستوقۃ لیست من الاثمان
والبیع یرد علی الثمن فکان رجوعا وقولہ الا انہا وزن خمسۃ یصح استثناء لانہ مقدار بخلاف الجودۃ لان
استثناء الوصف لا یجوز کاستثناء البناء فی الدار بخلاف ما اذا قال علی کر حنطۃ من ثمن عبد الا انہا
ردیۃ لان الرداءۃ نوع لا عیب فمطلق العقد لا یقتضی السلامۃ عنہا وعن ابی حنیفۃ رح فی غیر روایۃ
الاصول انہ یصدق فی الزیوف اذا وصل لان القرض یوجب رد مثل المقبوض وقد یکون زیفا
کما فی الغصب ووجہ الظاہر ان التعامل بالجیاد فانصرف مطلقہ الیہا ولو قال لفلان علی
الف درہم زیوف ولم یذکر البیع والقرض قیل یصدق بالاجماع لان اسم الدراہم یتناولہما وقیل لا یصدق
لان مطلق الاقرار ینصرف الی العقود لتعینہا مشروعۃ لا الی الاستہلاک المحرم - اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر
اقرار کرنے والے نے کھوٹے یا بے چلن ہونے کو اپنے اقرار سے ملا کر کہا تو تصدیق کیجائیگی اور اگر علیحدہ کرکے کہا تو تصدیق
نہین کیجائیگی اور اسی طرح اگر تاجرون مین بے چلن ہونے سے بھی بدتر بیان کیے مثلاً کہا کہ وہ ستوق یا رصاص ہین تو
بھی ایسا ہی اختلاف ہے اور اسی طرح اگر اسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھپر ہزار درم ایک اسباب کے دام ہین یا اسنے مجھکو قرض
دیے ہین مگر وہ زیوف ہین یا کہا کہ لیکن وہ زیوف ہین تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے - اور اسی طرح اگر کہا کہ مجھپر فلان شخص
کے ہزار درم کھوٹے ایک اسباب کی قیمت ہین یا دام ہین تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ پچھلا کلام جو
اسنے تفسیر بیان کیا وہ تغیر دینے والی تفسیر ہے پس اگر ملا کر بیان کرے تو قبول ہو گی جیسے شرط و استثناء مین حکم ہے - اور تغیر
دینے والی تفسیر اسواسطے ہے کہ درم کا لفظ تو کھوٹے درم کو حقیقی معنے کی راہ سے بھی شامل ہے البتہ ستوقہ کو بطور مجاز کے
شامل ہے مگر جب مطلق درم بولیگا تو کامل درم یعنی حقیقی درم مراد ہونگے پس جب اسنے مطلق درم کہکر کھوٹے درم بیان کیے تو
اس راہ سے یہ بیان اسکے کلام کا تغیر دینے والا ہو گیا اور ایسا ہو گیا جیسے اسنے کہا کہ یہ دراہم بوزن سبعہ نہین بلکہ بوزن خمسہ
ہین یعنے مطلق دراہم سے تو وزن سبعہ مراد ہوتے ہین مگر جب اسنے کہا کہ یہ دراہم بوزن خمسہ ہین تو اسنے اپنے بیان سے تغیر
دیا پس تغیر کے واسطے یہ شرط ہے کہ ملا ہوا کلام ہو ورنہ قبول نہو گا - اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ یہ اپنے اقرار سابق
سے رجوع ہے یعنی پہلے اقرار سے پھرنا چاہتا ہے کیونکہ مطلق عقد بیع تو اسکو مقتضی ہے کہ عیب سے ثمن صحیح سالم ہو اور زیوف یعنی
کھوٹا ہونا عیب ہے اور عیب کا دعوی کرنا یعنی بمقتضاے عقد مجھپر کھوٹا واجب ہوا ہے یہ کچھ مقتضاے عقد سے پھرنا
ہوتا ہے کیونکہ عقد مقتضی تھا کہ کھرا ثمن واجب ہو اور ایسا ہو گیا کہ جیسے کسی نے کہا کہ مین نے مبیع کو تیرے ہاتھ عیب دار فروخت

کیا اور مشتری نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے بے عیب فروخت کیا ہی تو مشتری کا قول قبول ہوتا ہی کیونکہ مطلق عقد اسکو مقتضی ہی کہ مبیع بے عیب ہو اور رہی ستوقہ درہم تو وہ ثمن کی جنس سے نہیں ہیں یعنے اُنکو درم مجازاً کہتے ہین حالانکہ بیع تو ثمن ہی پر منعقد ہوا کرتی ہی تو ستوقہ کا دعوی کرنا اپنے اقرار سے پھرنا ہی - اور رہا یہ کہنا کہ یہ دراہم بوزن خمسہ ہین تو یہ بطریق استثنار کے صحیح ہی کیونکہ یہ بھی ایک مقدار ہی بخلاف کھرے ہونے کے کیونکہ کھرا ہونا ایک وصف تابع ہی اور تابع وصف کا استثنار کرنا صحیح نہین ہوتا ہی جیسے اقرار دار مین عمارت کا استثنار کرنا نہین صحیح ہوتا ہی بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ میرے اوپر ایک کر گیہون ایک غلام کا ثمن ہین مگر یہ گیہون ردی ہین تو استثنار صحیح ہی اسواسطے کہ ردی ہونا ایک قسم ہی اور عیب نہین ہی پس مطلق عقد اس امر کو مقتضی نہین ہی کہ عوض ردی نہو اور امام ابو حنیفہ سے سوائے ظاہر الروایۃ کے یون روایت آئی ہی کہ کھوٹے درم کہتے ہین اگر ملا کر کہا ہو تو تصدیق ہوگی بشرطیکہ کھوٹا ہونا ملا کر کہا ہو اسواسطے کہ قرض اس امر کو مقتضی ہی کہ جیسا وصول کیا اُسکے موافق واپس کرے حالانکہ وصول کیا ہوا کبھی کھوٹا ہوتا ہی جیسے غصب کی صورت مین ہوتا ہی یعنی جیسا غصب کیا ہی ویسا واپس کرنا واجب ہوتا ہی - ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہی کہ باہمی معاملہ تو کھرے درمون سے ہوا کرتا ہی تو مطلق معاملہ قرض وغیرہ انھین کھرے درمون کی طرف راجع ہوگا یعنی اگر معاملہ کو کھوٹے درمون کے ساتھ مقید نہ کیا بلکہ صرف درمون کا نام لیا تو وہ کھرے ہی درم قرار دیے جاوینگے - اور اگر اُسنے کہا کہ فلان شخص کے مجھ پر ہزار درم کھوٹے ہین اور بیع و قرض وغیرہ کا ذکر نہ کیا تو بعض نے کہا کہ بالاجماع اُسکے قول کی تصدیق ہوگی یعنے جب ملا کر بیان کرے کہ یہ کھوٹے درم تھے تو تصدیق کیجائیگی کیونکہ درم کا لفظ ان سب کو شامل ہی اور بعض نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تصدیق نہین کیجائیگی کیونکہ مطلق اقرار تو عقود کی جانب راجع ہوتا ہی یعنی کسی عقد بیع وغیرہ کی وجہ سے واجب ہوئے ہین گویا اُسنے سبب بیان کردیا اور اسکی وجہ یہ ہی کہ یہی عقود شرع مین مشروع ہین تو خواہ مخواہ تلف کردینا جو حرام ہی اُسکی جانب نہین پھیرا جائیگا یعنی یہ نہین سمجھا جائیگا کہ اُسنے حرام طور پر مال تلف کردیا جسکی وجہ سے اُسپر یہ مال لازم آیا - ولو قال غصبت منہ الفا او قال اودعنی ثم قال ہی زیوف او نبہرجۃ صدق وصل ام فصل لان الانسان یغصب ما یجد ویودع ما یملک فلا مقتضی لہ فی الجیاد ولا تعامل فیکون بیان النوع فیصح وان فصل ولہذا لو جاء راد المغصوب والودیعۃ بالمعیب کان القول قولہ وعن ابی یوسف رح انہ لا یصدق فیہ مفصولا اعتبارا بالقرض اذ القبض فیہما ہو الموجب للضمان ولو قال ہی ستوقۃ او رصاص بعد ما اقر بالغصب والودیعۃ ووصل صدق وان فصل لم یصدق لان الستوقۃ لیست من جنس الدراہم لکن الاسم یتناولہا مجازا فکان بیانا مغیرا فلا بد من الوصل - اور اگر اُسنے کہا کہ مین نے فلان شخص سے ایک ہزار درم غصب کیے یا کہا کہ اُسنے میرے پاس ودیعت رکھے پھر کہا کہ وہ کھوٹے نبہرہ تھے یعنی تاجرون مین بے چلن تھے تو اُسکے قول کی تصدیق کیجائیگی خواہ ملا کر بیان کرے یا جدا کرکے بیان کرے کیونکہ انسان جو پاتا ہی غصب کرلیتا ہی اور جو چیز اُسکے پاس ہوتی ہی ودیعت رکھدیتا ہی تو ودیعت یا غصب کچھ اس امر کو مقتضی نہین ہی کہ لامحالہ کھرے درم ہون اور لوگون مین کھرے درمون سے یہ معاملہ بھی نہین جاری ہی پس اُسنے جو کھوٹے یا نبہرہ بیان کیے تو یہ قسم درم کا بیان ہی پس صحیح ہوگا یعنی یہ بیان تغیر نہین ہی بلکہ بیان قسم ہی تو قبول ہوگا اگرچہ جدا کرکے بیان کرے اسیواسطے اگر غصب یا ودیعت پھیرنے والا کھوٹے درم لاوے تو قول اُسیکا قبول ہوگا - اور امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ غصب و ودیعت مین بھی جدا کرکے بیان قبول نہوگا جیسے قرض مین قبول نہین ہوتا ہی اسواسطے کہ غصب و قرض دونون مین قبضہ کرنا ہی موجب ضمان ہی یعنی وہ دونون مین یکسان موجود ہی اور اگر اُسنے

ہزار درم غصب یا ودیعت کا اقرار کیا پھر کہا کہ یہ ستوق یا رصاص تھے پس اگر اسنے ملا کر کہا تو قول قبول ہوگا اور اگر جدا کر کے بیان کیا تو قبول نہیں ہوگا کیونکہ ستوقہ درحقیقت درم کی جنس نہیں ہے لیکن مجازاً یہ لفظ اسکو شامل ہے تو درم کو ستوقہ بیان کرنا ایسا بیان ٹھہرا جو تغیر دیتا ہے پس ضرور ہے کہ ملا ہوا بیان ہو تو تصدیق کیا جاوے۔ وان قال فی ہذا کلہ الفاً ثم قال الا انہ ینقص کذا لم یصدق وان وصل صدق لان ہذا استثناء المقدار والاستثناء یصح موصولاً بخلاف الزیافۃ لانہا وصف واستثناء الاوصاف لا یصح واللفظ یتناول المقدار دون الوصف وہو تصرف لفظی کما بینا ولو کان الفصل ضرورۃ انقطاع الکلام بانقطاع نفسہ فہو واصل لعدم امکان الاحتراز عنہ۔ اگر مقر نے ان سب صورتوں میں کہا کہ ہزار ہیں پھر کہا کہ مگر اسمیں سے اسقدر کم ہیں تو اسکی تصدیق نہ کی جائیگی اور اگر ملا کر کہے تو تصدیق ہو جائیگی کیونکہ یہ استثناء مقدار ہے اور یہ استثناء جب ملا کر ہو تو صحیح ہو جاتا ہے بخلاف کھوٹا کہنے کے کہ یہ وصف ہے اور اوصاف کا استثناء کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے اور لفظ ہزار تو مقدار کو شامل ہے وصف کو شامل نہیں ہے اور یہ استثناء ایک تصرف لفظی ہے تو جہانتک لفظ شامل ہے وہیں تک استثناء صحیح ہوگا اور اگر بضرورت کلام میں جدائی واقع ہوئی یعنی جملہ استثناء کا الگ ہونا اس ضرورت سے پیش آیا کہ بات کرنے میں اسکی سانس ٹوٹ گئی تو یہ جدائی نہیں بلکہ کلام موصول ہے کیونکہ اس سے احتراز ممکن نہیں ہے۔ ومن اقر بغصب ثوب ثم جاء بثوب معیب فالقول قولہ لان الغصب لا یختص بالسلیم۔ اگر اسنے اقرار کیا کہ میں نے ایک کپڑا غصب کیا پھر ایک عیب دار کپڑا لا کر کہا کہ یہی ہے تو قول اسیکا قبول ہوگا کیونکہ غصب کرنا کچھ صحیح سالم کپڑے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ ومن قال لآخر اخذت منک الف درہم ودیعۃ فہلکت فقال لا بل اخذتہا غصباً فہو ضامن وان قال اعطیتہا ودیعۃ فقال لا بل غصبتہا لم یضمن والفرق ان فی الفصل الاول اقر بسبب الضمان وہو الاخذ ثم ادعی ما یبرئہ وہو الاذن والآخر ینکرہ فیکون القول لہ مع الیمین۔ اور اگر ایک نے دوسرے سے کہا کہ میں نے تجھسے ہزار درم ودیعت لیے تھے پس وہ تلف ہو گئے پس دوسرے نے جواب دیا نہیں بلکہ تو نے انکو غصب کر لیا تھا تو اقرار کرنے والا ضامن ہوگا اور اگر مقر نے یوں کہا کہ تو نے مجھے ہزار درم ودیعت دیے تھے جو تلف ہوئے پس اسنے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے غصب کر لیے تھے تو مقر ضامن نہیں ہوگا اور فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں مقر نے ضمان کے سبب کا اقرار کیا یعنی لینا پھر ایسے امر کا دعویٰ کیا جو اسکو ضمانت سے بری کرے یعنی دوسرے کی اجازت یعنی تو نے مجھے رکھنے کی اجازت دی اور دوسرا اس امر سے انکار کرتا ہے تو قسم سے دوسرے کا قول قبول ہوگا۔ وفی الثانی اضاف الفعل الی غیرہ وذلک یدعی علیہ سبب الضمان وہو الغصب فکان القول لمنکرہ مع الیمین۔ اور دوسری صورت میں مقر نے فعل کو دوسرے شخص کی طرف مضاف کیا یعنی تو نے دیے تھے اور دوسرا شخص اسکے اوپر سبب ضمان کا دعویٰ کرتا ہے اور وہ غصب ہے حالانکہ مقر اس سے انکار کرتا ہے تو قسم سے منکر کا قول قبول ہوگا۔ والقبض فی ہذا کالاخذ والدفع کالاعطاء۔ اور اگر مقر نے کہا کہ میں نے قبضہ کر لیے تو یہ بمنزلہ لینے کے ہے اور اگر کہا کہ تو نے عطا کیے تو یہ بمنزلہ دینے کے ہے۔ فان قال قائل الاعطاء والدفع الیہ لا یکون الا بقبضہ فنقول قد یکون بالتخلیۃ والوضع بین یدیہ ولو اقتضی ذلک فالمقتضی ثابت ضرورۃ فلا یظہر فی انعقادہ سبباً للضمان۔ اگر کوئی شخص اعتراض کرے کہ مقر کو دینا عطا کرنا بدون اسکے قبضہ کے نہیں ہو سکتا ہے تو ہم اسکے جواب میں کہتے ہیں کہ کبھی ہو سکتا ہے اسطرح کہ وہ روک اٹھا دے یا اسکے سامنے رکھدے اور اگر کہو کہ دینا عطا کرنا قبضہ کو مقتضی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ جو چیز اقتضاء کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے وہ بقدر ضرورت ہوتی ہے

کے رہتی ہو تو اسکے ذمہ ضمان کا سبب پیدا ہونے میں اثر نہیں کریگی۔ وہذا بخلاف ما اذا قال اخذتہا منک ودیعۃ وقال الآخر لا بل قرضا حیث یکون القول للمقر وان اقر بالاخذ لانہا توافقا ہناک علی ان الاخذ کان باذن الا ان المقر لہ یدعی سبب الضمان وہو القرض والآخر ینکرہ فافترقا۔ اور یہ جو مذکور ہوا برخلاف ایسی صورت کے ہو کہ مقر نے تو لینے کا لفظ کہا بایں طور کہ مین نے تجھسے ہزار درم ودیعت لیے مگر دوسرے نے کہا کہ نہین بلکہ تو نے قرض لیے تو اس صورت مین اقرار کرنے والے ہی کا قول قبول ہوگا اگرچہ اُسنے لینے کا اقرار کیا ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ دونون نے اس مقام پر بات مین اتفاق کیا کہ یہ لینا باجازت واقع ہوا تھا مگر اختلاف یہ ہو کہ مقر لہ اُسپر سبب ضمان کا دعوی کرتا ہو اور وہ قرض ہو اور مقر اس امر سے انکار کرتا ہو پس قسم سے منکر کا قول قبول ہو اور اس سے دونون مسئلہ مین فرق ظاہر ہوگیا ف یعنی مقر نے دونون صورتون مین لینے کا اقرار کیا لیکن دوسرے نے جبکہ اُسپر غصب کر لینے کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا انکار کیا تو مقر ضامن ہوگیا اور جب دوسرے نے اُسپر قرض کا دعوی کیا تو اپنی اجازت سے لینے کا اقرار کیا تو مقر ضامن نہوا پس دونون صورتون مین یہی فرق ہو۔ فان قال ہذہ الالف کانت ودیعۃ لی عند فلان فاخذتہا منہ فقال فلان ہی لی فانہ یاخذہا لانہ اقر بالید لہ وادعی استحقاقہا علیہ وہو ینکر فالقول للمنکر۔ اگر زید نے کہا کہ یہ ہزار درم بکر کے پاس میرے ودیعت تھے مین نے اُس سے لے لیے اور بکر نے کہا کہ نہین بلکہ یہ درم میرے ہین تو بکر انکو لے لیگا کیونکہ زید نے اُسکے قبضہ کا اقرار کیا اور اُسپر اپنے استحقاق کا دعوی کیا حالانکہ بکر اس سے منکر ہو تو قسم سے بکر کا قول قبول ہوگا۔ ولو قال اجرت دابتی ہذہ فلانا فرکبہا وردہا او قال اجرت ثوبی ہذا فلانا فلبسہ وردہ وقال فلان کذبت وہما لی فالقول قولہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح القول قول الذی اخذ منہ الدابۃ او الثوب وہو القیاس۔ اور اگر زید نے کہا کہ مین نے اپنا یہ گھوڑا بکر کو اجرت پر دیا تھا وہ سوار ہوا پھر واپس کر گیا یا کہا کہ مین نے اپنا یہ لباس بکر کو اجرت پر دیا تھا اُسنے پہنا پھر واپس کر گیا اور بکر نے کہا کہ تو جھوٹا ہو یہ گھوڑا اور کپڑا تو میرا ہی ہو تو قول مقر کا قبول ہوگا۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ قول بکر کا قبول ہوگا جس سے گھوڑا و کپڑا لیا گیا ہو اور قیاس یہی ہو۔ وعلی ہذا الخلاف الاعارۃ والاسکان۔ اور عاریت دینے اور مکان مین بسانے کی صورت مین بھی ایسا ہی اختلاف ہو۔ ولو قال خاط فلان ثوبی ہذا بنصف درہم ثم قبضتہ وقال فلان الثوب ثوبی فہو علی ہذا الخلاف فی الصحیح وجہ القیاس ما بیناہ فی الودیعۃ وجہ الاستحسان وہو الفرق ان الید فی الاجارۃ والاعارۃ ضروریۃ تثبت ضرورۃ استیفاء المعقود علیہ وہو المنافع فیکون عدما فیما وراء الضرورۃ فلا یکون اقرارا لہ بالید مطلقا بخلاف الودیعۃ لان الید فیہا مقصودۃ والایداع اثبات الید قصدا فیکون الاقرار بہ اعترافا بالید للمودع ووجہ آخر ان فی الاجارۃ والاعارۃ والاسکان اقر بید ثابتۃ من جہتہ فیکون القول قولہ فی کیفیتہ ولا کذلک فی مسئلۃ الودیعۃ لانہ قال فیہا کانت ودیعۃ وقد تکون من غیر صنعہ حتی لو قال اودعتہا کان علی ہذا الخلاف۔ اور اگر زید نے کہا کہ بکر نے میرا یہ کپڑا بعوض نصف درم کے سیا پھر مین نے اسکو اپنے قبضہ مین لے لیا اور بکر نے کہا کہ یہ کپڑا تو میرا کپڑا ہو تو صحیح قول مین اسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہو (کہ قیاساً بکر کا قول قبول ہوگا اور استحساناً زید کا قول قبول ہوگا) وجہ قیاس تو وہی ہو جو ہمنے ودیعت مین بیان کی ہو یعنی بکر کے قبضہ کا اقرار کر کے اُسپر اپنے استحقاق کا دعوی ہو اور استحسان کی

دلیل جس سے ودیعت اور ان صورتون مین فرق نکلتا ہو یہ ہو کہ اجارہ وعاریت مین جو قبضہ ہوتا ہو وہ ضروری ہوتا ہو یعنے
منافع حاصل کرنے کی ضرورت سے قبضہ ثابت ہوتا ہو تو سواے اس مقام ضرورت کے باقی امور کے حق مین قبضہ کالعدم
ہوگا تو مقر کی طرف سے یہ اقرار بکے ہر طرح قبضہ کا اقرار نہین ہو بر خلاف ودیعت کے کیونکہ ودیعت مین قبضہ بقصد
ہوتا ہو اور ودیعت دینے کے معنے یہ ہین کہ قصداً اُسپر دوسرے کا قبضہ ثابت کرے پس ودیعت کا اقرار کرنا اس
امر کا اقرار ہو کہ جسکے پاس ودیعت ہو اُسکا قبضہ ثابت ہو پس ودیعت و دیگر صورتون مین فرق ظاہر ہوگیا اور
دوسری دلیل فرق کی یہ ہو کہ اجارہ وعاریت دینے و مکان مین بسانے ان سب مین مقر نے ایسے قبضہ کا اقرار کیا جو
اُسی کی طرف سے ثابت ہو یعنی مقر نے یہ اقرار کیا کہ بکر کو میری طرف سے بطور عاریت یا اجارہ یا سکونت دینے کے قبضہ
حاصل ہوا تھا تو اس قبضہ کی کیفیت مین اُسیکا قول قبول ہوگا اور یہ بات مسئلہ ودیعت مین نہین ہو کیونکہ مقر نے ودیعت
کی صورت مین کہا کہ یہ اُسکے پاس ودیعت تھے تو اس سے یہ نہین ثابت ہوتا کہ مقر کی جانب سے اُسکو قبضہ ملا تھا کیونکہ
ودیعت کبھی بغیر اسکے فعل کی ہوتی ہو یعنے جیسے لقطہ وغیرہ مین ہو حتی کہ اگر مقر نے یہ کہا ہو کہ مین نے اُسکو ودیعت دیا تھا
تو اُسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہوگا ف۔ پس معلوم ہوا کہ ودیعت مین اور باقی صورتون مین فرق کا مدار یہ ہو کہ
ودیعت مین مقر کی طرف سے دوسرے کے واسطے پورے قبضہ کا اقرار ہو اگرچہ وہ مقر کے دینے سے حاصل نہوا ہو اور
دوسری صورتون مین ایک تو فقط بقدر ضرورت قبضہ کا اقرار ہو اور دوم یہ قبضہ بھی اپنے ہی جانب سے دینے کا
اقرار ہو پس یہ اصل فرق ہو۔ ولیس مدار الفرق علی ذکر الاخذ فی طرف الودیعۃ وعدمہ فی الطرف الاخر
وہو الاجارۃ واختاہا لانہ ذکر الاخذ فی وضع الطرف الاخر وہو الاجارۃ فی کتاب الاقرار ایضا وہذا
بخلاف ما اذا قال اقتضیت من فلان الف درہم کانت لی علیہ او اقرضتہ الفا ثم اخذتہا منہ وانکر
المقر لہ حیث یکون القول قولہ لان الدیون تقضی بامثالہا وذلک انما یکون بقبض مضمون فاذا اقر
بالاقتضاء فقد اقر بسبب الضمان ثم ادعی تملکہ علیہ بما یدعیہ علیہ من الدین مقاصۃ والاخر ینکرہ اما ہہنا
المقبوض عین ما ادعی فیہ الاجارۃ وما اشبہہا فافترقا ولو اقر ان فلانا زرع ہذہ الارض او بنی
ہذہ الدار او غرس ہذا الکرم وذلک کلہ فی ید المقر فادعاہا فلان وقال المقر لا بل ذلک کلہ
لی استعنت بک ففعلت او فعلتہ باجر فالقول للمقر لانہ ما اقر لہ بالید وانما اقر بمجرد فعل منہ وقد
یکون ذلک فی ملک فی ید المقر وصار کما اذا قال خاط لی الخیاط قمیصی ہذا بنصف درہم ولم یقل
قبضتہ منہ لم یکن اقرارا بالید ویکون القول للمقر لانہ اقر بفعل منہ وقد یخیط ثوبا فی ید المقر کذا اھ ف۔
اس فرق کا مدار اس بات پر نہین ہو کہ ودیعت کی جانب اُسنے لے لینے کا اقرار کیا اور دوسری جانب یعنے اجارہ و سکونت
دینے وعاریت دینے مین لینے کا لفظ نہین کہا یعنے لینے کے لفظ سے یہ فرق نہین ہو اسواسطے کہ امام محمدؒ نے کتاب الاقرار مین
اجارہ کی صورت مین بھی لینے کا لفظ ذکر کیا ہو حالانکہ حکم یہی بیان کیا تو معلوم ہوا کہ لینے کے لفظ پر فرق نہین ہو بلکہ قبضہ
پر مدار ہو جیسے کہ ہمنے ذکر کیا اور یہ جو اجارہ وعاریت وسکونت مین بیان کیا ہو وہ قرضہ مین جاری نہین مثلاً کہا
کہ مین نے ہزار درم جو میرے فلان شخص پر تھے اُس سے وصول کر لیے یا کہا کہ مین نے ہزار درم اُسکو قرض دیے تھے پھر اُس سے
لے لیے اور فلان شخص نے اس سے انکار کیا تو قول منکر کا قبول ہوگا اسواسطے کہ قرضہ تو مثل دیگر ادا کیے جاتے ہین اور
یہ جب ہی ہوگا کہ اُسکا قبضہ مضمون ہو یعنے اُسکا قبضہ پورا ہو پس جب اُس سے وصول کرنے کا اقرار کیا تو ابتداء سبب
ضمان کا اقرار کیا پھر اس مال کے خود مالک ہونے کا دعوی بوجہ اسکے کیا کہ مین نے اُسکو قرضہ دیا تھا کہ اُسکا مدلا ہوگیا

دوسرا اس دعوے سے منکر ہی تو اُسیکا قول قبول ہوگا اور رہا اجارہ وغیرہ کی صورت مین جس چیز پر قبضہ کر لیا وہ مثل نہین ہی بلکہ بعینہ وہی چیز ہی جسمین اجارہ وغیرہ کا دعوی کیا ہی تو قرضہ اور اسمین فرق ظاہر ہوگیا اگر اقرار کیا کہ فلان شخص نے اس مین یہ زراعت کی یا اس دار مین عمارت بنائی یا اس باغ انگور مین پودے لگائے ہین حالانکہ یہ سب اس مقر کے قبضہ مین موجود ہی پھر فلان شخص یعنے مقرلہ نے اسکا دعوی کیا اور مقر نے کہا کہ نہین بلکہ یہ سب میرا ہی کہ مین نے تجھسے صرف استعانت لی یعنی بس تو نے میرا یہ کام کر دیا یا کہا کہ مین نے تجھسے مزدوری پر یہ کام لیا ہی تو مقر کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ اُسنے فلان شخص کے قبضہ کا اقرار نہین کیا بلکہ اُسکی طرف سے صرف ایک کام کا اقرار کیا حالانکہ کام کبھی مقر کی ملکیت مین واقع ہوتا ہی جو مقر ہی کے قبضہ مین ہو اور یہ ایسا ہوگیا جیسے اُسنے کہا کہ فلان درزی نے میرے واسطے میری یہ قمیص بعوض نصف درم کے سی دی اور یہ نہین کہا کہ مین نے اُس سے لیکر اپنے قبضہ مین کر لی تو یہ قول اُسکی طرف سے درزی کے قبضہ کا اقرار نہوگا اور مقر کا قول قبول ہوگا کیونکہ مقر نے درزی کی طرف سے ایک فعل کا اقرار کیا اور وہ فعل یعنے سلائی کبھی مقر کے گھر میں بیٹھکر ہوتی ہی کہ مقر کا قبضہ باقی رہتا ہی بس ایسا ہی عمارت بنانے یا باغ لگانے کے مسئلہ مین ہی

باب اقرار المریض

یہ باب مریض کے اقرار کرنے کے بیان مین ہی

مریض سے مراد وہ شخص ہی جو تندرستی کے کامون سے معذور ہو اور آخر اسی مرض مین مر گیا۔ واذا اقر الرجل فی مرض موتہ بدیون وعلیہ دیون فی صحتہ ودیون لزمتہ فی مرضہ باسباب معلومۃ فدین الصحۃ والدیون المعروفۃ الاسباب مقدم وقال الشافعی رح دین المرض ودین الصحۃ یستویان لاستواء سببہما وہو الاقرار الصادر عن عقل ودین ومحل الوجوب الذمۃ القابلۃ للحقوق فصار کانشاء التصرف مبایعۃ ومناکحۃ ولنا ان الاقرار لا یعتبر دلیلا اذا کان فیہ ابطال حق الغیر وفی اقرار المریض ذلک لان حق غرماء الصحۃ تعلق بہذا المال استیفاء ولہذا منع من التبرع والمحاباۃ الا بقدر الثلث بخلاف النکاح لانہ من الحوائج الاصلیۃ وہو بمہر المثل وبخلاف المبایعۃ بمثل القیمۃ لان حق الغرماء تعلق بالمالیۃ لا بالصورۃ وفی حال الصحۃ لم یتعلق حقہم بالمال لقدرتہ علی الاکتساب فیتحقق التثمیر وہذہ حالۃ العجز وحالتا المرض حالۃ واحدۃ لانہ حالۃ الحجر بخلاف حالتی الصحۃ والمرض لان الاولی حالۃ اطلاق وہذہ حالۃ عجز فافترقا وانما تقدم المعروفۃ الاسباب لانہ لا تہمۃ فی ثبوتہا اذ المعاین لا مرد لہ وذلک مثل بدل مال ملکہ او استہلکہ وعلم وجوبہ بغیر اقرارہ وتزوج امرأۃ بمہر مثلہا وہذا الدین مثل دین الصحۃ لا یقدم احدہما علی الآخر لما بینا ولو اقر بعین فی یدہ لآخر لم یصح فی حق غرماء الصحۃ لتعلق حقہم بہ ولا یجوز للمریض ان یقضی دین بعض الغرماء دون البعض لان فی ایثار البعض ابطال حق الباقین وغرماء الصحۃ والمرض فی ذلک سواء الا اذا قضی ما استقرض فی مرضہ او نقد ثمن ما اشتری فی مرضہ وقد علم بالبینۃ۔ اگر آدمی نے اپنی مرض موت مین چند قرضون کا اقرار کیا یعنے سوائے اسکے زبانی اقرار کے انکے سبب معلوم نہین ہوتے ہین اور حال یہ ہی کہ اُسپر زمانہ صحت کے چند قرضہ ہین اور چند قرضہ حالت مرض کے ایسے ہین جنکے اسباب ظاہری بھی معلوم ہین تو یہ قرضہ جو حالت صحت کے ہین اور قرضہ مرض کہ جنکے اسباب ظاہری معلوم ہین اُن قرضون پر مقدم ہونگے جنکا اُسنے مرض مین زبانی اقرار کیا ہی۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مرض کے قرضہ اور صحت کے قرضہ دونون برابر ہین یعنی خواہ

اُنکے سبب ظاہر ہی معلوم یا معلوم ہنون کیونکہ ان سب کا سبب برابر ہی اور وہ اقرار ہی جو عقل و دین کے ساتھ صادر ہوا ہی اور قرضہ واجب ہونے کا جو محل ہی وہ اسی شخص کا ذمہ ہی جو حقوق واجب ہونے کے لائق ہی تو یہ ایسا ہوگیا جیسے اُسنے مرض کی حالت مین کوئی تصرف باہمی بیع یا نکاح کا پیدا کیا (حتی کہ حالت مرض کا نکاح اور حالت صحت کا نکاح برابر ہی) تو جیسے یہ انشاء برابر ہی ویسے ہی اقرار کا اخبار بھی برابر ہی، اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اقرار کچھ دلیل معتبر نہین ہوتا جبکہ اُسکے اقرار مین دوسرے کا حق مٹتا ہو اور مریض کے اقرار مین یہی بات موجود ہی یعنی دوسرون کا حق مٹتا ہی کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اُسکے اس مال سے اسطرح متعلق ہوا کہ وہ لوگ بھرپور اپنا قرضہ یا دین اور انھین کے حق متعلق ہونے کی وجہ سے مریض کو تبرع ومحابات سے ممانعت ہی سوائے قدر تہائی کے یعنی ایک تہائی سے زیادہ وہ وصیت وغیرہ ایسے کام کہ جو واجب نہین ہین نہین کرسکتا اور محابات بھی نہین کرسکتا کہ مال کو اُسکی قیمت سے کم پر کسی کے ہاتھ فروخت کرے کیونکہ یہ کوئی اصلی ضرورت نہین ہی بخلاف نکاح کے کہ وہ بعوض مہر المثل کے اصلی ضرورت مین سے ہی اور برخلاف باہمی بیع کے جبکہ مساوی قیمت پر ہو تو وہ بھی جائز ہی کیونکہ مال کے عوض برابر مال ملگیا اسواسطے کہ قرضخواہون کا حق صرف مالیت سے متعلق ہوا ہی ولیکن کسی خاص مال کے ساتھ معین نہین ہی اور حالت صحت مین قرضخواہون کا حق کچھ اُسکے مال سے متعلق نہین ہوا ہی کیونکہ اُسکو کمائی پر قدرت حاصل تھی تو اُسکی کمائی سے مال مین زیادتی ممکن تھی اور اب عاجزی کی حالت ہی یعنی اس موت کی بیماری مین وہ کمائی سے عاجز ہی تو قرضخواہون کا حق اُسکے مال سے متعلق ہوگیا اور مرض کی ابتدائی وانتہائی دونون حالتین گویا ایک ہی حالت ہین کیونکہ مرض کی حالت مین وہ معذور ہی بخلاف حالت صحت وحالت مرض کے کہ ان دونون مین فرق ہی کیونکہ حالت صحت مین تو اُسکو مطلقا اجازت واختیار تھا اور مرض کی حالت مین اُسکو عاجزی ہی تو دونون مین فرق کھل گیا پھر مرض کے ایسے قرضہ جنکے اسباب معلوم ہین مثلاً کسی مبیع کا ثمن بوجہ بیع کے یا کسی عورت کا مہر بوجہ نکاح کے لازم آیا تو انکے مقدم ہونے کی یہی وجہ ہی کہ انکے ثابت ہونے مین کوئی تہمت نہین ہی اسواسطے کہ جو چیز آنکھون دیکھی گئی اُسکے رد کرنے کی گنجائش نہین ہی اور اسکی مثال یہ ہی کہ قرضہ بوجہ ایسے مال کے واجب ہوا جو اُسنے اپنی ملک مین لیا ہی یا کسیکا مال تلف کردیا ہی مگر اسکا واجب ہونا سوائے اقرار کے دوسری دلیل سے معلوم ہوگیا یعنی صرف اُسکا یہ اقرار نہین کہ مین نے فلان شخص کا مال تلف کردیا بلکہ معاینہ یا گواہی سے یہ بات معلوم ہوگئی یا اُسنے کسی عورت سے صرف اسقدر مہر پر نکاح کیا جتنا ایسی عورتون کا مہر ہوتا ہی پس ایسا قرضہ بھی قرضہ صحت کے برابر ہی انمین ایک کو دوسرے پر ترجیح نہوگی کیونکہ انکے ثبوت مین کوئی تہمت نہین ہی اور اگر مریض کے قبضہ مین کوئی مال عین ہی جسکی نسبت اُسنے اقرار کردیا کہ یہ فلان شخص کا مال ہی تو قرض خواہان صحت کے حق مین صحیح نہین ہی کیونکہ قرض خواہان صحت کا حق اس مال سے متعلق ہوچکا۔ اور واضح ہو کہ مریض مذکور کو یہ بات بھی جائز نہین ہی کہ بعضے قرضخواہون کا قرضہ ادا کرے اور بعض کا ادا نہ کرے کیونکہ ادا کے واسطے بعض قرضخواہون کو چھانٹنے مین دوسرون کا حق مٹتا ہی خواہ وہ قرضخواہ صحت ہون یا قرضخواہ مرض ہون لیکن اگر اُسنے حالت مرض مین ایسا قرض ادا کیا جو حالت مرض مین لیا تھا یا ایسی مبیع کا ثمن ادا کیا جو حالت مرض مین خریدی تھی اور یہ بات گواہون سے ثابت ہوگئی ہی تو یہ جائز ہی۔ **قال واذا قضیت یعنی الدیون المتقدمۃ فضل شئ یصرف الی ما اقر بہ فی حالۃ المرض لان الاقرار فی ذاتہ صحیح وانما رد فی حق غرماء الصحۃ فاذا لم یبق حقہم ظہرت صحتہ۔** اور جب ایسے قرضہ ادا کردیے گیے جنکا ادا کرنا پہلے واجب ہی پھر کچھ مال بچ رہا تو وہ ایسے قرضہ کے ادا مین صرف کیا جائے جسکا اُسنے حالت مرض مین اقرار کیا ہی اسواسطے کہ حالت مرض مین جو اقرار ہوا تھا وہ اپنی ذات مین صحیح ہی مگر قرضخواہان صحت کی وجہ

سے یہ اقرار روک دیا گیا تھا پس جب قرضخواہان صحت کا حق باقی نہیں رہا تو حالت مرض کا اقرار ظاہر ہو جائیگا۔ فاذا لم یکن علیہ دیون فی صحتہ جاز اقرارہ لانہ لم یتضمن ابطال حق الغیر وکان المقر لہ اولی من الورثۃ لقول عمر رض اذا اقر المریض بدین جاز ذلک علیہ فی جمیع ترکتہ ولان قضاء الدین من الحوائج الاصلیۃ وحق الورثۃ یتعلق بالترکۃ بشرط الفراغ ولہذا یقدم حاجتہ فی التکفین۔ اور اگر مریض مذکور پر حالت صحت کے قرضے نہوں تو اُسکے مرض کے اقرار جائز ہونگے کیونکہ یہ اقرار ایسے نہیں ہیں جس سے غیر کا حق مٹتا ہو اور وارثوں کی بہ نسبت مقر لہ اولی ہوگا کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مریض نے کسی قرضہ کا اقرار کیا تو یہ اقرار اُسکے تمام ترکہ پر جائز ہوگا (لیکن یہ روایت نہیں ملی بلکہ مبسوط میں عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے اسکے مانند روایت ہے۔ت) اور اس دلیل سے کہ قرضہ ادا کرنا تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے اور وارثوں کا حق جو ترکہ سے متعلق ہوتا ہے وہ اس شرط پر ہے کہ ترکہ میت کی اصلی حاجتوں سے فارغ ہو اور اسی وجہ سے میت کی حاجت تکفین کو وارثوں کے حق پر مقدم کیا جاتا ہے۔ قال ولو اقر المریض لوارثہ لا یصح الا ان یصدقہ فیہ بقیۃ ورثتہ وقال الشافعی رح فی احد قولیہ یصح لانہ اظہار حق ثابت لترجح جانب الصدق فیہ وصار کالاقرار لاجنبی ولوارث آخر وبودیعۃ مستہلکۃ للوارث۔ اور اگر مریض نے اپنے وارث کے واسطے کچھ اقرار کیا تو صحیح نہیں ہے مگر آنکہ باقی وارث لوگ اس اقرار میں اسکی تصدیق کریں اور امام شافعیؒ نے اپنے دونوں قول میں سے ایک قول میں کہا کہ صحیح ہے کیونکہ یہ اقرار ایک حق ثابت کا اظہار ہے کیونکہ ہر اقرار میں صدق کی جانب ترجیح ہے یعنی ظاہر امریض ایسی حالت میں جھوٹ نہیں بولیگا تو ایسا ہوگیا جیسے اُسنے کسی اجنبی کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا یا جیسے اُسنے کسی شخص کی نسبت وارث ہونے کا اقرار کیا یا جیسے اُسنے کسی وارث کی ودیعت تلف کرنے کا اقرار کیا ف۔ اور امام احمد رح نے کہا کہ وارث کے واسطے بدون تصدیق ورثہ کے اقرار صحیح نہیں ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام مالکؒ نے کہا کہ اگر اُسکے اقرار میں اتہام ہو تو صحیح نہیں ہے ورنہ صحیح ہے۔ ولنا قولہ علیہ السلام لا وصیۃ لوارث ولا اقرار لہ بالدین۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی وارث کے واسطے وصیت نہیں ہے اور نہ اُسکے واسطے قرضہ کا اقرار ہے ف۔ اس حدیث کو دارقطنی وغیرہ نے روایت کیا ولیکن مرسل و ضعیف ہے لیکن مساعدت قیاس کے واسطے یہ روایت کافی ہے۔ ولانہ تعلق حق الورثۃ بمالہ فی مرضہ ولہذا یمنع من التبرع علی الوارث اصلا ففی تخصیص البعض بہ ابطال حق الباقین ولان حالۃ المرض حالۃ الاستغناء والقرابۃ سبب التعلق الا ان ہذا التعلق لم یظہر فی حق الاجنبی لحاجتہ الی المعاملۃ فی الصحۃ لانہ لو انحجر عن الاقرار بالمرض یمتنع الناس عن المعاملۃ معہ وقلما تقع المعاملۃ مع الوارث ولم یظہر فی حق الاقرار لوارث آخر لحاجتہ ایضا ثم ہذا التعلق حق لبقیۃ الورثۃ فاذا صدقوہ فقد ابطلوہ فیصح اقرارہ وان اقر لاجنبی جاز وان احاط بمالہ لما بینا والقیاس ان لا یجوز الا فی الثلث لان الشرع قصر تصرفہ علیہ الا انا نقول لما صح اقرارہ فی الثلث کان لہ التصرف فی ثلث الباقی لانہ الثلث بعد الدین ثم وثم حتی یاتی علی الکل۔ اور اس دلیل سے کہ اُسکے مرض میں اُسکے وارثوں کا حق اُسکے مال سے متعلق ہوگیا اسی وجہ سے اُسکو وارث کے ساتھ ہبہ یا وصیت وغیرہ کا احسان کرنے سے بالکل ممانعت ہے تو اقرار میں بھی بعض کی تخصیص کرنے سے باقیوں کا حق مٹتا ہے اور اس دلیل سے کہ حالت مرض تو بے پروائی کی حالت ہے یعنی مال سے بے پروائی ہے اور اُسکے مال سے تعلق ہونے کا سبب قرابت ہے مگر یہ تعلق ایک تو اجنبی کے حق میں ظاہر نہوا یعنی اجنبی کے واسطے اقرار صحیح ہے اسوجہ سے کہ صحت کی حالت

مین اُسکو اجنبی کے ساتھ معاملہ کی حاجت تھی کیونکہ مرض کی وجہ سے اگر وہ اقرار سے مجبور ہو جاے تو لوگ اُسکے ساتھ معاملہ کرنے سے باز رہینگے اور وارث کے ساتھ معاملہ کمتر وقوع ہوتا ہی یعنی وارث کے حق مین یہ حالت موجود نہین ہی اور دوسرے یہ استثنا دوسرے کے وارث ہونے کے اقرار مین بھی ظاہر ہوئی کیونکہ اُسکو اسکی حاجت بھی باقی ہی یعنی اسواسطے کہ اُسکی نسل کے سب وارث باقی رہین پھر یہ تعلق باقی وارثون کا حق ہی پس جب اُن سبھون نے اقرار وارث مین تصدیق کی تو اپنا حق مٹایا تو مریض کا اقرار صحیح ہو جائیگا اور اگر اُسنے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا تو جائز ہو اگرچہ اُسکے تمام مال کو محیط ہو کیونکہ اداے قرض اسکی ضروری حاجتون مین سے ہی اور قیاس یہ چاہتا ہی کہ سواے تہائی کے جائز نہو اسواسطے کہ شرع نے اسکا تصرف صرف تہائی تک رکھا ہی ولیکن ہم استحسانا یہ بات کہتے ہین کہ جب تہائی مین اُسکا اقرار صحیح ہوا تو پھر باقی کی تہائی مین اُسکا تصرف جائز ہوا کیونکہ بعد قرضہ کی بھی تہائی ہی پھر اسکے بعد باقی کی تہائی اور پھر باقی کی تہائی اسی طرح ہوگا یہانتک کہ کل مال پر اقرار حاوی ہو۔ قال ومن اقر لاجنبی ثم قال ہو ابنی ثبت نسبہ منہ وبطل اقرارہ لہ فان اقر لاجنبیۃ ثم تزوجہا لم یبطل اقرارہ لہا ووجہ الفرق ان دعوۃ النسب تستند الی وقت العلوق فتبین انہ اقر لابنہ فلا یصح ولا کذلک الزوجیۃ لانہا تقتصر علی زمان التزوج فبقی اقرارہ لاجنبیۃ۔ اگر مریض نے کسی اجنبی کے واسطے اقرار کیا پھر کہا کہ یہ میرا بیٹا ہی اور اُس سے نسب ثابت ہو گیا تو اُسکے حق مین جو اقرار کیا تھا باطل ہو گیا اور اگر کسی اجنبیہ عورت کے واسطے مال کا اقرار کیا پھر اس سے نکاح کر لیا تو اس عورت کے واسطے جو کچھ اقرار کیا تھا باطل نہین ہوگا اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ دعوت نسب تو نطفہ قرار پانے کے وقت سے مستند ہوتی ہی تو اب ظاہر ہوگا کہ اُسنے اپنے بیٹے کے واسطے اقرار کیا ہی پس صحیح نہوگا اور زوجیت کا یہ حال نہین ہی کیونکہ جس وقت نکاح کیا اُسی وقت سے زوجیت ثابت ہوئی تو اس سے پہلے جو اقرار کیا تھا وہ اجنبیہ عورت کے واسطے باقی رہا۔ قال ومن طلق زوجتہ فی مرضہ ثلثا ثم اقر لہا بدین ومات فلہا الاقل من الدین ومن میراثہا منہ لانہما متہمان فیہ لقیام العدۃ وباب الاقرار مسدود للورثۃ فلعلہ اقدم علی ہذا الطلاق لیصح اقرارہ لہا زیادۃ علی میراثہا ولا تہمۃ فی اقل الامرین فیثبت۔ اگر کسی نے مرض الموت مین اپنی زوجہ کو تین طلاقین دیدین پھر اس عورت کے واسطے قرضہ کا اقرار کیا اور عدت کے اندر مر گیا تو اس عورت کو مقدار قرضہ وحصہ میراث مین سے جو کم ہو وہ ملیگا کیونکہ اس فعل مین شوہر وزوجہ دونون کے حق مین اتہام ہی کیونکہ ابھی عدت قائم ہی اور وارثون کے واسطے اقرار کا دروازہ بند تھا پس شاید اُسنے طلاق دینے پر اقدام اس غرض سے کیا ہو کہ اُسکا اقرار اس عورت کے حق مین صحیح ہو جاوے کہ جس سے عورت کو اُسکی میراث سے زیادہ ملے اور جب دونون مین سے کم ملا تو کوئی تہمت نہین ہی لہذا دونون مین سے کم ثابت ہوگا ف اور اگر عورت کی عدت گذر جانے کے بعد مرا تو عورت کو جو کچھ اقرار کیا ہی پورا ملیگا۔

فصل

اقرار نسب کے بیان مین

ومن اقر بغلام یولد مثلہ لمثلہ ولیس لہ نسب معروف انہ ابنہ وصدقہ الغلام ثبت نسبہ منہ وان کان مریضا لان النسب مما یلزمہ خاصۃ فیصح اقرارہ بہ وشرط ان یولد مثلہ لمثلہ کیلا یکون مکذبا فی الظاہر وشرط ان لا یکون لہ نسب معروف لانہ یمنع ثبوتہ من غیرہ وانما شرط تصدیقہ لانہ فی ید نفسہ اذ المسألۃ وضعہا فی غلام یعبر عن نفسہ بخلاف الصغیر علی ما مر من قبل ولا یمتنع بالمرض لان النسب من الحوائج الاصلیۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک طفل کی نسبت کہ جیسا اُسکا ایسے آدمیون کا فرزند ہو سکتا ہی اور اس طفل کا کوئی نسب معروف

بھی نہیں ہے یہ اقرار کیا کہ یہ میرا بیٹا ہے اور طفل مذکور نے اسکی تصدیق کی تو مقر سے اسکا نسب ثابت ہو جائیگا اگرچہ اُسنے حالت مرض میں ایسا اقرار کیا ہو اسواسطے کہ نسب ایسی چیز ہے کہ خاصکر اسی مقر پر لازم ہوگا تو اس نسب کے ساتھ اس مقر کا اقرار بھی صحیح ہے اور یہ شرط کہ ایسا لڑکا ایسے شخص سے پیدا ہو سکتا ہو اسواسطے لگائی کہ ظاہر میں اسکی تکذیب نہو اور یہ شرط کہ اُسکا نسب معروف نہو اسواسطے لگائی کہ نسب معروف تو غیر سے نسب ثابت ہونے کو منع کرتا ہے اور طفل کی تصدیق کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ یہ لڑکا اپنے ذاتی قبضہ میں ہے اسواسطے کہ مسئلہ ایسے طفل میں مفروض ہے جو اپنی ذات سے تعبیر کر سکتا ہے بخلاف ایسے صغیر کے جو اپنی ذات سے تعبیر نہیں کر سکتا کہ وہ اپنے قابض کے قبضہ میں ہے جیسا کہ سابق میں کتاب الدعوی میں گذرا اور حالت مرض اس اقرار سے مانع نہوگی کیونکہ نسب تو اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ **ویشارک الورثة فی المیراث لانه لما ثبت نسبه منه صار کالوارث المعروف فیشارک ورثته**۔ اور میراث میں وہ وارثوں کے ساتھ شریک ہوگا اسواسطے کہ جب اُسکا نسب اس مرض الموت کے مریض سے ثابت ہو گیا تو یہ بھی معروف وارث کے مثل ہو گیا تو وارثان میت کا شریک ہوگا۔ **قال ویجوز اقرار الرجل بالوالدین والولد والزوجة والمولی لانه اقر بما یلزمه ولیس فیه تحمیل النسب علی الغیر**۔ مرد نے اگر صحت یا مرض کی حالت میں کسی مرد کے باپ ہونے کا یا کسی عورت کے ماں ہونے کا اقرار کیا یا کسی طفل کے فرزند ہونے کا یا کسی خالی عورت کی زوجہ ہونے کا اقرار کیا یا کسی آدمی کے اپنے مولے العتاقہ ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ اُسنے ایسی چیز کا اقرار کیا جو اُسی پر لازم ہوگی اور اسمیں دوسرے پر نسب ڈالنا لازم نہیں آتا ہے۔ **ویقبل اقرار المرأة بالوالدین والزوج والمولی لما بینا ولا یقبل بالولد لان فیه تحمیل النسب علی الغیر وهو الزوج لان النسب منه الا ان یصدقها الزوج لان الحق له او تشهد بولادته قابلة لان قول القابلة فی هذا مقبول وقد مر فی الطلاق وقد ذکرنا فی اقرار المرأة تفصیلا فی کتاب الدعوی ولا بد من تصدیق هؤلاء ویصح التصدیق فی النسب بعد موت المقر لان النسب یبقی بعد الموت وکذا یصح تصدیق الزوجة لان حکم النکاح باق وکذا یصح تصدیق الزوج بعد موتها لان الارث من احکامه وعند ابی حنیفة رح لا یصح لان النکاح انقطع بالموت ولهذا لا یحل له غسلها عندنا ولا یصح التصدیق علی اعتبار الارث لانه معدوم حالة الاقرار وانما یثبت بعد الموت والتصدیق یستند الی اول الاقرار**۔ اور عورت کا اقرار والدین و شوہر و مولے کا جائز ہے یعنی اگر عورت نے کسی مرد کے باپ ہونے یا عورت کے ماں ہونے کا اقرار کیا یا کسی مرد کے شوہر ہونے کا یا اپنا مولے ہونے کا اقرار کیا تو جائز ہے کیونکہ یہ اقرار اسکو لازم ہے اور غیر پر نسب لگانا نہیں ہے اور عورت کا اقرار کسی طفل کے فرزند ہونے کا صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ فرزند میں غیر کے اوپر نسب ڈالنا لازم ہے اور وہ شوہر ہے اسواسطے کہ نسب تو شوہر سے ہوتا ہے لیکن اگر شوہر اسکے اقرار کی تصدیق کرے تو جائز ہے کیونکہ حق تو اسیکا ہے (پس جب اُسنے خود اقرار کیا بذریعہ تصدیق عورت کے تو جائز ہوا) یا جنائی دائی یہ گواہی دے کہ اس بچہ کو اسی عورت نے جنی ہے تو بھی عورت کا اقرار جائز ہے (اگرچہ شوہر منکر ہو) اسواسطے کہ جنائی کی گواہی اس بارہ میں مقبول ہے اور یہ طلاق میں گذر چکا۔ اور ہمنے اقرار عورت کے بارہ میں کچھ تفصیل کتاب الدعوی باب دعوی النسب میں بیان کی ہے۔ پھر واضح ہو کہ ان لوگوں کی تصدیق ضروری ہے (یعنے والدین و شوہر و فرزند جیسے وہ فرزند جنکی نسبت مرد یا عورت نے اقرار کیا ہو وہ بھی مقر کے قول کی تصدیق کریں)۔ اور نسب کے اقرار میں مقر کے مرجانے کے بعد تصدیق صحیح ہوتی ہے۔ اسواسطے کہ نسب تو بعد موت کے باقی رہتا ہے اور اسی طرح شوہر کی موت کے بعد زوجہ کا تصدیق کرنا جائز ہے اسواسطے کہ نکاح کا حکم باقی ہے (حتی کہ عدت شوہر کے پیسے حرام ہونا وغیرہ باقی ہیں) اور

ف: تو اقرار سے بھی ثابت ہو اسواسطے کہ جس طرح بینہ سے ثابت ہو سکتا ہے اسی طرح اقرار سے بھی ثابت ہوگا۔ ۱۲

ف: جبکہ شوہر کی تصدیق عورت کی وفات کے بعد ہو۔ ۱۲

ع یعنے جبکہ خود ہمیشہ اقرار کیا ہو ۱۲

اسی طرح زوجہ کی موت کے بعد شوہر کا تصدیق کرنا صحیح ہے اسواسطے کہ میراث تو احکام نکاح مین سے ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہین صحیح ہے اسواسطے کہ موت سے نکاح منقطع ہو گیا اور ہمارے نزدیک اسی وجہ سے شوہر کو حلال نہین کہ زوجہ میت کو غسل دے اور بلحاظ میراث کے شوہر کی تصدیق صحیح نہین ہے اسواسطے کہ اقرار کی حالت مین میراث معدوم تھی اور میراث تو جب ہی ہوئی کہ یہ عورت مر گئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار کی جانب مستند ہوتی ہے ف یعنی جب تصدیق کی تو یہ تصدیق اسیوقت سے سمجھی جاتی ہے کہ جسوقت اسنے اقرار کیا ہے ورنہ اگر تصدیق کے وقت سے معتبر ہو تو اسوقت عورت مذکورہ زوجہ ہونے کا محل نہین ہے پس جب ابتدائی اقرار سے لاحق ہوئی تو بلحاظ میراث کے صحیح نہین ہو سکتی کیونکہ میراث اسوقت موجود نہین تھی۔ لیکن اسپر عورت کی جانب سے تصدیق کا معارضہ ہو سکتا ہے یعنی جب مرد نے کسی عورت کی نسبت زوجہ ہونے کا اقرار کیا پھر عورت نے شوہر کے موت کے بعد تصدیق کی یعنے اس مرد نے سچ کہا تھا تو بالاتفاق جائز ہے اس اعتبار سے کہ عدت باقی ہے تو اعتراض ہو سکتا ہے کہ موت کے اعتبار سے تصدیق صحیح نہین اسواسطے کہ اقرار کے وقت عدت موجود نہین تھی بلکہ بعد موت شوہر کے پیدا ہوئی حالانکہ تصدیق تو ابتدائی اقرار سے مستند ہوتی ہے اور اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عدت و میراث مین فرق ہے باین طور کہ موت نکاح کے واسطے عدت لازمی ہے اور اسمین کسیکو خلاف نہین ہے تو جائز ہے کہ باعتبار عدت کے نکاح قائم معتبر ہو یعنے جو نکاح کہ گواہون نے مشاہدہ کیا تھا وہ باعتبار عدت کے معتبر ہوتا ہے تو ایسا نکاح جسکا صرف اقرار کیا ہے وہ بھی باعتبار عدت کے معتبر ہوا اور رہی میراث تو وہ نکاح کے واسطے لازمی نہین ہے کیونکہ شاید عورت کتابیہ ہو تو باعتبار میراث کے تصدیق نکاح معتبر ہوئی۔ ع۔ مگر مخفی نہین کہ جب عورت مسلمہ موجود ہے اور اسمین فرض مسئلہ ہے تو فرق مذکور بیفایدہ ہے فتامل فیہ۔ م۔ **قال ومن اقر بنسب من غیر الوالدین والولد نحو الاخ والعم لایقبل اقرارہ فی النسب۔** اور جسنے سوائے والدین و فرزند کے کسی دوسرے نسب کا اقرار کیا جیسے چچا یا بھائی ہونے کا اقرار کیا تو نسب مین اسکا اقرار قبول نہوگا ف کیونکہ بھائی اسوقت ہو کہ باپ کا بیٹا ہو اور چچا اسوقت کہ دادا کا بیٹا ہو پس اسکا اقرار قبول نہوگا۔ **لان فیہ حمل النسب علی الغیر** کیونکہ اسمین غیر پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ف پس نسب ثابت نہین ہوگا اگرچہ اسکا اقرار خود اسپر حجت ہے۔ **فان کان لہ وارث معروف قریب او بعید فہو اولی بالمیراث من المقر لہ۔** پس اگر مقر کا کوئی وارث معروف النسب ہو خواہ قریب ہو (جیسے اصحاب فرائض و عصبہ ہوتے ہین) یا بعید ہو (جیسے ذوی الارحام) تو مقر لہ کی نسبت یہ وارث معروف میراث کے لیے مقدم ہے ف پس وارث معروف کو میراث ملیگی اور مقر لہ کو میراث نہین پہونچیگی اور وہ معارض نہوگا۔ **لانہ لما لم یثبت نسبہ منہ لایزاحم الوارث المعروف۔** کیونکہ جب مقر لہ کا نسب اس مقر سے ثبوت نہوا تو وہ وارث معروف کا مزاحم نہوگا۔ **وان لم یکن لہ وارث استحق المقر لہ میراثہ۔** اور اگر مقر کا کوئی وارث معروف نہو تو مقر لہ اسکی میراث کا مستحق ہوگا ف اور بیت المال سے مقر لہ مقدم ہوگا۔ **لان لہ ولایۃ التصرف فی مال نفسہ عند عدم الوارث۔** اسواسطے کہ مقر کو وارث نہونے کی صورت مین اپنے ذاتی مال مین تصرف کی ولایت و قدرت حاصل ہے ف تو جب اسنے کسی کے وارث ہونیکا اقرار کیا تو گویا اپنا مال اسکو دیدیا اور کوئی مزاحم موجود نہین ہے تو جائز ہے۔ **الا ترى ان لہ ان یوصی بجمیعہ عند عدم الوارث فیستحق جمیع المال وان لم یثبت نسبہ منہ لما فیہ من حمل النسب علی الغیر۔** کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ وارث نہونے کے وقت مقر کو اختیار ہے کہ اپنے پورے مال کی وصیت کر دے پس یہ مقر لہ اسکے پورے مال کا مستحق ہوگا اگرچہ مقر سے اسکا نسب اسوجہ سے ثابت نہوا کہ اسمین دوسرے پر نسب رکھنا لازم آتا ہے ف تو مقر لہ گویا بلحاظ وصیت کے اسکے پورے مال کا مستحق ہوا۔ **ولیست ہذہ وصیۃ حقیقۃ**

حتی ان من اقر باخ ثم اوصی لآخر بجمیع مالہ کان للموصی لہ ثلث جمیع المال ولو کان الاول
وصیۃ لاشترکا نصفین لکنہ بمنزلتہ حتی لو اقر فی مرضہ باخ وصدقہ المقر لہ ثم انکر المقر قرابتہ ثم اوصی بمالہ کلہ
لانسان کان المال للموصی لہ ولو لم یوص لاحد کان لبیت المال لان رجوعہ صحیح لان النسب
لم یثبت فبطل الاقرار۔ اور یہ حقیقی وصیت نہین ہی حتی کہ جسنے بھائی ہونے کا اقرار کیا یعنی کہا کہ یہ میرا بھائی ہی
پھر کسی دوسرے کے واسطے اپنے پورے مال کی وصیت کردی تو موصی لہ کو پورے مال کی تہائی ملیگی اور اگر اول بھی
وصیت ہوتا تو دونون نصفا نصف کے شریک ہوتے تو اول حقیقی وصیت نہوا لیکن بمنزلہ وصیت کے ہی حتی کہ اگر
اپنے مرض الموت مین کسی کی نسبت بھائی ہونے کا اقرار کیا اور مقر لہ نے اسکی تصدیق کی پھر مقر نے اسکی قرابت
سے انکار کیا پھر اپنے تمام مال کی کسی دوسرے کے واسطے وصیت کردی تو یہ کل مال اُسی موصی لہ کو ملیگا اور اگر اُسنے
بعد انکار کسی کے واسطے وصیت نہ کی تو سب مال میت کا بیت المال مین داخل ہوگا کیونکہ ایسے اقرار نسب سے اُسکا
رجوع کرنا صحیح ہی جیسے وصیت سے رجوع صحیح ہوتا ہی کیونکہ نسب تو ثابت نہین ہوا تھا تو اُسکا اقرار باطل ہوگیا۔
قال ومن مات ابوہ فاقر باخ لم یثبت نسب اخیہ لما بینا ویشارکہ فی المیراث لان اقرارہ تضمن
شیئاین حمل النسب علی الغیر ولا ولایۃ لہ علیہ والاشتراک فی المال ولہ فیہ ولایۃ فیثبت کالمشتری
اذا اقر علی البائع بالعتق لم یقبل اقرارہ علیہ حتی لا یرجع علیہ بالثمن ولکنہ یقبل فی حق العتق
اگر کسیکا باپ مرگیا پھر اُسنے ایک شخص کے واسطے اقرار کیا کہ یہ میرا بھائی ہی تو اُسکے بھائی ہونے کا نسب تو ثابت نہوگا
کیونکہ اسمین اُسکے باپ پر نسب رکھنا لازم آتا ہی ولیکن جسکے واسطے بھائی ہونے کا اقرار کیا ہی وہ مقر کے ساتھ اُسکی
میراث مین شریک ہوجائیگا اسواسطے کہ اقرار مذکور دو باتون کو شامل تھا ایک تو دوسرے پر نسب رکھنا یعنی اپنے باپ
پر نسب رکھنا حالانکہ مقر کو یہ اختیار اُسپر حاصل نہین ہی اور دوم مال میراث مین اشتراک اور حال یہ کہ مقر
کو اس مال مین ولایت حاصل ہی تو یہ شرکت مال ثابت ہوجائیگی جیسے مشتری نے اپنے بائع پر یہ اقرار کیا کہ جو غلام
مین نے اس سے خریدا ہی یہ اسکو آزاد کرچکا تھا تو مشتری کا اقرار بائع پر قبول نہین ہوتا حتی کہ مشتری اپنا ثمن
اُس سے واپس نہین لے سکتا ولیکن آزادی کے حق مین اُسکا اقرار قبول ہوجاتا ہی ف۔ حتی کہ غلام مذکور مشتری
کے پاس سے آزاد ہوجائیگا اسی طرح نسب کے اقرار مین یہ اقرار مال میراث کی شرکت کے باب مین قبول ہوگا پھر اگر
مقر کے ساتھ دوسرے وارث ہون جو اسکے اقرار سے منکر ہین تو مقر اُنکے ساتھ جو کچھ حصہ میراث پاوے اس حصہ
مین اُسکا اقراری بھائی اُسکے ساتھ برابر کا شریک ہوجائیگا۔ قال ومن مات وترک ابنین ولہ علی آخر
مائۃ درہم فاقر احدہما ان اباہ قبض منہا خمسین لاشئ للمقر وللآخر خمسون لان ہذا اقرار بالدین
علی المیت لان الاستیفاء انما یکون بقبض مضمون فاذا کذبہ اخوہ استغرق الدین نصیبہ کما
ہو المذہب عندنا غایۃ الامر انہما تصادقا علی کون المقبوض مشترکا بینہما لکن المقر لو رجع علی
القابض بشئ لرجع القابض علی الغریم ورجع الغریم علی المقر فیؤدی الی الدور۔ اور ایک
شخص مرگیا اور اُسنے دو بیٹے چھوڑے اور میت کا دوسرے پر سو درم قرضہ ہی پس ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے
باپ نے اسمین سے پچاس درم وصول کیے ہین تو مقر کے واسطے اس قرضہ مین سے کچھ نہوگا اور دوسرے بیٹے کے واسطے
پچاس درم ہونگے اسواسطے کہ مقر نے جو یہ اقرار کیا تو گویا میت پر قرضہ ہوجانے کا اقرار کیا اسواسطے کہ وصول
قرضہ کی یہی صورت ہوتی ہی کہ مال مضمون قبضہ کرے یعنی قرضہ کی مثل مال لیا جاتا ہی اور وہی باہم مبادلہ ہوجاتا ہی

پھر جب اُسکے بھائی نے اس اقرار مین اُسکو جھوٹا بنایا تو اس اقرار کا قرضہ سب اسی بیٹے کے حصہ مین گیا جسنے اقرار کیا ہو جیسا کہ ہمارے نزدیک مذہب قرار پایا غایۃ الامر یہ ہو کہ دونون بیٹون نے اس بات پر سچا اقرار کیا کہ جو کچھ وصول ہوا وہ دونون مین مشترک تھا لیکن اقرار کرنے والا اگر قابض سے کچھ واپس لے تو قابض اپنے قرضدار سے واپس لیگا اور قرضدار اپنے مقر سے واپس لیگا تو یہ دور ہوگا ف حالانکہ اس دور سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ مقر نے جو کچھ قابض سے لیا تھا آخر کو قرضدار نے مقر سے پھیر لیا تو کچھ فائدہ نہوا اور توضیح یہ ہو کہ اصل مین قرض اس بات کو مقتضی ہو کہ قرضدار اپنے جو کچھ لیا ہو وہی بعینہ واپس کرے ولیکن ظاہر ہو کہ اس صورت مین قرضدار کو کچھ فائدہ نہوگا بلکہ قرضدار نے جو کچھ قرض لیا وہ اپنے تصرف مین لاویگا تو اُسکی مثل واپس دے سکتا ہو تو یہ قرار پایا کہ قرضون کی ادائی مین اُنکی مثل دیا جاوے تو اب ادا ہونے کے یہ معنی ہوے کہ قرض دینے والے نے مثلاً پچاس درم دیئے پھر قرضدار نے انکے مثل پچاس درم قرضخواہ کو دیئے تو ہر ایک دوسرے کا قرضدار و قرضخواہ ہوگیا اور مال برابر ہو تو بدلا ہوگیا جب یہ بات معلوم ہوچکی تو ہم کہتے ہین کہ میت کے ایک بیٹے نے اقرار کیا کہ ہمارے باپ نے پچاس درم وصول کیے تو گویا یہ اقرار کیا کہ ہمارے باپ کے قرضدار نے ہمارے باپ کو بھی پچاس درم اُسکے نصف قرض کی مثل دیئے ہین تاکہ یہ بھی مقروض ہوکر بدلا ہوجائے ولیکن دوسرے بیٹے نے اسکی تکذیب کی تو یہ پورا قرضہ پچاس درم اُس بیٹے کے حصہ مین رہا جسنے اقرار کیا ہو کیونکہ ہمارے نزدیک قاعدہ یہ مقرر ہوا ہو کہ وارثون مین جو کوئی اپنے مورث پر اقرار کرے اور دوسرے منکر ہون تو قرضہ فقط مقر کے حصہ پر پڑتا ہو پھر یہان ایک اعتراض ہوتا ہو کہ جس بیٹے نے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا وہ اس امر مین اتفاق کرتا ہو کہ باقی پچاس درم مین دونون کی شرکت ہو اور جس بیٹے نے وصول پانے سے انکار کیا وہ اس امر مین اتفاق کرتا ہو کہ پورے سو درم مین دونون کی شرکت ہو تو شرکت ہونے پر دونون متفق ہین تو لازم آیا کہ جسنے پچاس درم وصول پانے کا اقرار کیا ہو وہ وصول پانے والے سے اپنا شرکتی حصہ واپس لے تو مصنف رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اگر مقبوضہ کے مشترک ہونے مین اگرچہ دونون اتفاق کرتے ہین ولیکن اقرار کرنے والا باقی پچاس وصول پانے والے سے کچھ واپس نہین لے سکتا کیونکہ اقرار کرنے والے کو پچاس درم وصول پانے کا اقرار ہو اور دوسرے نے باقی پچاس درم وصول کیے ہین پس اگر مقر مذکور اس پچاس مین سے پچیس وصول کرے تو منکر پھر قرضدار سے پچیس وصول کریگا تاکہ اُسکا حصہ پورا ہو اور قرضدار کو اس صورت مین پچھتر درم دینا پڑے حالانکہ مقر کے اقرار سے اُسپر فقط پچاس درم ہین تو وہ پچیس درم کو مقر سے واپس لیگا تو مقر نے جو کچھ وصول کیا تھا وہ قرضدار کو دینا پڑا پس اُسکو اس درمیان سے کچھ فائدہ نہوا کیونکہ وہ جسقدر دوسرے بھائی سے لیتا ہو اُسیقدر آخر کار اُسکو قرضدار کو دینا پڑتا ہو لہذا ہمنے حکم دیا کہ مقر کچھ واپس نہین لے سکتا ہو فافہم واللہ تعالیٰ اعلم۔ م۔

کتاب الصلح

یہ کتاب صلح کے بیان مین ہو

صلح کا رکن ایجاب و قبول ہو اور شرط یہ کہ جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ مال معلوم ہو جبکہ اسکے قبضہ کرنے کی ضرورت ہو اور حکم یہ کہ دعوی مدعی سے برارت حاصل ہو۔ ک۔ قال الصلح علی ثلثۃ اضرب صلح مع اقرار و صلح مع سکوت وھو ان لا یقر المدعی علیہ ولا ینکر و صلح مع انکار و کل ذلک جائز۔ صلح کی تین قسمین ہین ایک صلح مع اقرار اور دوم صلح مع سکوت اور وہ یہ ہو کہ مدعا علیہ نہ اقرار کرے اور نہ انکار کرے اور سوم صلح مع انکار اور یہ ہر ایک جائز ہو ف اور صلح مع اقرار یہ ہو کہ مدعا علیہ دعوی مدعی کا اقرار کرکے اُس سے کسیقدر مال پر صلح کرے کہ مدعا باقی دعوی چھوڑ دے یا

یہ بمنزلہ کمی یا خرید کے ہے۔ اور صلح مع انکار یہ ہے کہ مدعا علیہ دعوے سے منکر ہو کر صلح کرنے پر آمادہ ہو تو ایسا قرار دیا جائیگا
کہ جب منکر مدعا علیہ پر قسم عائد ہوئی تو اُسنے قسم کے عوض یہ مال دینے پر صلح کر لی پس یہی بات ہے اگرچہ قسم کھانا جائز ہے لیکن
اکثر اہل تقویٰ اسکو خلاف ادب سمجھکر پرہیز کرتے ہیں اور صلح مع سکوت کی تفسیر مصنف نے بیان کی اور یہ ہر ایک قسم صلح
کی جائز ہے۔ لاطلاق قولہ تعالیٰ والصلح خیر۔ بدلیل اطلاق اس آیت کے کہ والصلح خیر ف یعنی صلح بہتر ہے تو آیت میں
صلح مطلق بیان فرمائی جو تینوں قسموں صلح کو شامل ہے۔ ولقولہ علیہ السلام کل صلح جائز فیما بین المسلمین الا صلحا
احل حراما او حرم حلالا۔ اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کہ ہر صلح مسلمانوں کے درمیان جائز ہے سوائے اُس
صلح کے جو کسی حرام کو حلال کرے یا حلال کو حرام کرے ف رواہ ابوداؤد وابن حبان فی صحیحہ والحاکم اور اسکی اسناد کثیر بن زید راوی
میں کلام ہے مگر امام احمد وابن معین وابن عمار وابو زرعہ وبخاری وترمذی نے اُسکی توثیق کی اور ابن حبان نے اسکو ثقات
میں لکھا اور ابن عدی نے کہا کہ کچھ مضائقہ نہیں ہے پس یہ حدیث حسن ہے اور اس سے لازم آیا کہ جملہ اقسام صلح کے جائز
ہیں ہاں اگر کوئی چیز شرع میں حرام ہے یعنی اسکا حرام ہونا ظاہر ہو تو صلح سے اسکا حلال کرنا جائز نہیں ہے یا شرع میں حلال
ظاہر ہو اسکو صلح سے حرام کرنا جائز نہیں ہے تو خلاصہ یہ ہوا کہ جس چیز پر کوئی حکم شرعی ظاہر ہے وہ صلح کے ذریعہ سے متغیر نہیں
ہو سکتا مثلاً دونوں نے شراب میں جھگڑا کیا پھر اُسکی قیمت لینے پر صلح کی تو بیجا جائز نہیں ہے کیونکہ شراب واسکی قیمت شرعاً
حرام ہے وعلی ہذا القیاس۔ وقال الشافعی رح لا یجوز مع انکار او سکوت لما روینا وہذا بہذہ الصفۃ لان البدل
کان حلالا علی الدافع حراما علی الآخذ فینقلب الامر ولان المدعی علیہ یدفع المال لقطع الخصومۃ عن نفسہ
وہذا رشوۃ ولنا ما تلونا واول ما روینا وتاویل آخرہ احل حراما لعینہ کالخمر او حرم حلالا لعینہ کالصلح علی
ان لا یطأ الضرۃ ولان ہذا صلح بعد دعوی صحیحۃ فیقضی بجوازہ لان المدعی یاخذہ عوضا عن حقہ فی زعمہ وہذا
مشروع والمدعی علیہ یدفعہ لدفع الخصومۃ عن نفسہ وہذا مشروع ایضا اذ المال وقایۃ الانفس ودفع الرشوۃ لدفع
الظلم امر جائز۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ صلح مع انکار یا صلح مع سکوت نہیں جائز ہے بدلیل جملہ آخری حدیث مذکور کے اور یہ صلح اسی صفت کی ہے کہ
حلال کو حرام کرتی ہے اور حرام کو حلال کرتی ہے کیونکہ صلح کا عوض دینے والے پر حلال تھا اور لینے والے پر حرام تھا پس معاملہ اُلٹا ہو گیا ف یعنی
دینے والے پر حرام ہو گیا اور لینے والے پر حلال ہو گیا یا یوں کہو کہ مدعی اگر اپنے دعوے میں سچا ہے تو صلح سے پہلے اسکو مال دعوی
لینا حلال تھا اور صلح کی وجہ سے حرام ہو گیا اور اگر وہ اپنے دعوے میں جھوٹا تھا تو صلح سے پہلے اسکو مال دعوی لینا حرام تھا اور
بعد صلح کے حلال ہو گیا تو اس صلح نے حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا۔ از عینی۔ اور اس دلیل سے کہ مدعا علیہ یہ مال اس
غرض سے دیتا ہے کہ اُسکی ذات سے جھگڑا دور ہو حالانکہ یہ رشوت ہے یعنی رشوت حرام ہے اور ہماری دلیل وہ آیت ہے جو ہم نے اوپر
تلاوت کی اور حدیث کا اول جملہ بھی ہماری دلیل ہے اور حدیث کے آخری جملہ کی تاویل یہ ہے کہ حرام کو حلال کرنے سے مراد یہ
کہ حرام ذاتی ہو جیسے شراب یا سود ہے یا حلال کو حرام کرنے سے مراد یہ کہ حلال ذاتی ہو جیسے ایک زوجہ نے اس بات پر صلح کی کہ شوہر
کہ اسکی سوت کے ساتھ وطی نہ کرے تو یہ جائز نہیں ہے اور اس دلیل سے کہ یہ دعوی صحیحہ کے بعد صلح ہے یعنی جو صلح کہ بانکار یا بسکوت
واقع ہوئی وہ دعوی صحیحہ کے بعد ہے حتی کہ مدعا علیہ سے قسم لیجاتی ہے تو اسکے جائز ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ مدعی تو اس مال
کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنے حق کے عوض لیگا اور یہ امر مشروع ہے اور مدعا علیہ اس مال کو اپنے اعتقاد کے موافق اپنی ذات
سے خصومت دفع کرنے کے واسطے دیگا اس واسطے کہ مال تو جان کی حفاظت کے واسطے ہے اور ظلم دفع کرنے کے واسطے رشوت دینا
جائز ہے۔ قال وان وقع الصلح عن اقرار اعتبر فیہ ما یعتبر فی البیاعات ان وقع عن مال بمال لوجود معنی البیع
وہو مبادلۃ المال بالمال فی حق المتعاقدین بتراضیہما فیجری فیہ الشفعۃ اذا کان عقارا ویرد بالعیب و

يثبت فيه خيار الشرط والرؤية ويفسده جهالة البدل لانها هي المفضية الى المنازعة دون جهالة المصالح
عنه لانه يسقط ويشترط القدرة على تسليم البدل - اور اگر صلح اقرار سے واقع ہوئی تو اسمین وہ باتین معتبر ہونگی جو بیع مین
معتبر ہوا کرتی ہین بشرطیکہ صلح مال سے بعوض مال کے واقع ہوئی ہو یعنی اگر دعوی مال ہو اور اُسکے عوض صلح مال پر واقع ہوئی تو ہمہ
بیع کی شرائط معتبر ہونگی کیونکہ اسمین بیع کے معنی پائے جاتے ہین اور وہ مال کو مال سے مبادلہ کرنا دونون متعاقدین کے حق
مین باہمی رضامندی کے ساتھ یعنے دونون صلح کرنے والے باہمی رضامندی کے ساتھ مال کو مال سے مبادلہ کرتے ہین اور یہی
بیع کے معنے ہین پس جس چیز کا دعوی ہے وہ عقار ہو تو اُسمین شفعہ جاری ہوگا اور مدعا علیہ نے اگر اُسمین عیب پایا تو اُسکو واپس
کرسکتا ہے اور اسمین خیار شرط وخیار رویت بھی ثابت ہوگا اور جس مال پر صلح واقع ہوئی ہے یعنی عوض اگر مجہول ہو تو صلح فاسد
ہوگی کیونکہ یہ جہالت ایسی ہے کہ جھگڑے تک نوبت پہونچاتی ہے مگر جس چیز سے صلح واقع ہوئی ہے اگر وہ مجہول ہو تو صلح مین فساد
نہوگا کیونکہ وہ تو ساقط کرنے کے معنے مین ہے اور شرط ہے کہ جس چیز پر صلح واقع ہوئی اُسکو سپرد کرنے پر قادر ہو ف شلاً اگر ایک
غلام معین پر صلح کی حالانکہ وہ غلام کسی غیر کی ملکیت ہے جو اُسکو دینے پر راضی نہین ہے تو یہ ایسی چیز پر صلح ہے جسکو سپرد نہین کرسکتا
پس صلح فاسد ہے - اور اگر کہا کہ مین نے چند دینارون پر صلح کی حالانکہ انکی مقدار مجہول ہے تو صلح فاسد ہوگی کیونکہ معقود ہ مین
دونون کے درمیان مین جھگڑا ہوگا اور جس چیز سے صلح کی ہے اُسکا مجہول ہونا مضر نہین ہے شلاً مدعی نے اس دار مین اپنے
حق مجہول کا دعوی کیا جو اس زمین سے ہے پس مدعا علیہ نے کسیقدر مال معلوم پر صلح کی کہ دعوی ترک کرے تو جائز ہے اگرچہ وہ
حق مجہول ہے کیونکہ اُسپر قبضہ کرنے کی حاجت نہین ہے بلکہ وہ تو ساقط کر دیا گیا تو اُسکا مجہول ہونا مضر نہین ہے وان وقع عن
مال بمنافع يعتبر بالاجارات لوجود معنى الاجارة وهو تمليك المنافع بمال والاعتبار في العقود لمعانيها
فيشترط التوقيت فيها ويبطل الصلح بموت احدهما في المدة لانه اجارة - اور اگر یہ صلح دعوی منافع کے عوض مال
سے واقع ہوئی تو اسمین اجارات کے شرائط معتبر ہونگے کیونکہ اجارہ کے معنی پائے جاتے ہین یعنی منافع کی ملکیت بعوض مال کے حاصل
کرنا اور عقود مین صرف معانی کا اعتبار ہوتا ہے پس اسمین مدت کا بیان ہونا شرط ہے اور مدت کے اندر دونون مین سے کسی کے
مرنے سے صلح باطل ہوجائیگی اسواسطے کہ یہ اجارہ ہے ف یعنی اگر مدعی نے کسی مکان مین سکونت کا دعوی کیا اور قابض نے
اُس سے صلح کی تو اس شرط پر جائز ہے کہ مدت معلوم ہو ورنہ نہین جائز ہے قال والصلح عن السكوت والانكار في
حق المدعى عليه لافتداء اليمين وقطع الخصومة وفي حق المدعي لمعنى المعاوضة لما بينا ويجوز ان يختلف حكم العقد
في حقهما كما يختلف حكم الاقالة في حق المتعاقدين وغيرهما وهذا في الانكار ظاهر وكذا في السكوت لانه
يحتمل الاقرار والجحود فلا يثبت كونه عوضا في حقه بالشك - اور جو صلح کہ سکوت یا انکار سے واقع ہوئی وہ مدعا علیہ
کے حق مین قسم وقطع خصومت کا عوض ہے اور مدعی کے حق مین بمعنی معاوضہ ہے یعنی مدعی اپنے اعتقاد مین اپنے حق کا عوض لیکر
لیتا ہے اور مدعا علیہ اپنی ذات سے ظلم و قسم دور کرنے کو دیتا ہے اور یہ بات ممکن ہے کہ اس صلح کا حکم دونون مین سے ہر ایک
کے حق مین مختلف ہو یعنی شلاً مدعی کے حق مین یہ صلح بمنزلہ بیع یا اجارہ ہے اور دوسرے کے حق مین نہو جیسے اقالہ کی صورت مین
ہوتا ہے کہ اقالہ دونون متعاقدین کے حق مین تو فسخ ہے اور دوسرون کے حق مین بیع جدید ہے پھر جبکہ صلح بانکار ہو تو مدعا علیہ
کی طرف سے قسم و دفع خصومت کا عوض ہونا ظاہر ہے اور یونہی اگر اُسنے سکوت کیا تو بھی یون ہی ہے اسواسطے کہ سکوت
مین جیسے اقرار کا احتمال ہے ویسے ہی انکار کا بھی احتمال ہے اور عوض اُسوقت ہوتا کہ جب مقر ہوتا تو اُسکے حق مین عوض ہونا
بوجہ شک کے ثابت نہوگا - قال واذا صالح عن دار لم يجب فيها الشفعة قال معناه اذا كان عن انكار او سكوت
لانه ياخذها على اصل حقه ويدفع المال دفعا لخصومة المدعي وزعم المدعي لا يلزمه بخلاف ما اذا صالح على

دار حیث تجب فیہا الشفعۃ لان المدعی یاخذہا عوضا عن المال فکان معاوضۃ فی حقہ فیلزم الشفعۃ
باقرارہ وان کان المدعی علیہ یکذبہ۔ اگر ایک دار سے صلح کی تو اسمین شفعہ نہین واجب ہوگا۔ اسکے معنی یہ ہین
کہ اگر دعوی مدعی سے انکار یا سکوت کے بعد صلح کی تو اسمین شفعہ نہین ہے کیونکہ مدعا علیہ اسکو اپنا اصلی حق بلیتا ہی اور مال
تو مدعی کی خصومت دفع ہونے کے واسطے دیتا ہی (لیکن مدعی البتہ اپنے اعتقاد مین اسکو معاوضہ سمجھتا ہی) اور مدعی کا اعتقاد
مذکور مدعا علیہ پر لازم نہین ہی بخلاف اسکے اگر باوجود انکار کے کسی دار پر صلح کی تو اس دار مین شفعہ واجب ہوگا کیونکہ مدعی
اپنے اعتقاد مین اسکو مال کا عوض سمجھتا ہی تو اسکے حق مین معاوضہ ہوگا پس اسکے اقرار سے اسپر شفعہ لازم ہوگا
اگرچہ مدعا علیہ اسکو جھوٹا بتلاتا ہی۔ قال واذا کان الصلح عن اقرار واستحق بعض المصالح عنہ رجع المدعی
علیہ بحصتہ ذلک من العوض۔ اور اگر مدعا علیہ نے دعوی مدعی کا اقرار کر کے صلح کی یعنی صلح مین مال دیا پھر جس چیز
سے صلح کی تھی اسمین سے کچھ حصہ کسی نے اپنا استحقاق ثابت کر کے مدعا علیہ سے لے لیا تو مدعا علیہ بقدر اس حصہ کے عوض میں
سے واپس لیگا۔ لانہ معاوضۃ مطلقۃ کالبیع وحکم الاستحقاق فی البیع ہذا۔ اسواسطے کہ جو صلح باقرار ہو وہ بیع کے مانند
مطلق معاوضہ ہوتی ہی اور جو استحقاق کی بیع مین واقع ہو اسکا یہی حکم ہی کہ بقدر حصہ استحقاق کے ثمن مین سے واپس
لے۔ وان وقع الصلح عن سکوت او انکار فاستحق المتنازع فیہ رجع المدعی بالخصومۃ ورد العوض
لان المدعی علیہ ما بذل العوض الا لیدفع الخصومۃ عن نفسہ فاذا ظہر الاستحقاق تبین ان لاخصومۃ لہ
فیبقی العوض فی یدہ غیر مشتمل علی غرضہ فیستردہ وان استحق بعض ذلک رد حصتہ ورجع بالخصومۃ فیہ
لانہ خلا العوض فی ہذا القدر عن الغرض ولو استحق المصالح علیہ عن اقرار رجع بکل المصالح عنہ لانہ مبادلۃ
وان استحق بعضہ رجع بحصتہ وان کان الصلح عن انکار او سکوت رجع الی الدعوی فی کلہ او بقدر المستحق
اذا استحق بعضہ لان المبدل فیہ ہو الدعوی وہذا بخلاف ما اذا باع منہ علی الانکار شیئا حیث یکون اقرارا
لان الاقدام علی البیع اقرار منہ بالحق لہ ولا کذلک الصلح لانہ قد یقع لدفع الخصومۃ ولو ہلک بدل الصلح
قبل التسلیم فالجواب فیہ کالجواب فی الاستحقاق فی الفصلین۔ اور اگر صلح بسکوت یا انکار واقع ہوئی پھر جس چیز
مین تنازع تھا وہ استحقاق مین لے لی گئی تو مدعی جسنے صلح کی تھی وہ مستحق کے ساتھ خصومت کرنے پر رجوع کرے اور عوض
صلح واپس کر دے کیونکہ مدعی علیہ نے تو عوض مذکور اسیواسطے دیا تھا کہ اپنی ذات سے خصومت دور کرے پھر جب استحقاق
ظاہر ہوا تو یہ بات کھل گئی کہ مدعی مذکور کو مدعا علیہ کے ساتھ کوئی حق خصومت نہین تھا پس مدعی کے قبضہ مین عوض
صلح ایسے طور پر رہا کہ مدعا علیہ کی غرض کو شامل نہین ہی پس مدعی اسکو واپس کر دے۔ اور اگر صلح انکار یا سکوت پر تھا جس چیز مین
تنازع تھا اسکا بعض حصہ کسی نے استحقاق مین لے لیا تو بقدر اس حصہ کے عوض صلح مین سے واپس دے اور مدعی اسیقدر
حصہ مین مستحق سے خصومت کرے اسواسطے کہ عوض مین سے اسیقدر حصہ اسکے مطلب سے خالی ہی یعنی اسقدر حصہ مین
مدعا علیہ کی غرض حاصل نہین ہوئی۔ اور اگر صلح باقرار مین جس چیز پر صلح واقع ہوئی وہ مدعا علیہ سے لے لی گئی تو
وہ مدعی سے کل عوض واپس لے اسواسطے کہ یہ تو معاوضہ تھا۔ اور اگر متنازع فیہ مین سے بعض حصہ استحقاق
مین لیا گیا تو اسیقدر حصہ اسکے عوض مین سے واپس لے۔ اور اگر صلح بانکار یا بسکوت ہو اور متنازع فیہ کل یا بعض کسی نے
استحقاق ثابت کر کے لے لی۔) تو مدعی اپنے پورے دعوے کی طرف رجوع کرے یا بعض کے استحقاق مین بقدر مستحق حصہ کے رجوع کرے
کیونکہ جس چیز کا عوض لیا ہی تو بعوض اسکے دعوی ہی (اسواسطے کہ مدعی نے دعوی جب ہی چھوڑا تھا کہ اسکو عوض کل مسلم ہو
اور جب وہ نہین ملا تو وہ دعوی کی طرف رجوع کر سکتا ہی) اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہی کہ جب مدعی نے مدعا علیہ کے

ہاتھ باوجود انکار کے کوئی چیز فروخت کی تو ایسی صورت مین وہ چیز واپس لیکر دعوی یعنی دعوے کی جانب رجوع
نہین کر سکتا ہے اسواسطے کہ مدعا علیہ نے جب خریدنے پر اقدام کیا تو یہ انکار نہین بلکہ اس امر کا اقرار ہے کہ مدعی کا یہین حق ہے
اور صلح کرنے مین یہ بات صادق نہین آتی ہے کیونکہ صلح کبھی خصومت دور کرنے کی غرض سے ہوتی ہے۔ اگر عوض صلح مدعی کو سپرد
کرنے سے پہلے تلف ہوگیا تو اسکا حکم دونون صورتون مین استحقاق کے مانند ہے ف یعنی خواہ اقرار سے صلح ہو یا انکار و سکوت
سے ہو پھر وہ چیز استحقاق مین لیگئی تو جو حکم مذکور ہوا وہی بدل صلح تلف ہونے کی صورت مین ہے کہ اگر صلح باقرار ہو تو جس چیز
کا دعوی ہے مدعی اسکی طرف رجوع کریگا اور اگر صلح بانکار ہو تو وہ اپنے دعوے کی طرف رجوع کریگا۔ قال وان
ادعی حقا فی دار لم یبینه فصولح من ذلک ثم استحق بعض الدار لم یرد شیئا من العوض۔ اگر مدعی نے کسی دار مین اپنے
حق کا دعوی کیا اور اسکو بیان نہ کیا پھر اس دعوے سے صلح کر لی گئی پھر اس دار مین سے کوئی حصہ استحقاق ثابت کر کے لے لیا
گیا تو مدعی عوض صلح مین سے کچھ واپس نہین کریگا ف کیونکہ اسنے اپنا حق اس دار مین سے کوئی جگہ معین نہین کی تو ابھی
اسکا دعوی باقی رہ سکتا ہے۔ لان دعواه یجوز ان یکون فیما بقی بخلاف ما اذا استحق کله لانه یعری العوض عند
ذلک عن شئ یقابله فرجع بکله علی ما قدمناه فی البیوع ولو ادعی دارا فصالحه علی قطعة منها لم یصح الصلح
لان ما قبضه من عین حقه وهو علی دعواه فی الباقی والوجه فی احد الامرین اما ان یزید درهما فی بدل الصلح
فیصیر ذلک عوضا عن حقه فیما بقی او یلحق به ذکر البراءة عن دعوی الباقی۔ اسواسطے کہ شاید اسکا دعوی مکان کے
باقی حصہ مین ہو بخلاف اسکے اگر استحقاق مین پورا گھر لے لیا گیا ہو تو مدعی پورا عوض واپس کریگا کیونکہ اس وقت مین بدل صلح کسی چیز
کے مقابل نہین ہوگا تو مدعا علیہ اپنا پورا عوض واپس لیگا جیسا کہ ہمنے کتاب البیوع کے آخر باب استحقاق مین بیان
کیا۔ اگر مدعی نے ایک دار کا دعوی کیا اور مدعا علیہ نے اس دار کے ایک قطعہ پر صلح کر لی تو صلح صحیح نہین ہے کیونکہ مدعی نے
جو کچھ قبضہ کیا وہ اسکے عین حق مین سے ہے اور وہ باقی دار مین اپنے دعوے پر باقی ہے اور اس صلح کے جائز ہونے مین حیلہ یہ ہے
کہ دو باتون مین سے ایک بات کرے یا تو عوض صلح کے اوپر ایک درم زیادہ کر دے تاکہ یہ درم اسکے باقی دار کے حق کا عوض
ہو جائے اور یا اس عوض صلح کے ساتھ باقی دار کے دعوے سے برات کا ذکر لاحق کر دے تو باقی سے برات ہو جائیگی فافہم

فصل

ان چیزون کے بیان مین جنسے صلح جائز ہے اور جنسے نہین جائز ہے

والصلح جائز عن دعوی الاموال لانه بمعنی البیع علی ما مر والمنافع لانها تملک بعقد الاجارة فکذا بالصلح
والاصل ان الصلح یجب حمله علی اقرب العقود الیه واشبهها به احتیالا لتصحیح تصرف العاقد ما امکن۔ واضح ہو کہ اموال
کے دعوے سے صلح جائز ہے اسواسطے کہ یہ بیع کے مانند ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور منافع کے دعوے سے بھی صلح جائز ہے اسواسطے کہ اجارہ
کرایہ سے منافع کی ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو اسی طرح بذریعہ صلح کے حاصل ہو جائیگی اور اصل یہ قرار پائی ہے کہ صلح کو ایسے عقد
پر محمول کرنا چاہیے جو صلح سے زیادہ قریب ہو اور اس سے زیادہ مشابہ ہو تاکہ جہانتک ممکن ہے کسی حیلہ سے عاقل کا فعل درست
کیا جائے ف یعنی اگر ممکن ہے تو صلح کو بمعنی بیع لیا جائے ورنہ صلح کو بمعنے اجارہ لیا جائے یا بمعنے مفید ہبات لیا جائے اور اگر
کسی نے منافع کا دعوی کیا مثلاً کہا کہ مجھے اس مکان مین ایک سال سکونت کا حق حاصل ہے کہ مالک مکان نے میرے واسطے وصیت
کر دی تھی پھر اسکے وارث نے انکار کیا یا اقرار کیا پھر [illegible] دعوی سے صلح کر لی تو مانند اجارہ کے جائز ہے۔ قال ویصح عن جنایة
العمد والخطاء۔ اور قتل عمد و قتل خطاء کے جرم سے بھی صلح کرنا جائز ہے ف پس اگر قتل عمد ہو تو اصلی قصاص واجب ہوتا ہے لیکن
اگر قاتل نے بعض اولیاء مقتول سے مال کے لالچ یا عاجزی سے صلح ٹھہرائی تو انکے قصاص چھوڑنے سے باقیون کو بھی قصاص

کا اختیار نہیں رہا پس یہ صلح بھی جائز ہوگی اور اگر قتل خطاء ہو تو نہیں دیت سے صلح ہے۔ اما الاول فلقولہ تعالیٰ فمن عفی لہ من اخیہ شئی فاتباع الایۃ قال ابن عباس رض انہا نزلت فی الصلح۔ پس قتل عمد سے صلح اس دلیل سے جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا فمن عفی لہ من اخیہ شئی فاتباع الایۃ۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا کہ یہ آیت صلح میں نازل ہوئی ہے اور ایک جماعت سلف سے روایت ہے کہ آیت میں بعض اولیاء مقتول کا عفو کرنا مراد ہے یعنی یہ معنی کہ جس قاتل کو اپنے دینی بھائی یعنی مقتول کے قصاص میں سے کچھ عفو کیا گیا یعنی مثلاً اسکے اولیاء میں سے ایک نے عفو کیا تو باقیوں کے واسطے دیت بقدر حصہ میراث ہوگئی پس ان لوگون کو حکم فرمایا کہ بطور معروف قاتل کے دامنگیر ہوں یعنی اُس پر جبر زیادتی نکریں اور قاتل کو حکم دیا کہ اچھی طرح اُنکو ادا کردے یعنی تاخیر وکمی نکرے۔ ک۔ وہو بمنزلۃ النکاح حتی ان ما صلح یسمی فیہ صلح بدلا عنہا اذ کل واحد منہما مبادلۃ المال بغیر المال الا ان عند فساد التسمیۃ ہنا یصار الی الدیۃ لانہا موجب الدم ولو صالح علی الخمر لا یجب شئی لانہ لا یجب بمطلق العفو وفی النکاح یجب مہر المثل فی الفصلین لانہ الموجب الاصلی ویجب مع السکوت عنہ حکما۔ اور قتل عمد سے صلح کرنا بمنزلہ نکاح کے ہے حتی کہ جو چیز نکاح میں مہر ہوسکتی ہے وہی یہاں بدل صلح ہوسکتی ہے اسواسطے کہ نکاح اور یہ صلح ہر ایک مال کا مبادلہ بغیر مال ہے لیکن اتنی بات ہے کہ جو مال یہاں صلح میں ٹھہرا ہے اگر اسمین کچھ فساد ہو تو دیت کی طرف رجوع کیا جائیگا کیونکہ اصل میں قتل کا عوض یہی تھی اور اگر قتل عمد سے شراب پر صلح کی تو کچھ بھی واجب نہوگا کیونکہ مطلق عفو میں کچھ واجب نہیں ہوتا ہے یعنی جبکہ شراب مال متقوم نہیں ہے تو اسکا ذکر کرنا اور نہ کرنا دونوں برابر ہوگیا تو خالی عفو رہگیا اور خالی عفو میں کوئی مال واجب نہیں ہوتا بخلاف نکاح کہ وہاں مہر مسمی فاسد ہو یا شراب بیان کی گئی تو دونوں صورتوں میں مہر المثل واجب ہوگا کیونکہ وہاں مہر المثل موجب اصلی ہے اور اگر مہر سے سکوت ہو تو بھی حکماً مہر المثل واجب ہوتا ہے۔ ویدخل فی اطلاق جواب الکتاب الجنایۃ فی النفس وما دونہا وہذا بخلاف الصلح عن حق الشفعۃ علی مال حیث لا یصح لانہ حق التملک ولا حق فی المحل قبل التملک اما القصاص فملک المحل فی حق الفعل فیصح الاعتیاض عنہ واذا لم یصح الصلح تبطل الشفعۃ لانہ یبطل بالاعراض والسکوت۔ اور کتاب میں جو حکم مطلق لکھا ہے وہ قتل نفس اور اس سے کم دونوں کو شامل ہے۔ اور واضح ہو کہ قتل عمد وغیرہ سے صلح کرنا جائز ہے بخلاف حق شفعہ سے مال پر صلح کرنے کے کہ وہ نہیں جائز ہے یعنی اگر شفیع سے کچھ مال پر صلح ٹھہرائی کہ دعوی شفعہ چھوڑدے تو جائز نہیں ہے اور مال واجب نہوگا اسواسطے کہ حق شفعہ تو مبیع میں ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے اور مبیع میں کوئی حق نہیں ہے جب تک کہ ملکیت حاصل نہوجاوے اور قصاص میں اسواسطے جائز ہے کہ قاتل کے نفس میں اپنا فعل قصاص پورا کرنے کی ملکیت حاصل ہے پس اس ملکیت سے عوض لیکر صلح کرنا صحیح ہے پھر جب شفعہ میں صلح صحیح نہوئی تو شفعہ باطل ہوجائیگا کیونکہ شفعہ تو منھ موڑنے اور سکوت کرنے سے باطل ہوجاتا ہے۔ والکفالۃ بالنفس بمنزلۃ حق الشفعۃ حتی لا یجب المال بالصلح عنہ غیر ان فی بطلان الکفالۃ روایتین علی ما عرف فی موضعہ۔ اور کفالت بالنفس یعنی حاضر ضامنی بمنزلہ حق شفعہ کے ہے حتی کہ حاضر ضامنی میں صلح کرنے سے مال واجب نہیں ہوتا ہے لیکن شفعہ و حاضر ضامنی میں اتنا فرق ہے کہ کفالت باطل ہوجانے میں دو روایتیں ہیں جیسا کہ اپنے موقع میں معلوم ہوا ہے یعنی مبسوط میں مذکور ہے پس اگر حق شفعہ میں کسیقدر مال پر صلح کی تو مال پھیرنا واجب ہے اور حق شفعہ باطل ہوجائیگا اور اگر حاضر ضامنی سے مال پر صلح کی تو مال واجب نہوگا اور کفالت باطل ہونے میں دو روایتیں ہیں چنانچہ ابو سلیمان کی روایت میں کفالت باطل ہوگی اور یہ روایت ابو حفص میں جو کتاب الشفعہ والحوالہ والکفالہ میں مذکور ہے کفالت باطل ہوجائیگی اور اسی پر فتوی رہیگا اسواسطے کہ ساقط ہونا کچھ عوض پر موقوف نہیں ہے پس ایک مرتبہ جب اسنے ساقط کی تو پھر عود نہ کریگی۔ کما فی الایضاح والذخیرۃ۔ ف۔ روایۃ الثانی وہو روایۃ الکفالۃ من جملۃ

المال فیصیر بمنزلۃ البیع الا انہ لا یصح الزیادۃ علی قدر الدیۃ لانہ مقدر شرعا فلا یجوز ابطالہ فیرد الزیادۃ بخلاف الصلح عن القصاص حیث یجوز بالزیادۃ علی قدر الدیۃ لان القصاص لیس بمال وانما یتقوم بالعقد۔ بیان قتل خطاء یعنی عمداً نہیں بلکہ خطاء سے قتل کیا تو اس سے جواز صلح کی وجہ یہ ہے کہ قتل خطاء کے حکم سے جو چیز واجب ہوتی ہے وہ مال ہے یعنی دیت ہے تو یہ صلح بمنزلہ بیع کے ہو جائیگی لیکن اس صلح میں مقدار دیت سے زیادتی نہیں جائز ہے کیونکہ مقدار دیت تو شرعی محدود اندازہ ہے تو اسکو مٹانا نہیں جائز ہے پس زیادتی واپس کیجائیگی بخلاف اسکے اگر قصاص واجب ہوا اور اُس سے صلح کی تو مقدار دیت سے زیادتی بھی جائز ہے کیونکہ قصاص کچھ مال نہیں ہے اور یا اُسکا تقوم صرف بوجہ باہمی قرارداد کے ہوتا ہے ف۔ اور قتل خطا میں دیت ایک تقدیر شرعی ہے نہ باہمی تو مقادیر دیت پر زیادتی کرکے اُسکا مٹانا جائز نہیں ہے۔ و ہذا اذا صالح علی احد مقادیر الدیۃ اما اذا صالح علی غیر ذلک جاز لانہ مبادلۃ بہا الا انہ یشترط القبض فی المجلس کیلا یکون افتراقا عن دین بدین ولو قضی القاضی باحد مقادیرہا فصالح علی جنس آخر منہا بالزیادۃ جاز لانہ تعین الحق بالقضاء فکان مبادلۃ بخلاف الصلح ابتداء لان تراضیہما علی بعض المقادیر بمنزلۃ القضاء فی حق التعیین فلا یجوز الزیادۃ علی ما تعین۔ اور یہ زیادتی جائز نہ ہونے کا حکم اُسوقت ہے کہ شرعی مقادیر دیت میں سے کسی مقدار پر صلح واقع ہوئی ہو یعنی ہزار دینار یا دس ہزار درم یا سو اونٹ میں سے کسی مقدار پر زیادتی کی ہو اور اگر سوائے مذکورہ بالا کے کسی یا دوسری چیز پر صلح کی تو زیادتی جائز ہے کیونکہ یہ دیت سے مبادلہ ہے لیکن اسی مجلس میں اس بدل پر قبضہ شرط ہے تاکہ جدائی مال دین سے مال دین پر نہو یعنی دیت بھی دین تھا جب اسکا معاوضہ بھی مقبوض نہوا تو دین رہا حالانکہ دین بدین کا مبادلہ بحکم حدیث جائز نہیں ہے۔ اور اگر قاضی نے شرعی مقادیر دیت میں سے کسی مقدار کا حکم دیدیا پھر اُسنے اس مقدار سے دوسری مقدار شرعی پر زیادتی کے ساتھ صلح کی تو جائز ہے کیونکہ قاضی نے جس مقدار شرعی کا حکم دیدیا وہی حق متعین ہوگیا تو دوسری مقدار پر صلح کرنا مبادلہ ہے بخلاف اسکے اگر ابتدا سے اسی مقدار پر صلح واقع ہو تو نہیں جائز ہے کیونکہ متعین ہو جانے کے بارہ میں دونوں کا کسی مقدار پر باہم رضامند ہونا بمنزلہ حکم قاضی کے معتبر ہے تو جو کچھ شرع نے متعین کر دیا ہے اُسپر اپنی رضامندی سے بڑھانا نہیں جائز ہے۔ قال ولا یجوز الصلح من دعوی حد لانہ حق اللہ تعالی لا حقہ ولا یجوز الاعتیاض عن حق غیرہ ولہذا لا یجوز الاعتیاض اذا ادعت المرأۃ نسب ولدہا لانہ حق الولد لا حقہا۔ اگر مدعی نے دوسرے پر حد شرع کا دعوی کیا تو اُس سے صلح نہیں جائز ہے یعنی مثلاً لوگوں نے زانی یا چور یا شرابخوار کو پکڑا اور اُسنے صلح کی کہ حاکم کے پاس نہ لیجاوے یا اُسپر حد قذف کا دعوی کیا اور اُسنے عفو پر صلح کی تو صلح باطل ہے کیونکہ حد شرعی تو اللہ تعالی کا حق ہے اور اس شخص کا حق نہیں ہے تو حق غیر کے بدلے عوض لینا جائز نہیں ہے لہذا اگر عورت نے اپنے طلاق دینے والے شوہر پر اپنے بچہ کے نسب کا دعوی کیا اور اُسنے مال پر صلح کر لی تو عوض لینا باطل ہے کیونکہ نسب مذکور میں عورت کا حق نہیں بلکہ اسکے بچہ کا حق ہے۔ وکذا لا یجوز الصلح عما اشرعہ الی طریق العامۃ لانہ حق العامۃ فلا یجوز ان یصالح واحد علی الانفراد عنہ ویدخل فی اطلاق الجواب حد القذف لان المغلب فیہ حق الشرع۔ اور جو چیز کسی نے عام راستہ پر بنائی ہو اُس سے صلح جائز نہیں ہے اسوسطے کہ عام راستہ تو عام لوگوں کا حق ہے پس اکیلا کوئی شخص اُس سے صلح نہیں کر سکتا اور اس اطلاق جواب میں حد قذف بھی داخل ہے یعنی حد قذف سے صلح بھی جائز نہیں کیونکہ اُسمیں حق شرع غالب ہے۔ قال واذا ادعی رجل علی امرأۃ نکاحا وہی تجحد فصالحتہ علی مال بذلتہ حتی یترک الدعوی جاز وکان فی معنی الخلع لانہ امکن تصحیحہ خلعا فی جانبہ بناء علی زعمہ وفی جانبہا بذلا للمال لدفع الخصومۃ قالوا ولا یحل لہ ان یاخذ منہا فیما بینہ وبین

اللہ تعالیٰ اذا کان مبطلاً فی دعواہ - اور اگر ایک مرد نے ایک عورت پر نکاح کا دعویٰ کیا حالانکہ عورت انکار کرتی ہی پھر اُسنے مال دیکر مرد سے صلح کی تاکہ وہ دعویٰ چھوڑدے تو صلح جائز ہی اور یہ خلع کے معنے میں ہوگا کیونکہ مرد کی طرف سے اسکو خلع بنانا صحیح ہی کیونکہ مرد کے زعم میں نکاح منعقد ہوا تھا اگر عورت کی جانب سے یہ بذل مال بغرض دفع خصومت ہی لیکن مشائخ نے فرمایا کہ اگر مرد اپنے دعوے میں جھوٹا ہو تو اُسکو از راہ دیانت کے یہ مال لینا حلال نہیں ہی ف اور تمام صورتوں میں جب مدعی جھوٹا ہو تو اُسکو مال لینا حلال نہیں ہی - قال وان ادعت امرأۃ نکاحا علی رجل فصالحہا علی مال بذلہ لہا جاز قال رضہ ہٰکذا ذکرہ فی بعض نسخ المختصر وفی بعضہا قال لم یجز وجہ الاول ان یجعل زیادۃ فی مہرہا وجہ الثانی انہ بذل لہا المال لتترک الدعوی فان جعل ترک الدعوی منہا فرقۃ فالزوج لا یعطی العوض فی الفرقۃ وان لم یجعل فالحال علی ما کان علیہ قبل الدعوی فلا شیئ یقابلہ العوض فلم یصح - اور اگر عورت نے کسی مرد پر نکاح کا دعویٰ کیا پس مرد نے کچھ مال خرچ کرکے عورت کو دینے پر صلح کرلی تو صلح جائز ہی - شیخ رضہ نے کہا کہ یہ بعض نسخہ مختصر میں مذکور ہی اور دوسرے نسخوں میں ہی کہ نہیں جائز ہی پس جائز ہونے کی یہ وجہ پیدا ہوتی ہی کہ جو مال یا وہ عورت کے مہر میں زیادتی قرار دیا جائے یعنی گویا مہر میں بڑھا کر اصلی مہر پر خلع دیا تو اصلی مہر ساقط ہوگیا اور یہ زیادتی بدستور رہی - الکافی - اور ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہی کہ مرد نے جو مال عورت کو دیا تاکہ وہ اپنا دعویٰ چھوڑدے پس اگر عورت کی طرف سے ترک دعویٰ کو فرقت ٹھہراویں تو فرقت میں شوہر کچھ عوض نہیں دیا کرتا ہی تو صلح جائز نہیں ہی اور اگر اسکو فرقت نہ ٹھہراویں تو دعوے سے پہلے جو حال تھا وہ باقی رہیگا تو مرد جو مال دیتا ہی اسکے مقابلہ میں کوئی ایسی چیز نہیں نکلی جسکا عوض ہو تو صلح صحیح نہوگی ف پس عورت پر لازم ہی کہ مال پھیر دے اور وہ اپنے دعوے پر باقی ہی - قال وان ادعی علی رجل انہ عبدہ فصالحہ علی مال اعطاہ جاز وکان فی حق المدعی بمنزلۃ الاعتاق علی مال لانہ امکن تصحیحہ علی ہذا الوجہ فی حقہ لزعمہ ولہذا یصح علی حیوان فی الذمۃ الی اجل وفی حق المدعی علیہ یکون لدفع الخصومۃ لانہ یزعم انہ حر الاصل فجاز الا انہ لا ولاء لہ لانکار العبد الا ان یقیم البینۃ فتقبل ویثبت الولاء - اگر ایک شخص پر دعویٰ کیا کہ یہ میرا غلام ہی حالانکہ اس شخص کا حال ظاہر نہیں ہوتا پس اُسنے بعد انکار کے مدعی کے ساتھ مال پر صلح کرلی یعنی اُسکو صلح میں مال دیا تو جائز ہی اور مدعی کے حق میں مال پر آزاد کرنے کے مانند ہوگا کیونکہ مدعی کے زعم کے موافق مدعی کے حق میں اسطور پر صلح کو صحیح بنانا ممکن ہی یعنی یہ مبادلہ مالی نہیں ہی ولہذا اودھار حیوان پر جسکا وصف بیان کرکے ایک میعاد تک اپنے ذمہ لیا ہی صلح صحیح ہی یعنی اگر مبادلہ ہوتا تو صحیح نہوتی اور مدعا علیہ کے حق میں یہ صلح بمعنے دفع خصومت ہی کیونکہ مدعا علیہ تو زعم کرتا ہی کہ میں اصلی آزاد ہوں پس صلح تو جائز ہوگی ولیکن مدعی کو ولاء نہیں ملیگی کیونکہ مدعا علیہ اُسکا غلام ہونے سے انکار کرتا ہی لیکن اگر صلح کے بعد مدعی نے گواہ قائم کیے کہ یہ میرا غلام ہی تو قبول ہونگے اور مدعی کے واسطے اُسکی ولاء ثابت ہوجائیگی قال واذا قتل العبد الماذون لہ رجلا عمدا لم یجز لہ ان یصالح عن نفسہ وان قتل عبد لہ رجلا عمدا فصالح عنہ جاز ووجہ الفرق ان رقبتہ لیست من تجارتہ ولہذا لا یملک التصرف فیہا بیعا فکذا استخلاصا بمال المولی وصار کالاجنبی اما عبدہ فمن تجارتہ وتصرفہ نافذ فیہ بیعا فکذا استخلاصا وہذا لان المستحق کالزائل عن ملکہ وہٰہنا شراؤہ فیملکہ - اگر غلام ماذون نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا تو اُسکو روا نہیں ہی کہ اپنی ذات سے صلح کرے اور اگر ماذون کے غلاموں میں سے کسی غلام نے کسی شخص کو عمداً قتل کیا اور ماذون نے اس غلام سے مال پر صلح کرلی تو جائز ہی اور فرق کی وجہ یہ ہی کہ غلام ماذون کی گردن کچھ اُسکی تجارت میں داخل نہیں ہی اسی وجہ سے وہ اپنی گردن میں بیع کا تصرف نہیں کرسکتا ہی پس اسی طرح مولیٰ کے مال کے عوض اپنی گردن کو چھڑانے کا تصرف بھی نہیں کرسکتا پس وہ اپنی ذات کے حق میں مثل

اجنبی کے ہی یعنی مولے کو اختیار ہو کہ چاہے اسکو چھوڑ دے یا نہ چھوڑے اور رہا وہ غلام جو ماذون کے قبضہ میں ہی تو وہ اسکی تجارت میں سے ہی اور اسمین ماذون کا تصرف بطور بیع کے نافذ ہی تو وہ اسکو قتل کی گرفتاری سے بھی چھڑا سکتا ہی اور اسکا بھید یہ ہی کہ قاتل غلام جب ولی قصاص کے استحقاق میں گیا تو گویا اسکی ملکیت سے زائل ہو گیا اور بمال صلح رہا چھوڑانا گویا اسکی خرید ہی پس ماذون کو اسکے خریدنے کا اختیار ہی۔ قال ومن غصب ثوبا یہودیا قیمتہ دون المائۃ فاستہلکہ فصالحہ منہا علی مائۃ درہم جاز عند ابی حنیفۃ رح۔ اگر ایک شخص نے ایک یہودی تھان جسکی قیمت سو روپیہ سے کم ہی غصب کر کے تلف کر دیا پھر اسکی قیمت سے سو روپیہ پر صلح کی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز ہی۔ وقالا یبطل الفضل علی قیمتہ بما لا یتغابن الناس فیہ لان الواجب ہی القیمۃ وہی مقدرۃ فالزیادۃ علیہا تکون ربوا بخلاف ما اذا صالح علی عرض لان الزیادۃ لا تظہر عند اختلاف الجنس وبخلاف ما یتغابن الناس فیہ لانہ یدخل تحت تقویم المقومین فلا تظہر الزیادۃ ولابی حنیفۃ رح ان حقہ فی الہالک باق حتی لو کان عبدا وترک المولے اخذ القیمۃ یکون الکفن علیہ او حقہ فی مثلہ صورۃ ومعنی لان ضمان العدوان بالمثل وانما ینتقل الی القیمۃ بالقضاء فقبلہ اذا تراضیا علی الاکثر کان اعتیاضا فلا یکون ربوا بخلاف الصلح بعد القضاء لان الحق قد انتقل الی القیمۃ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکی قیمت پر جو زیادتی اسقدر ہو کہ اندازہ کرنے والے کوئی اپنے اندازہ میں اتنا خسارہ نہیں اٹھاتے ہیں تو وہ باطل ہو جائیگی کیونکہ واجب تو فقط قیمت ہی اور قیمت ایک مقدار معین ہی تو اسپر زیادتی سود ہو جائیگی بخلاف اسکے اگر کسی اسباب معین پر صلح کی تو جائز ہی کیونکہ جنس مختلف ہو جانے کی صورت میں زیادتی نہیں ظاہر ہوتی ہی اور بخلاف ایسی صورت کے کہ خفیف خسارہ ہو تو بھی جائز ہی کیونکہ اندازہ کرنے والوں میں سے کوئی اتنے داموں کو بھی اندازہ کرتا ہی تو یہ انکے اندازہ کے تحت میں داخل ہی پس زیادتی نہیں ظاہر ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مالک کا حق اس کپڑے میں جو تلف ہو گیا ابھی باقی ہی حتی کہ اگر بجائے کپڑے کے کوئی غلام ہوتا اور مولے قیمت لینے کو چھوڑتا تو اسکا کفن مولے پر واجب ہوتا یا اس طرح لکھا ایسے واقعہ میں مولے کا حق ایسی مثل سے متعلق ہوتا ہی جو ازراہ صورت ومعنے کے اسکی مثل ہو کیونکہ عدوان کا تاوان تو مثل ہوتا ہی اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہی کہ قاضی حکم کرے پس اگر قاضی کے حکم دینے سے پہلے دونوں اسکی قیمت سے زیادہ پر راضی ہو گئے تو یہ اپنے حق کا عوض لینا ٹھہرایا جائیگا تو یہ سود نہوگا بخلاف اسکے اگر قاضی نے قیمت کا حکم دیدیا تو البتہ زیادتی پر صلح کرنا بیاج ہی کیونکہ اسکا حق تو قیمت کی جانب منتقل ہو گیا ف پس زیادہ لینا بیاج ہی۔ اور واضح ہو کہ اصل مسئلہ میں غصب کی قید لگائی کیونکہ غالبا اسمین صلح کی ضرورت پڑتی ہی اور کپڑا بیان کیا جو قیمتی ہی تا کہ مثلی سے احتراز ہو جاوے کیونکہ اگر مثلی ہو مثلا گیہوں غصب کر کے اس سے درم یا دینار پر صلح کی تو بالاجماع جائز ہی اگرچہ اسکی قیمت سے زیادہ ہوں بشرطیکہ قبضہ ہو جاوے اور قیمت معلوم ہونے کی قید لگائی تا کہ زیادتی میں خسارہ فاحش یا خسارہ خفیف ظاہر ہو اور اسکو تلف کر ڈالنے کی قید اسواسطے لگائی کہ مال مغصوب اگر قائم ہو تو اسکی قیمت سے زیادہ پر صلح کرنا بالاجماع جائز ہی ع۔ قال واذا کان العبد بین رجلین اعتقہ احدہما وہو موسر فصالحہ الاخر علی اکثر من نصف قیمتہ فالفضل باطل وہذا بالاتفاق اما عندہما فلما بینا والفرق لابی حنیفۃ رح ان القیمۃ فی العتق منصوص علیہا وتقدیر الشرع لا یکون دون تقدیر القاضی فلا تجوز الزیادۃ علیہ بخلاف ما تقدم لانہا غیر منصوص علیہا وان صالح علی عروض جاز لما بینا انہ لا یظہر الفضل۔ اگر ایک غلام دو شخصوں میں مشترک ہو پس ایک نے اسکو آزاد کیا اور وہ مالدار ہو یعنے شریک کو اختیار ہوا کہ اپنے حصہ کا تاوان اس سے لے لے پس شریک نے اسکے ساتھ غلام کی نصف

قیمت سے زیادہ پر صلح کی تو زیادتی باطل ہے اور یہ حکم امام و صاحبین کے درمیان بالاتفاق ہے پس صاحبین کے نزدیک تو یہی وجہ ہے جو ہمنے اوپر بیان کی کہ جب ایک جنس میں غبن فاحش ہوا تو وہ سود ہے یعنے دونوں مسئلہ میں وجہ واحد ہے اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ یہاں عتق کی صورت میں قیمت منصوص ہے اور شہادۃ کا معتبر کردینا بحیثیت قاضی کے مقرر کردینے سے کم نہیں ہے تو یہاں نصف قیمت سے زیادتی جائز نہو گی بخلاف مسئلہ سابق کے جہاں یہودی کا کپڑا غصب کیا ہے کیونکہ وہاں قیمت منصوص نہیں ہے یعنے کمی بیشی جائز ہے اور اگر یہاں آزاد کرنے والے نے کسی اسباب پر صلح کی تو جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زیادتی ثابت نہیں ہو سکتی ہے

باب التبرع بالصلح والتوکیل بہ

یہ باب صلح کے ساتھ تبرع کرنے اور صلح کے ساتھ وکیل کرنے کے بیان میں ہے

تبرع سے یہاں یہ مراد ہے کہ دوسری کی طرف سے بدون اسکے حکم کے صلح کردی۔ اور توکیل سے یہ مراد ہے کہ اسکے حکم سے صلح کرے اور حاصل یہ کہ غیر کی طرف سے بدون وکالت کے صلح ٹھہراوے یا وکالت سے ٹھہراوے۔ قال ومن وکل رجلا بالصلح عنہ فصالح لم یلزم الوکیل ما صالح عنہ الا ان یضمنہ والمال لازم للموکل وتاویل ھذہ المسألۃ اذا کان الصلح عن دم العمد او کان الصلح علی بعض ما یدعیہ من الدین لانہ اسقاط محض فکان الوکیل فیہ سفیرا ومعبرا فلا ضمان علیہ کالوکیل بالنکاح الا ان یضمنہ لانہ حینئذ ہو مواخذ بعقد الضمان لا بعقد الصلح عن مال بمال فہو بمنزلۃ البیع فیرجع الحقوق الی الوکیل فیکون المطالب بالمال ہو الوکیل دون الموکل۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اپنی طرف سے صلح کا وکیل کیا پس وکیل نے صلح کی تو جس مال پر صلح واقع ہوئی وہ وکیل کے ذمہ لازم نہو گا مگر آنکہ وکیل اسکی ضمانت کرے اور یہ مال بذمہ موکل لازم ہوگا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ وکیل پر لازم نہونے کا حکم اسوقت ہے کہ قتل عمد سے صلح ہو یا جس قرضہ کا دعوی کیا گیا ہے اسکے بعض جزو پر صلح ہو تو مال وکیل پر اسواسطے لازم نہیں ہے کہ یہ تو محض اسقاط ہے یعنی حق قصاص یا بعض قرضہ ساقط کرنا تو وکیل اسمیں محض سفیر ہے یعنے حقوق صلح اسکی جانب راجع نہیں ہیں تو اسپر ضمان بھی نہیں ہے جیسے وکیل نکاح پر مہر وغیرہ کا ضامن نہیں ہوتا ہے لیکن اگر وکیل خود اسکی ضمانت کرے تو اس صورت میں وہ بوجہ عقد ضمانت کے ماخوذ ہوگا نہ بوجہ عقد صلح کے۔ اور اگر صلح مال سے مال پر ہو تو یہ بمنزلہ بیع کے ہے پس وکیل کی جانب حقوق راجع ہونگے تو مال کا مطالبہ وکیل سے ہوگا نہ موکل سے۔ ف۔ بس خلاصہ یہ ہوا کہ اگر حق سے جو مال نہیں ہے مانند قصاص وغیرہ کے یا جس میں مال ساقط کرنے پر صلح ہو وکیل نے صلح کی تو وکیل محض سفیر ہے اور مال بذمہ موکل لازم ہے اور اگر مال کے عوض میں مال پر صلح کی گئی تو یہ مبادلہ ہے پس وکیل اس مال معقود کا ضامن ہے یعنی وہ مال صلح کا ضامن ہوگا اور اسکا مطالبہ وکیل ہی سے ہوگا نہ موکل سے یہ سب اس صورت میں کہ وکیل مقرر کیا ہو۔ قال وان صالح عنہ رجل بغیر امرہ فہو علی اربعۃ اوجہ ان صالح بمال وضمنہ تم الصلح لان الحاصل للمدعی علیہ لیس الا البراءۃ وفی حقہا الاجنبی والمدعی علیہ سواء فصلح اصیلا فیہ اذا ضمنہ کالفضولی بالخلع او ضمن البدل ویکون متبرعا علی المدعی علیہ کما لو تبرع بقضاء الدین بخلاف ما اذا کان بامرہ ولا یکون لہذا المصالح شیٔ من المدعی وانما ذلک للذی فی یدہ لان تصحیحہ بطریق الاسقاط ولا فرق فی ہذا بین ما اذا کان مقرا او منکرا۔ اور اگر اسکی طرف سے دوسرے نے بدون اسکے حکم کے صلح کرلی تو اسکی چار وجہیں ہیں۔ اگر بعوض مال کے صلح کرکے خود ضامن ہوا تو صلح پوری ہوئی۔ اسواسطے کہ مدعا علیہ کو سوائے کوئی چیز سوا براءت

حاصل نہیں ہے اور برارت کے حق مین مدعا علیہ و اجنبی دونون برابر ہین پس اجنبی آپ ہی اصیل ہو سکتا ہے جبکہ اسکا ضامن ہو جاوے جیسے عورت کے واسطے خلع لینے مین فضولی نے مال خلع کی ضمانت کی تو جائز ہے۔ اور یہ اسکی طرف سے مدعا علیہ کے حق مین تبرع و احسان ہے جیسے وہ مدعا علیہ کا قرضہ بطور احسان ادا کرے تو جائز ہے برخلاف اسکے اگر خلع مذکور مدعا علیہ کے حکم سے ہو تو وہ مال باوجود ضمانت کے واپس لیگا۔ پھر مدعی سے جس چیز کے عوض مال پر صلح کی ہے اس میں سے اس صلح کرنے والے کو کچھ نہین ملیگا بلکہ وہ چیز اسی شخص کے لیے رہیگی جسکے قبضہ مین ہے۔ کیونکہ اس صلح کو صحیح ٹھہرانا بطور اسقاط ہے یعنی مدعی نے اپنا حق ساقط کیا اور مدعا علیہ کو بری کر دیا تو مبادلہ نہین ہے۔ اور اس حکم مین کچھ فرق نہین خواہ مدعا علیہ مقر ہو یا منکر ہو۔ وکذلک اذا قال صالحتک علی الفی ہذہ او علی عبدی ہذا صح الصلح ولزمہ تسلیمہ لانہ لما اضافہ الی مال نفسہ فقد التزم تسلیمہ فصح الصلح۔ اور دوسری صورت مین بھی یہی حکم ہے کہ جب فضولی نے مدعی سے کہا کہ مین نے تجھسے اپنے اس ہزار درم یا اپنے اس غلام پر صلح لی تو صلح صحیح ہے اور فضولی پر یہ ہزار درم یا یہ غلام سپرد کرنا واجب ہے کیونکہ جب اُسنے اپنے ذاتی مال کی طرف صلح کی نسبت کی تو اُسکے سپرد کرنے کا التزام کر لیا پس صلح صحیح ہو گئی۔ وکذلک لو قال علی الف وسلمہا لان التسلیم الیہ یوجب سلامۃ العوض لہ فیتم العقد لحصول مقصودہ۔ اور تیسری صورت مین بھی یہی حکم ہے جبکہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم پر صلح کی اور یہ درم اسکو سپرد کر دیے کیونکہ مدعی کو پہونچ جانا موجب ہے کہ عوض اسکو پہونچ گیا تو عقد صلح پورا ہو جائیگا کیونکہ اسکا مقصود حاصل ہو گیا ف۔ یعنی مدعی کا مقصود یہ تھا کہ اسکو عوض مسلم ہو۔ ولو قال صالحتک علی الف فالعقد موقوف فان اجازہ المدعی علیہ جاز ولزمہ الالف وان لم یجزہ بطل۔ اور چہارم صورت یہ کہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے ہزار درم پر صلح کی تو یہ عقد ابھی متوقف رہیگا پس اگر مدعا علیہ نے اجازت دیدی تو جائز ہے اور اُسپر ہزار درم لازم ہونگے اور اگر اُسنے اجازت نہ دی تو صلح باطل ہو گئی۔ لان الاصل فی العقد انما ہو المدعی علیہ لان دفع الخصومۃ حاصل لہ الا ان الفضولی یصیر اصیلا بواسطۃ اضافۃ الضمان الی نفسہ فاذا لم یضف بقی عاقدا من جہۃ المطلوب فیتوقف علی اجازتہ۔ کیونکہ عقد مین اصل تو مدعا علیہ ہے یعنی اس صلح مین اصلی فائدہ تو مدعا علیہ کا ہے کیونکہ خصومت دفع ہونا اسکو حاصل ہے لیکن فضولی بھی اس بات مین اصیل ہو جاتا ہے کہ اُسنے ضمانت کو اپنی ذات کی طرف نسبت کیا یعنی مال صلح کو اپنی طرف منسوب کیا پس جب اُسنے اپنی طرف نسبت نہ کی تو وہ اصیل نہوا بلکہ مدعا علیہ کی طرف سے صلح کا عقد کرنے والا رہ گیا تو عقد کا تمام ہونا مدعا علیہ کی اجازت پر موقوف رہا ف۔ لہذا اگر اُس نے جائز رکھی تو صلح تمام اور ہزار درم لازم آئے ورنہ صلح باطل ہو گئی۔ قال وہ وجہ آخر ان یقول صالحتک علی ہذہ الالف او ہذا العبد ولم ینسبہ الی نفسہ لانہ لما عینہ للتسلیم صار شارطا سلامتہ لہ فیتم بقولہ۔ شیخ مصنف نے فرمایا کہ بیان ان چار صورتون کے سوا ایک صورت پانچوین ہے کہ فضولی نے کہا کہ مین نے تجھسے اس ہزار درم یا اس غلام پر صلح کی حالانکہ اپنی طرف اسکو نسبت نہین کیا تو بھی صلح صحیح ہو گئی کیونکہ جب اُسنے ہزار درم یا غلام کو سپرد کرنے کے واسطے معین کیا تو گویا یہ شرط کی کہ یہ مال مدعی کو سپرد کریگا پس فضولی کے قول سے صلح تمام ہو جائیگی۔ ولو استحق العبد او وجد بہ عیبا فردہ فلا سبیل لہ علی المصالح لانہ التزم الایفاء من محل بعینہ ولم یلتزم شیئا سواہ فان سلم المحل لہ تم الصلح وان لم یسلم لم یرجع علیہ بشیء بخلاف ما اذا صالح علی دراہم مسماۃ وضمنہا ثم استحقت او وجدہا زیوفا حیث یرجع علیہ لانہ جعل نفسہ اصیلا فی حق الضمان ولہذا یجبر علی التسلیم فاذا لم یسلم لہ ما سلمہ یرجع علیہ ببدلہ۔ پھر اگر یہ غلام کسی نے استحقاق ثابت کر کے لے لیا یا

مدعی نے اُسمین عیب پاکر واپس کیا تو اُسکو صلح کرنے والے پر کوئی راہ نہین ہی کیونکہ اُسنے ایک معین محل سے ادا کرنے
کا التزام کیا تھا یعنے بدل صلح غلام معین تھا اور سوے اسکے اُسنے کچھ التزام نہین کیا پس اگر یہ محل معین اسکو مسلم ہوا
تو صلح پوری ہو گئی اور اگر مسلم نہوا تو وہ صلح کرنے والے سے کچھ نہین لے سکتا ہی ولیکن اپنے دعوے پر رجوع کریگا۔
الکافی۔) بخلاف اسکے اگر اُسنے کچھ دراہم معینہ پر صلح کی اور خود اُنکا ضامن ہوکر مدعی کو دیدیے پھر وہ مدعی کے پاس
سے استحقاق مین لے لیے گئے یا مدعی نے کھوٹے پاکر واپس کر دیے تو مدعی کو اختیار ہوگا کہ صلح کرنے والے سے دوسرے
درم لیوے کیونکہ صلح کرنے والے نے ضمانت کے حق مین اپنے آپکو اصیل بنایا ہی اور اسیواسطے اُسپر جبر کیا جاتا ہی
کہ مال صلح سپرد کرے پھر جب وہ مال جسپر صلح کرنیوالے نے سپرد کیا تھا مدعی کے واسطے مسلم نہ رہا تو مدعی اُس سے عوض صلح واپس لیگا۔

باب الصلح فی الدین

یہ باب قرضہ مین صلح کرنے کے بیان مین ہی۔

واضح ہو کہ قرضہ مین صلح اکثر اسطرح ہوا کرتی ہی کہ قرضخواہ نے مثلاً سو روپیہ قرضہ مین سے دس روپیہ اس شرط پر
چھوڑے کہ وہ باقی روپیہ میعاد پر نقد ادا کرے تو یہ اداے قرض بطور مبادلہ نہین ہو سکتا بلکہ اسقاط ہی یعنے گویا سو روپیہ
مین سے دس روپیہ ساقط کردیا اور اسمین ایک قاعدہ کلیہ ہی چنانچہ فرمایا۔ قال وکل شیء وقع علیہ الصلح وہو مستحق
بعقد المداینۃ لم یحمل علی المعاوضۃ وانما یحمل علی انہ استوفی بعض حقہ واسقط باقیہ کمن لہ علی آخر الف
درہم فصالحہ علی خمس مائۃ وکمن لہ علی آخر الف جیاد فصالحہ علی خمس مائۃ زیوف جاز فکانہ ابرأہ
عن بعض حقہ وہذا لان تصرف العاقل یتحری تصحیحہ ما امکن ولا وجہ لتصحیحہ معاوضۃ لافضائہ الی
الربوا فجعل اسقاطا للبعض فی المسألۃ الاولی وللبعض وللصفۃ فی الثانیۃ۔ اور ہر شی جسپر صلح واقع ہو
حالانکہ وہ قرض کے معاملہ مین مستحق ہی یعنی تمام قرضہ کے کسی جزو پر صلح واقع ہوئی تو یہ صلح معاوضہ پر محمول نہوگی بلکہ اس
بات پر محمول ہوگی کہ اُسنے اپنا بعض لے لیا اور باقی ساقط کر دیا جیسے کسی شخص کے دوسرے پر ہزار درم ہین پس اُسنے پانچسو
درم پر صلح کی۔ اور جیسے کسی کے دوسرے پر ہزار درم کھرے ہین پس اُسنے قرضدار سے پانسو درم کھوٹے پر صلح کرلی
تو جائز ہی تو گویا اُسنے اپنے بعض حق سے بری کر دیا اور اسطرح محمول کرنے کی وجہ یہ ہی کہ عاقل کے تصرف کو جہانتک
ممکن ہو صحیح کرنا چاہیے پھر بطور معاوضہ کے اسکی تصحیح ممکن نہین ہی کیونکہ یہ بیاج تک نوبت پہونچاتا ہی تو اسکو اسقاط قرار
دیا گیا یعنے پہلے مسئلہ مین اُسنے بعض حق ساقط کیا اور دوسرے مسئلہ مین بعض حق مع صفت کے ساقط کیا۔ ف
ہزار درم سے جب پانچسو درم پر صلح کی تو نصف حق ساقط کر دیا اور جب کھرے ہزار درم سے پانسو کھوٹے پر صلح
کی تو نصف حق مع کھرے ہونے کی صفت کے ساقط کیا۔ ولو صالح علی الف مؤجلۃ جاز وکانہ اجل نفس الحق
لانہ لا یمکن جعلہ معاوضۃ لان بیع الدراہم بمثلہا نسیئۃ لا یجوز فحملناہ علی التاخیر ولو صالحہ
علی دنانیر الی شہر لم یجز لان الدنانیر غیر مستحقۃ بعقد المداینۃ فلا یمکن حملہ علی التاخیر ولا وجہ لہ سوی
المعاوضۃ وبیع الدراہم بالدنانیر نسأ لا یجوز فلم یصح الصلح۔ اور اگر اُسنے ہزار درم بغیر میعادی قرضہ
ہزار درم میعادی قرضہ پر صلح کرلی تو جائز ہی گویا اُسنے نفس قرضہ مین میعاد دیدی اسواسطے کہ اسکو معاوضہ قرار دینا
ممکن نہین ہی کیونکہ درم کو اپنی مثل درم کے عوض ادھار بیچنا نہین جائز ہی تو اسکو تاخیر پر محمول کیا گیا اور اگر اُسنے ہزار
درم سے سو دینار پر بوعدہ ایک مہینہ کے صلح کی تو نہین جائز ہی کیونکہ قرضہ کے معاملہ کی وجہ سے دینار مستحق نہین تھے تو

اصل قرضہ میں میعاد دینے پر محمول نہیں کر سکتے اور سوائے معاوضہ ہونے کے اسکی کوئی اور صورت نہیں اور درموں کو عوض دیناروں کے اُدھار بیچنا جائز نہیں ہے تو صلح صحیح نہوگی۔ قال ولو كانت له الف مؤجلة فصالحه على خمس مائة حالة لم يجز لان المعجل خير من المؤجل وهو غير مستحق بالعقد فيكون بازاء ما حطه عنه وذلك اعتياض عن الاجل وهو حرام۔ اور اگر زید کے ہزار درم میعادی قرضہ ہوں پس اُسنے پانسو درم نقد پر صلح کرلی تو جائز نہیں ہے اسواسطے کہ نقد بہ نسبت اُدھار کے بہتر ہوتا ہے حالانکہ معاملہ قرض میں وہ نقد کا مستحق نہیں ہے پس جسقدر اُسنے حق میں سے کم کیا تو وہ بمقابلہ میعاد کے ہے اور یہ میعاد کا عوض لینا ہو گیا حالانکہ یہ حرام ہے۔ وان كان له الف سود فصالحه على خمس مائة بيض لم يجز۔ اور اگر زید کے ہزار درم سیاہ قرضہ ہوں پس اُسنے پانسو درم دودھیا پر صلح کی تو نہیں جائز ہے لان البيض غير مستحقة بعقد المداينة وهي زيادة وصف فيكون معاوضة الالف بخمس مائة وزيادة وصف وهو ربوا بخلاف ما اذا صالح عن الالف البيض على خمس مائة سود لانه اسقط بعض حقه قدرا ووصفا وبخلاف ما اذا صالح على قدر الدين وهو اجود لانه معاوضة المثل بالمثل ولا معتبر بالصفة الا انه يشترط القبض في المجلس ولو كان له عليه الف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة درهم حالة او الى شهر صح الصلح لانه امكن ان يجعل اسقاطا للدنانير كلها والدراهم الا مائة وتاجيلا للباقي فلا يجعل معاوضة تصحيحا للعقد ولان معنى الاسقاط فيه الزم۔ اسواسطے کہ اُسکے معاملہ قرض میں دودھیا درم مستحق نہیں ہے تو یہ وصف زائد ہے تو ہزار کے معاوضہ میں پانسو درم مع وصف زائد کے قرار پائے اور یہ بیاج ہے بخلاف اسکے اگر ہزار درم دودھیا سے پانسو درم سیاہ پر صلح کرلی تو جائز ہے اسواسطے کہ اُسنے اپنے بعض حق کو از راہ مقدار و وصف کے ساقط کیا اور بخلاف اسکے کہ اگر مقدار قرضہ پر صلح کی مگر صلح کی مقدار بہ نسبت قرضہ کے زیادہ کھری ہے تو بھی جائز ہے کیونکہ یہ برابر سے برابر کا معاوضہ ہے اور کھرے ہونے کی صفت کا اعتبار نہیں ہے مگر مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے۔ اور اگر اسپر ہزار درم و سو دینار ہوں پس اُسنے سو درم نقد یا ایک ماہ کے میعادی پر صلح کرلی تو صحیح ہے اسواسطے کہ اس صلح کو ساقط کرنے کے معنے میں بنانا درست ہوتا ہے باین طور کہ اُسنے کل دینار ساقط کردئے اور درموں میں سے سوائے سو درم کے باقی ساقط کردیے پھر سو درم کے واسطے میعاد دیدی پس اس صلح کو صحیح بنانے کے واسطے صلح بمعنے معاوضہ نہ ٹھہرائی جاوے بلکہ بمعنے اسقاط قرار دیجاوے اور اس دلیل سے بھی کہ اس صلح میں اسقاط کے معنے زیادہ چسپاں ہیں ف اسواسطے کہ صلح کے معنے گھٹا دینا و کم کردینا اس صلح میں زیادہ پائے جاتے ہیں۔ قال ومن له على آخر الف درهم فقال ادّ الي غدا منها خمس مائة على انك بريء من الفضل ففعل فهو بريء فان لم يدفع اليه الخمس مائة غدا عاد عليه الالف وهو قول ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يعود عليه۔ اگر ایک شخص کے دوسرے پر ہزار درم قرضہ ہوں پس اُسنے قرضدار سے کہا کہ مجھے اِنمیں سے کل کے روز پانسو درم دیدے بایں شرط کہ تو باقی سے بری ہے پس قرضدار نے ایسا ہی کیا تو وہ باقی سے بری ہو جائیگا اور اگر اُسنے کل کے روز پانسو درم نہ دیئے تو اُسپر ہزار درم عود کرینگے اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد کا قول ہے اور امام ابو یوسف رح نے کہا کہ ہزار درم عود نہیں کرینگے۔ لانه ابراء مطلق الا ترى انه جعل اداء الخمس مائة عوضا حيث ذكره بكلمة على وهي للمعاوضة والاداء لا يصلح عوضا لكونه مستحقا عليه فجرى وجوده مجرى عدمه فبقي الابراء مطلقا فلا يعود كما اذا بدأ بالابراء ولهما ان هذا ابراء مقيد بالشرط فيفوت بفواته لانه بدأ باداء الخمس مائة في الغد وانه يصلح غرضا حذار افلاسه او توسلا الى تجارة اربح منه وكلمة على ان كانت للمعاوضة فهي محتملة للشرط لوجود معنى

المقابلة فيحمل عليه عند تعذر الحمل على المعاوضة تصحيحا لتصرفه او لانه متعارف والابراء مما يتقيد
بالشرط وان كان لا يتعلق به كالحوالة وسنخرج البداءة بالابراء ان شاء الله تعالى قال رض وهذه
المسألة على وجوه احدها ما ذكرناه والثاني اذا قال صالحتك من الالف على خمس مائة تدفعها اليّ
غدا وانت بري من الفضل على انك ان لم تدفعها الى غدا فالالف عليك على حاله وجوابه ان الامر
على ما قال لانه اتى بصريح التقييد فيعمل به والثالث اذا قال ابرأتك من خمس مائة من الالف
على ان تعطيني خمس مائة غدا فالابراء فيه واقع اعطى الخمس مائة او لم يعط لانه اطلق الابراء اولا واداء
الخمس مائة لا يصلح عوضا مطلقا ولكنه يصلح شرطا فوقع الشك في تقييده بالشرط فلا يتقيد به بخلاف
ما اذا بدأ باداء خمس مائة لان الابراء حصل مقرونا به فمن حيث انه لا يصلح عوضا يقع مطلقا ومن
حيث انه يصلح شرطا لا يقع مطلقا فلا يثبت الاطلاق بالشك فافترقا والرابع اذا قال ادّ اليّ خمس
مائة على انك بري من الفضل ولم يوقت للاداء وقتا وجوابه انه يصح الابراء ولا يعود الدين لان هذا ابراء مطلق لانه
لما لم يوقت للاداء وقتا لا يكون الاداء غرضا صحيحا لانه واجب عليه في مطلق الازمان فلم يتقيد بل يحمل على
المعاوضة ولا يصلح عوضا بخلاف ما تقدم لان الاداء في الغد غرض صحيح والخامس اذا قال ان اديت الى
خمس مائة او قال اذا اديت او متى اديت فالجواب فيه انه لا يصح الابراء لانه علقه بالشرط صريحا وتعليق البراءة بالشروط
باطل لما فيها من معنى التمليك حتى ترتد بالرد بخلاف ما تقدم لانه ما اتى بصريح الشرط فحمل على التقييد به۔ پس ہزار درم

عود نہ کرنے میں امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ قرضخواہ کی طرف سے بری کرنا مطلق ہے یعنے یہ قید نہیں لگائی کہ اگر دیدے تو تو بری ہے
کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اُسنے پانچسو درم ادا کرنے کو بری کرنے کا عوض ٹھہرایا چنانچہ کہا کہ اس عوض پر تو زیادتی سے بری ہے
حالانکہ ادا کرنا عوض ہونے کے لائق نہیں ہے کیونکہ ادا کرنا خود قرضدار پر واجب تھا تو اسکا کرنا یا نہ کرنا دونوں برابر ہو گیا تو
بری کرنا مطلقاً رہ گیا پس ہزار درم کا قرضہ عود نہیں کریگا جیسے اگر ابراء کو مقدم کرے یعنی خلاً یوں کہے کہ میں نے تجھے
ہزار درم میں پانچسو درم سے بری کر دیا اس بات پر کہ تو مجھے پانچسو درم کل ادا کر دے تو بالاتفاق وہ کل سے بری ہو جاتا ہے
خواہ ادا کرے یا نہ کرے۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ یہ بری کرنا مطلق نہیں بلکہ مقید بشرط ہے تو شرط ادا نہ
ہونے سے ابراء بھی جاتا رہیگا کیونکہ اُسنے پہلے پانچسو درم کل کے روز ادا کرنے سے شروع کیا تو اسمیں اُسکی غرض
صحیح ہو سکتی ہے کہ شاید حاکم علیہ کے افلاس سے پرہیز کیا یا اس نقصان سے زیادہ نافع تجارت کا وسیلہ ڈھونڈھا
اور جس لفظ سے اُسنے بیان کیا ہے کہ جیسے وہ معاوضہ کے واسطے موضوع ہے ویسے ہی شرط کو محتمل ہے کیونکہ شرط و جزا
میں بھی مقابلہ کے معنے پائے جاتے ہیں تو شرط ہی پر محمول کرنا چاہیے جبکہ معاوضہ کے معنے لینا اسوجہ سے ممکن نہ ہوں
کہ عاقل بالغ کا فعل صحیح نہیں رہتا ہے یا عرف میں یہاں شرط ہی کے معنے لیے جاتے ہیں اور ابراء ایسی چیز ہے کہ وہ مقید
بشرط ہو سکتی ہے اگرچہ متعلق بشرط نہیں ہو سکتی جیسے حوالہ کا حال ہے اور اگر پہلے ابراء سے شروع کیا تو اسکا بیان انشاء
اللہ تعالیٰ ہم آگے لکھینگے۔ اور واضح ہو کہ اس مسئلہ کی پانچ صورتیں ہیں ایک یہی ہے جو کتاب میں مذکور ہوئی۔ اور
دوم یہ کہ قرضدار سے کہا کہ میں نے تیرے ساتھ ہزار درم سے پانچسو درم پر اس شرط پر صلح کر لی کہ تو کل کے روز مجھے
پانچسو درم ادا کر دے اور تو باقی سے بری ہے اس قرار پر کہ اگر کل کے روز تو نے مجھے یہ پانچسو درم ادا نہ کیے تو بدستور
تجھ پر ہزار درم ہونگے اور اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر اُسکے کہنے کے موافق ہوگا کیونکہ اُسنے صریح تقیید کو بیان کیا ہے
تو اسی کے کہنے پر عمل ہوگا۔ اور تیسری صورت یہ ہے کہ تُو نے ہزار میں سے پانچسو درم سے بری کیا اس شرط پر کہ تو مجھے

پانسو درم کل کے عوض دیدے تو اس صورت میں ابراء ہو گیا خواہ وہ پانسو درم دیوے یا نہ دے کیونکہ اُسنے پہلے تو ابراء کو مقدم رکھا اور پانسو درم ادا کرنا اس لائق نہیں ہی کہ وہ عوض مطلق ہو ولیکن وہ شرط ہو سکتا ہی تو اب یہ شک پڑ گیا کہ اُسنے ابراء کو شرط سے مقید کیا ہی یا نہیں پس شک کی وجہ سے یہ ابراء مقید نہو گا بخلاف اسکے اگر پانسو درم ادا کرنے کو پہلے بیان کیا یعنی جیسے اول صورت میں ہی تو ابراء مقید ہو جائیگا کیونکہ ابراء تو پانسو درم ادا کرنے کے ساتھ ملا ہوا ہی پس اس راہ سے کہ ابراء کو عوض ہونے کی صلاحیت نہیں ہی تو ابراء مطلق واقع ہو گا اور اس راہ سے کہ وہ شرط ہو سکتا ہی تو ابراء مطلق واقع نہو گا پس شک کی وجہ سے مطلق ہونا ثابت نہو گا تو دونوں صورتوں میں فرق ظاہر ہو گیا- اور چوتھی صورت یہ ہی کہ قرضخواہ نے کہا کہ تو مجھے پانسو درم اس شرط پر ادا کردے کہ تو باقی سے بری ہی اور ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا اور اسکا حکم یہ ہی کہ ابراء صحیح ہی لہذا قرضہ عود نہیں کریگا کیونکہ یہ ابراء مطلق ہی اسواسطے کہ جب اُسنے ادا کرنے کے واسطے کوئی وقت نہیں بیان کیا تو یہ ادا کوئی غرض صحیح نہوئی کیونکہ مطلق کسی زمانہ میں ادا کرنا تو اُسپر خود واجب تھا تو یہ ابراء مقید نہوا بلکہ معاوضہ پر محمول کیا جائیگا حالانکہ ابراء اس قابل نہیں ہی کہ اُسکا عوض ہو تو ادا کا عوض ہونا صحیح نہوا بخلاف اسکے جبکہ ادا کے واسطے کوئی وقت بیان کرے تو ابراء مقید ہو سکتا ہی کیونکہ کل کے روز ادا کرنے میں غرض صحیح متعلق ہی- اور پانچویں صورت یہ ہی کہ قرضخواہ نے صریح شرط اس طور پر بیان کی کہ اگر تو مجھے پانسو درم ادا کردیے یا کہا کہ جب تو مجھے ادا کردے یا جسوقت تو مجھے ادا کردے تو اسکا حکم یہ ہی کہ ابراء نہیں صحیح ہی کیونکہ صریح اسکو شرط کے ساتھ معلق کیا ہی حالانکہ ابراء کو شرط سے متعلق کرنا باطل ہی اسواسطے کہ بری کرنے کے اندر مالک کرنے کے معنی پائے جاتے ہیں حتی کہ رد کر دینے سے برات رد ہو جاتی ہی بخلاف پہلی صورتوں کے کہ اُنمیں وہ صریح شرط نہیں لایا تو محمول کیا جائیگا کہ یہ ابراء مقید بشرط ہی- قال ومن قال لاخر لا اقر لک بمالک حتی تؤخرہ عنی او تحط عنی ففعل جاز علیہ لانہ لیس بمکرہ ومعنی المسألۃ اذا قال ذلک سرا اما اذا قال علانیۃ یؤخذ بہ- اگر کسی نے دوسرے سے کہا کہ میں تیرے واسطے تیرے مال کا اقرار نہیں کرونگا یہانتک کہ تو اُسکے ادا کے واسطے مجھے مہلت دیے یا کہا کہ یہانتک کہ تو مجھے کچھ کم کردے یعنے کچھ ساقط کردے پس مقر لہ نے ایسا ہی کیا تو یہ فعل اُسپر جائز ہو جائیگا کیونکہ قرضخواہ کچھ زبردستی مجبور نہیں ہی اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہیں کہ قرضدار نے اُس سے یہ بات پوشیدہ کہی اور اگر علانیہ کہیگا تو اس مال کے واسطے ماخوذ ہو گا ف یعنی اس سے صریح یہ بات ثابت ہوتی ہی کہ جو مال اُسپر فی الحال واجب الادا ہی تو وہ اپنے اقرار کے موافق فی الحال ادا کرنے پر ماخوذ ہو گا

فصل

فی الدین المشترک واذا کان الدین بین شریکین فصالح احدہما من نصیبہ علی ثوب فشریکہ بالخیار ان شاء اتبع الذی علیہ الدین بنصفہ وان شاء اخذ نصف الثوب الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین واصل ہذا ان الدین المشترک بین اثنین اذا قبض احدہما شیئا منہ فلصاحبہ ان یشارکہ فی المقبوض لانہ ازداد بالقبض اذ مالیۃ الدین باعتبار عاقبۃ القبض وہذہ الزیادۃ راجعۃ الی اصل الحق فیصیر کزیادۃ الولد والثمرۃ فلہ حق المشارکۃ ولکنہ قبل المشارکۃ باق علی ملک القابض لان العین غیر الدین حقیقۃ وقد قبضہ بدلا عن حقہ فیملکہ حتی ینفذ تصرفہ فیہ ویضمن لشریکہ حصتہ والدین المشترک ان یکون واجبا بسبب متحد کثمن المبیع اذا کان صفقۃ واحدۃ وثمن المال المشترک

والموروث بینہما وقیمۃ المستہلک لشترک فاذا عرفت ہذا نقول فی مسئلۃ الکتاب لان تبیع الذ
علیہ الاصل لان نصیبہ باق فی ذمتہ لان القابض قبض نصیبہ لکن لہ حق المشارکۃ وان شاء
اخذ نصف الثوب لان لہ حق المشارکۃ الا ان یضمن لہ شریکہ ربع الدین لان حقہ فی ذلک

فصل قرضہ مشترک کے بیان مین

اگر قرضہ دو شریکون مین مشترک ہو پھر دونون مین سے ایک نے اپنے حصہ سے ایک کپڑے پر صلح کر لی تو دوسرے شریک کو اختیار ہی کہ چاہے نصف قرضہ کے واسطے قرضدار کا دامنگیر ہو اور چاہے نصف کپڑا لے لے الا اس صورت مین کہ اُسکا شریک اُسکے واسطے چہارم قرضہ کا ضامن ہو جاوے اور اصل اس باب مین یہ ہی کہ جو قرضہ دو شریکون مین مشترک ہو تو جب ان دونون مین کوئی شریک کچھ وصول کرے تو دوسرے کو اختیار ہی کہ مقبوضہ مین اُسکا شریک ہو جاوے یعنی جو کچھ وصول کیا ہی اُسمین سے اپنا حصہ بانٹ لے اسواسطے کہ اُسنے وصول کرنے مین زیادتی لے لی کیونکہ نقد کو اُدھار پر ایک قسم کی زیادتی ہوتی ہی اسواسطے کہ قرضہ کی مالیت بلحاظ انجام کار مین وصول ہو جانے کے ہی یعنے جسنے ابھی وصول نہین پایا اُسکے حصہ مین گویا مالیت نہین ہی اور جس شریک نے کچھ وصول پایا اُسکو بالفعل قرضہ کی مالیت حاصل ہوئی پس اُسنے باوجود شرکت کے زیادہ پایا اور یہ زیادتی اصل حق کی جانب راجع ہی تو یہ ایسا ہو جائیگا جیسے مشترکہ باندی سے بچہ پیدا ہوا یا مشترک درخت سے پھل پیدا ہوا تو ہر ایک شریک کو اسمین مشارکت کا حق حاصل ہی ولیکن یہ جاننا چاہیے کہ ایک شریک نے جو کچھ وصول لیا ہی وہ دوسرے شریک کے شرکت اختیار کرنے سے پہلے اُسی شریک کی ملکیت پر باقی ہی جسنے وصول کیا ہی اسواسطے کہ جو وصول کر لیا یہ عین ہو گیا حالانکہ عین و دین مین حقیقۃً مغائرت ہی ولیکن اُسنے اس عین کو اپنی حق کے عوض مین لیا ہی تو وہ اسکا مالک ہو جائیگا حتی کہ جو کچھ اُسنے وصول کیا اُسمین ہبہ وغیرہ کا جو کچھ تصرف کرے نافذ ہوگا اور اپنے شریک کے واسطے بقدر اُسکے حصہ کے ضامن ہوگا اسیواسطے مسئلہ مین کہا کہ مگر اُس صورت مین کہ اپنے شریک کے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہو تو مقبوضہ مین شرکت نہین کر سکتا اور واضح ہو کہ قرضہ مشترکہ یہ ہی کہ اُسکا واجب ہونا سبب متحد سے ہو جیسے ثمن مبیع جبکہ بیع بصفقۂ واحدہ ہو مثلاً دونون نے اپنا اپنا غلام ملا کر ایک ہی بولی مین دو ہزار کو فروخت کیا تو یہ ثمن مشترک ہو جائیگا جو مشتری پر قرضہ ہی اور جیسے دونون نے اپنے مشترک مال کو یا مشترک میراث کو فروخت کیا تو اُسکا ثمن مشترک ہی اور جیسے دونون کے مشترک مال کو کسی نے تلف کر دیا تو اُسکی قیمت ان دونون مین مشترک ہی۔ جب یہ بات معلوم ہو چکی تو ہم کہتے ہین کہ مسئلہ کتاب مین جس شریک نے صلح نہین کی ہی اُسکو اختیار ہی کہ اصل مدیون کا دامن گیر ہو کیونکہ اُسکا حصہ بذمہ مدیون باقی ہی کیونکہ صلح کرنے والے نے صرف اپنا حصہ وصول کیا ہی ولیکن جسنے صلح نہین کی اُسکو مشارکت کا حق حاصل ہی اور اُسکو یہ بھی اختیار ہی کہ چاہے نصف کپڑا لے جسپر صلح واقع ہوئی ہی کیونکہ اُسکو اس کپڑے مین بھی مشارکت کا حق حاصل ہی لیکن اگر اُسکا شریک اُسکے واسطے چوتھائی قرضہ کا ضامن ہو جاوے تو وہ کپڑے مین سے نہین لے سکتا کیونکہ اُسکا حق اصل قرضہ مین ہی۔ قال ولو استوفی احدہما نصف نصیبہ من الدین کان لشریکہ ان یشارکہ فیما قبض لما قلنا ثم یرجعان علی الغریم بالباقی لانہما لما اشترکا فی المقبوض لابد ان یبقی الباقی علی الشرکۃ۔ اور اگر دونون شریکون مین سے ایک نے اپنا حصہ قرضہ مین سے وصول کر لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہی کہ اُسکے مقبوضہ مین شارک ہو جاوے کیونکہ پہلے ہم بیان کیا کہ قرضہ مشترکہ مین سے جب ایک نے کچھ وصول کیا تو دوسرے کو اُسکے مقبوضہ مین شرکت کا اختیار رہتا ہی پھر دونون ملکر قرضدار سے باقی وصول کرینگے کیونکہ جب دونون مقبوضہ مقدار مین شریک ہو گئے تو جو کچھ باقی رہا وہ بالضرور

دونوں کی شرکت رہی۔ قال ولو اشتری احدھما بنصیبہ من الدین سلعۃ کان لشریکہ ان یضمنہ ربع الدین۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصۂ قرضہ کے عوض کوئی اسباب خرید لیا تو دوسرے شریک کو اختیار ہے کہ اس سے چوتھائی قرضہ کا تاوان لے ف جبکہ دونوں شریک مساوی شریک ہیں۔ لانہ صار قابضا حقہ بالمقاصۃ کملا لان مبنی البیع علی المماکسۃ بخلاف الصلح لان مبناہ علی الاغماض والحطیطۃ فلو الزمناہ دفع ربع الدین یتضرر بہ فیتخیر القابض کما ذکرناہ۔ کیونکہ شریک خریدار تو اپنے حق پر بوجہ مقاصہ واقع ہونے کے بھرپور قابض ہو گیا یعنی پورے آدھے قرضہ کے برابر قیمت کی چیز اُسنے خریدی پس اسکے دامون کا آدھے قرضہ سے بدلا واقع ہو گیا اسواسطے کہ بیع تو بھرپور کس کر دام لگانے پر مبنی ہے بخلاف صلح کے کہ یہ چشم پوشی کرنے اور کچھ حق ساقط کرنے پر مبنی ہوتی ہے پس اگر ہم صلح کرنے والے کے ذمہ چوتھائی قرضہ لازم کریں تو وہ اس سے ضرر اٹھاویگا لہذا اسکو اختیار دیا گیا ہے جیسا کہ ہمنے سابق میں ذکر کیا ف یعنی غالباً اُسنے چشم پوشی کر کے صلح میں کچھ حق چھوڑ دیا ہو گا مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے اسکا حصہ پچاس روپیہ تھا تو غالباً اُسنے چالیس روپیہ پر صلح کی ہو گی پس اگر ہم اسکے ذمہ چوتھائی قرضہ لازم کریں تو پچاس کا نصف یعنی پچیس لازم ہوئے حالانکہ اُسنے چالیس ہی پائے جسکا نصف بیس ہے تو چہارم قرضہ لازم کرنے میں اسکو پانچ روپیہ کا خسارہ ہو گا لہذا ہمنے اُسکو اختیار دیا کہ چاہے چہارم قرضہ دے یا نصف دے اور اس مسئلہ میں شریک نے قرضہ کے عوض خریدنے میں بدون کسی چشم پوشی کے بھرپور حصہ وصول کر لیا ہو گا پس جب اُسنے بھرپور پایا ہے تو نصف کا نصف یعنی کل قرضہ کا چہارم اُسپر لازم کرنے میں کچھ خسارہ نہیں ہے۔ ولا سبیل للشریک علی الثوب فی البیع لانہ ملکہ بعقدہ والاستیفاء بالمقاصۃ بین ثمنہ وبین الدین۔ اور غیر قابض شریک کو کپڑا خریدنے والے شریک سے کپڑے میں شرکت کرنے کی کوئی راہ نہیں ہے کیونکہ وہ اپنے عقد بیع سے اسکا مالک ہوا ہے اور اسکے ثمن اور قرضہ کے درمیان مقاصہ یعنے بدلا واقع ہو جانے سے یہ لازم آیا کہ اُسنے اپنا حصۂ قرضہ بھرپور وصول کر لیا ف یعنی صریح قرضہ وصول نہیں کیا ہے اور جب یہ صریح قرضہ کا وصول نہیں ہے تو وہ اس شریک کے ساتھ ساجھی نہیں ہو سکتا کیونکہ اسکی خرید میں اسکو اختیار نہیں ہے۔ وللشریک ان یتبع الغریم فی جمیع ما ذکرنا لان حقہ فی ذمتہ باق لان القابض استوفی نصیبہ حقیقۃ لکن لہ حق المشارکۃ فلہ ان لا یشارکہ۔ اور شریک غیر قابض کو ان سب صورتوں میں یہ اختیار ہے کہ قرضدار کا دامن گیر ہو کر اپنا حق وصول کرے کیونکہ اسکا حق ابھی قرضدار کے ذمہ باقی ہے کیونکہ وصول کرنے والے نے درحقیقت اپنا حصہ وصول کیا ہے لیکن اسکو شریک قابض کے ساتھ مشارکت کا حق ہے تو اسکو یہ اختیار ہے کہ مشارکت نہ کرے۔ فلو سلم لہ ما قبض ثم توی ما علی الغریم لہ ان یشارک القابض لانہ انما رضی بالتسلیم لیسلم لہ ما فی ذمۃ الغریم ولم یسلم ولو وقعت المقاصۃ بدین کان علیہ من قبل لم یرجع علیہ الشریک لانہ قاض بنصیبہ لا مقتض ولو ابراہ عن نصیبہ فکذلک لانہ اتلاف ولیس بقبض پھر اگر شریک نے وصول کرنے والے شریک کو جو اُسنے وصول کیا ہے سپرد رکھا یعنے اُس سے بٹوارہ نہیں کیا پھر جو کچھ قرضدار پر باقی تھا وہ ڈوب گیا مثلاً وہ مفلس مر گیا تو اسکو اختیار ہو گا کہ دوسرے شریک نے جو کچھ وصول کیا ہے اسمیں ساجھی ہو جاوے کیونکہ وہ شریک کو سپرد کرنے پر تو اسی صورت میں راضی ہوا تھا کہ جو کچھ قرضدار پر باقی ہے وہ اسکو ملے اور جب وہ نہ ملا تو اسکو شرکت کا اختیار ہے اور اگر یہ صورت ہو کہ قرضدار کا کچھ قرضہ پہلے سے ان دونوں شریکوں میں سے کسی شریک پر ہو پس شریک کے حصہ قرضدار کے قرضہ سے مقاصہ یعنے بدلا ہو گیا تو دوسرا شریک اپنے شریک سے کچھ واپس نہیں لے سکتا اسواسطے کہ وہ اپنے حصہ سے قرضدار کا قرضہ ادا کرنے والا ہے اور اپنا حصہ قرضہ وصول کرنے والا نہیں ہے۔ اور اگر ایک شریک نے اپنے

حصہ سے قرضدار کو بری کر دیا تو بھی دوسرا شریک اس سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے کیونکہ یہ قبضہ نہیں بلکہ اتلاف ہے
یعنی وصول نہیں کیا بلکہ تلف کر دیا۔ **ولو ابراہ عن البعض کانت قسمۃ الباقی علی ما بقی من السہام**
اور اگر ایک شریک نے اپنے حصہ کے کسی جزو سے قرضدار کو بری کر دیا تو باقی قرضہ کی تقسیم باقی حق کے موافق حصہ سے
ہوگی ف۔ مثلاً سو روپیہ قرضہ میں سے ایک شریک نے اپنا نصف حصہ معاف کر دیا تو کل قرضہ کا چہارم نکل جانے کے
بعد باقی پچہتر روپیہ ان دونوں میں اسطرح مشترک ہوگا کہ معاف کرنے والے کا ایک حصہ اور دوسرے کے دو حصے ہونگے
اور اگر کچھ وصول کیا گیا تو وہ بھی ان میں اسی حصہ کے مشترک ہوگا۔ **ولو اخر احدہما عن نصیبہ صح عند**
ابی یوسف رح اعتبارا بالابراء المطلق ولا یصح عندہما لانہ یؤدی الی قسمۃ الدین قبل القبض ولو
غصب احدہما عینا منہ او اشتراہ شراء فاسدا او ہلک فی یدہ فہو قبض والاستیجار بنصیبہ قبض
وکذا الاحراق عند محمد رح خلافا لابی یوسف رح والتزوج بہ اتلاف فی ظاہر الروایۃ وکذا الصلح علیہ
عن جنایۃ العمد۔ اور اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ میں قرضدار کو تاخیر دی تو امام ابو یوسف رح
کے نزدیک بقیاس ابراء مطلق کے یہ تاخیر صحیح ہے (یعنی یہ تاخیر ابراء سے بڑھکر تو مطلق کی طرح صحیح ہے) اور امام ابو حنیفہ و محمد رح
کے نزدیک نہیں صحیح ہے کیونکہ اسکا انجام یہ کہ قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ ہوا (کیونکہ ایک کا حصہ تو میعادی ہوا کہ
جسکا بالفعل مطالبہ نہیں ہو سکتا اور دوسرے کا حصہ غیر میعادی و فی الحال مطالبہ ہو سکتا ہے)۔ اور اگر دونوں شریکوں
میں سے ایک نے قرضدار سے کوئی چیز غصب کر لی (یعنے جسکی قیمت اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے) یا اسنے مدیون سے
کوئی چیز بطور فاسد خریدی اور وہ خریدار کے قبضہ میں تلف ہو گئی تو یہ اپنے حصہ قرضہ کا قبضہ ہے۔ اور اگر اپنے حصہ کے
عوض کوئی چیز اجارہ پر لی تو یہ بھی قبضہ ہے۔ اور اسی طرح جلانا امام محمد رح کے نزدیک قبضہ ہے اور امام ابو یوسف رح
کے نزدیک نہیں ہے (اور اسکی صورت یہ کہ ایک حصہ دار نے مدیون کا کپڑا جو اسکے حصہ قرضہ کے برابر ہے جلا دیا۔ اور بعض
نے کہا کہ اختلاف اس صورت میں ہے کہ اسنے آگ کا انگارا پھینکا جس سے مدیون کا کپڑا جل گیا اور اگر اسنے کپڑا لیکر جلا دیا
تو بالاتفاق ضامن ہوگا۔ ک۔) اور اگر مدیونہ کوئی عورت ہو جسکے ساتھ دونوں شریکوں میں سے ایک نے اپنے حصہ
پر نکاح کیا تو ظاہر الروایۃ میں یہ قبضہ نہیں بلکہ تلف کرنا ہوتا ہے اور اسی طرح اگر اپنے حصہ پر عمداً زخمی کرنے سے صلح کی تو بھی قبضہ
نہیں بلکہ اتلاف ہے ف۔ یعنی اگر ایک حصہ دار نے مدیون کو عمداً زخمی کر کے اسکے ساتھ اپنے حصہ قرضہ پر صلح کی تو گویا
تلف کر دیا اور یہ وصول کرنے کے معنے میں نہیں ہے حتی کہ دوسرے شریک کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اسکو وصول کرنا ہے اگر
بقدر اپنے حصہ کے واپس لے۔ **قال واذا کان السلم بین شریکین فصالح احدہما عن نصیبہ علی راس المال**
لم یجز عند ابی حنیفۃ و محمد رح۔ اگر سلم کا مال یعنے مسلم فیہ دو شریکوں میں مشترک ہو پس ایک نے اپنے حصہ سے راس
المال پر صلح کر لی یعنے راس المال میں سے اپنا حصہ لیکر سلم چھوڑ دی تو یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک جائز نہیں ہے
وقال ابو یوسف رح یجوز الصلح اعتبارا بسائر الدیون وبما اذا اشتریا عبدا فاقال احدہما فی نصیبہ
اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ صلح جائز ہے بقیاس دوسرے قرضوں کے یعنے جیسے دوسرے قرضوں میں جائز ہے
ویسے ہی یہاں بھی جائز ہے اور بقیاس مشترک غلام خریدنے کے یعنے دونوں نے ایک غلام خریدا پھر ایک نے اپنے حصہ
کا اقالہ کر لیا تو جائز ہے ف۔ تو دین و عین دونوں پر قیاس ٹھیک ہے۔ اور عقد سلم میں مسلم فیہ بھی مال دین ہے تو اگر
پس اگر دو شریکوں کا ایک شخص پر قرضہ ہو پھر ایک نے مدیون سے اپنے حصہ پر صلح کر لی تو جائز ہے اور دوسرے شریک
و اس وصول کیے ہوئے مال میں شرکت کا اختیار ہوتا ہے اور چاہے مدیون سے اپنا حصہ لے لے اسی طرح قرضہ سلم میں بھی

ایسا ہی حکم ہو۔ک۔ یہ ترمال دین پر قیاس ہو اور اگر مال عین ہو مثلاً ایک غلام خریدا تو اسمین بھی ایک شریک کا اقالہ
اپنے حصہ مین جائز ہوتا ہو اسی طرح سلم مین بھی ایک شریک کا اقالہ اپنے حصہ مین جائز ہوگا۔ ولهما انه لو جاز فی
نصيبه خاصة يكون قسمة الدين في الذمة ولو جاز في نصيبهما لابد من اجازة الآخر۔ اور امام ابو حنیفہ
و محمد رہ کی دلیل یہ ہو کہ اگر یہ صلح خاصۃ اسکے حصہ مین جائز ہو تو ایسے قرضہ کا بٹوارہ ہوگا جو ذمہ ثابت ہو یعنی ہنوز قبضہ
نہین ہوا ہو اور اگر یہ صلح دونون کے حصہ مین جائز ہو تو دوسرے کی اجازت ضرور ہو **ف** حاصل یہ کہ قرضہ قبل
وصول ہونے کے قرضدار کے ذمہ مشترک ہوتا ہو اور بعد وصول کے جب بٹوارہ کیا جائے تو ہر ایک کا حصہ جدا ہو سکتا ہو
تو معلوم ہوا کہ جب تک قرضدار کے ذمہ ہو تب تک کسی کے واسطے کسی حصہ کی خصوصیت نہین ہو پس جب اسکا حصہ
مخصوص نہین ہو تو یہ صلح مخصوص اسکے حصہ مین نہین ہو سکتی کیونکہ اسکا حصہ متعین نہین ہو اور اگر یہ صلح دونون کے حصہ
مین جائز ہو جائے یعنی مشترک مسلم فیہ مین جائز ہو تو دوسرے شریک کی اجازت درکار ہو حالانکہ وہ راضی نہین کیس
تو صلح کسی طرح جائز نہوئی۔ بخلاف شری العین۔ بخلاف مال عین خریدنے کے **ف** یعنی اگر دونون نے ایک غلام
خریدا تو اسمین ایک شریک کا اقالہ جائز ہو اس واسطے کہ یہان مال عین قائم ہونے کی حالت مین عقد بیع مین بعد تمام
ہونے کے تصرف ہوتا ہو یعنی عقد ہو چکا تب دونون مین سے ایک اسکو فسخ کرنا چاہتا ہو اور اس حالت مین دونون
کی ضرورت نہین ہو بخلاف معاملہ دین کے کیونکہ دین جب تک قبضہ مین نہ آئے تب تک وہ ابتدائی حالت مین ہو
تو اس عقد کے واسطے ابتدا مین دونون کی ضرورت ہو پس فرق یہ ہوا کہ مال عین مین اقالہ بعد عقد کے ہوتا ہو اور
مال قرض مین حالت عقد مین ہوتا ہو اور مسلم فیہ بھی قرضہ ہو تو بغیر دونون کے فسخ نہوگا۔ وهذا لان المسلم فيه صار
واجبا بالعقد والعقد قام بهما فلا يتفرد احدهما برفعه ولانه لو جاز لشاركه في المقبوض فاذا شاركه فيه
رجع المصالح على من عليه بذلك فيؤدي الى عود السلم بعد سقوطه۔ اور اسکی وجہ یہ ہو کہ ترضہ مسلم فیہ تو عقد
کی وجہ سے واجب ہو گیا اور عقد ان دونون شریکون کی وجہ سے قائم ہوا ہو تو کسی ایک کو عقد کے فسخ کرنے کا اختیار نہوگا۔
اور دوسری وجہ یہ ہو کہ اگر یہ صلح جائز ہو جائے تو صلح کرنے والے نے جو کچھ راس المال مین سے وصول کیا ہو اسمین
دوسرا شریک ساجھی ہو جائیگا کیونکہ دونون کی شرکت قائم ہو پھر جب اسنے ساجھی ہو کر اپنا حصہ لے لیا تو صلح کرنے والا
اس مقدار کو مسلم الیہ سے واپس لیگا پھر قرضہ موجود ہو پس اسکا انجام یہ ہوگا کہ عقد سلم بعد ساقط ہونے کے عود کرے
ف یعنی جب شریک نے حصہ لے لیا تو جسقدر لے لیا اسیقدر وہ مسلم فیہ کو مسلم الیہ سے لیگا کیونکہ اب مسلم الیہ پر بعض مسلم فیہ
باقی ہو جسا لانکہ اسنے صلح کی وجہ سے عقد سلم توڑ دیا تھا تو لازم آویگا کہ فسخ کیا ہوا عقد پھر عود کر آیا اور یہ باطل ہو گا کا
هذا اذا خلطا راس المال فان لم يكونا قد خلطاه فعلى الوجه الاول هو على الخلاف
وعلى الوجه الثاني هو على الاتفاق۔ اور مشائخ متاخرین نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت ہو کہ دونون
نے راس المال کو خلط کر دیا ہو اور اگر دونون نے راس المال کو خلط نہ کیا ہو تو وجہ اول پر یہ ہو اور اسمین اختلاف
مذکور جاری ہو اور دوسری صورت پر ہو اور وہ اتفاقی ہو **ف** یعنی اگر دونون نے راس المال خلط نہین کیا بلکہ ہر ایک
نے اپنا راس المال علیحدہ دیا تو بھی ایک شریک کی صلح جائز نہین ہو مگر اس وجہ سے نہین کہ صلح کرنے والا جو کچھ وصول کرے
اسمین دوسرے کو شرکت کا حق حاصل ہو کیونکہ یہ مال فقط اسیکا حق ہو تو دوسرا اسمین شرکت نہین کر سکتا بلکہ اس وجہ سے
تو بالاتفاق صلح جائز ہونا چاہیے ولیکن صلح جائز نہونا صرف پہلی وجہ پر ہو جسمین اختلاف جاری ہوتا ہو چنانچہ امام ابو حنیفہ
و محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اگر یہ صلح فقط صلح کرنے والے کے حصہ مین جائز ہو تو مسلم الیہ کے ذمہ جو قرضہ ہو اسکا بٹوارہ

قبضہ سے پہلے ہو جائے خواہ یہ مال دونون نے خلط کر کے دیا ہو یا نہین اور ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی- اور کفایہ مین مذکور ہی کہ راس المال خواہ ملا کر دیا ہو یا علیحدہ علیحدہ مگر عقد واحد ہو دونون صورتون مین اختلاف ثابت ہی لیکن خلط کرنے کی صورت مین امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک صلح باطل ہونا دو وجہون سے ہی اور اگر خلط نہ کیا ہو تو ایک ہی وجہ سے صلح باطل ہی یعنے خلط نہ کرنے کی صورت مین جو کچھ وصول کیا اسمین دوسرے شریک کو ساجھا کرنیکا اختیار نہین ہی ولیکن قبضہ سے پہلے قرضہ کا بٹوارہ لازم آتا ہی اور یہ باطل ہی تو صلح بھی باطل ہی- فافہم

واللہ تعالیٰ اعلم

فصل فے التخارج

یہ فصل تخارج کے بیان مین ہی

واضح ہو کہ شرع مین تخارج یہ ہی کہ وارثون کا جو استحقاق میت کے ترکہ مین ہے ہر تو انہین سے باہمی رضامندی کے ساتھ کسی وارث کو کچھ مال دیکر خارج کرنا اور یہ بطور صلح کے ہوتا ہے اور اسکی شرط ایک یہ ہی کہ کل ترکہ یا بعض ترکہ قرضہ مین نہ ہو اور دوم یہ کہ جو کچھ اسکو دیا گیا وہ اسکے اس جنس کے حق سے زائد ہو اور بعضون کے نزدیک یہ بھی شرط ہی کہ صلح کے وقت یہ بات معلوم ہو کہ ترکہ مین جو اموال عین ہین وہ کس جنس کے ہین ہ- قال اذا كانت ترکة بین ورثة فاخرجوا احدہم منہا بمال اعطوہ اياه والتركة عقار او عروض جاز قليلا كان ما اعطوه اياه او كثيرا الا انه امكن تصحيحه بيعا وفيه اثر عثمان رض فانه صالح تماضر الاشجعية امرأة عبد الرحمن بن عوف رض عن ربع ثمنها على ثمانين الف دينار- اگر مال ترکہ چند وارثون مین مشترک ہو پس ان لوگون نے ایک وارث کو باہمی رضامندی سے اسکے حصہ ترکہ سے فی الحال کچھ مال دیکر خارج کیا حالانکہ ترکہ مال عین منقولہ یا جائداد ہی تو یہ امر جائز ہی خواہ یہ مال جو اسکو بالفعل دیا ہی قلیل ہو یا کثیر ہو- اسواسطے کہ اس صلح کو بطور بیع کے صحیح بنانا ممکن ہی اور اسکے جائز ہونے مین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہی کہ آپ نے تماضر بنت اصبغ اشجعیہ زوجہ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مصالحت اسکے آٹھوین حصہ کی چوتھائی سے اسی ہزار دینار پر جائز فرمائی ف واضح ہو کہ تماضر بنت اصبغ ایک عورت شاعرہ ہی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لائی اور روایت ہی کہ یہ امرء القیس بادشاہ عرب کی نسل سے تھی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کو اسکے ساتھ نکاح کی اجازت فرمائی ولیکن یہ عورت نازک مزاج اور کچھ بد خلق تھی اور عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی طرف سے دو طلاق پاکر رجعت مین تھی پھر جب عبد الرحمن رضی اللہ عنہ بیمار ہوئے تو اسکو تیسری طلاق دیدی اور اسکی عدت گذرنے کے بعد انتقال کیا مگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسکو فرار ٹھہرا کر میراث دلائی جیسا کہ ابن سعد نے طبقات مین روایت کیا ہی- اور شاید کہ انتقال اسکی عدت مین واقع ہوا ہو ولیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا حکم قضاء بعد عدت کے ہو کیونکہ روایت مین یہ الفاظ ہین کہ جب عبد الرحمن بیمار ہوئے تو تماضر کو تیسری طلاق دیدی پس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تماضر کو عبد الرحمن بن عوف سے بعد انقضاء عدت کے میراث دلائی پس ہمارے نزدیک اسکے معنے یہی ہین کہ میراث کا حکم بعد انقضاء عدت کے دیا اگرچہ عبد الرحمن کا انتقال عدت ہی مین واقع ہوا- پھر واضح ہو کہ شیخ مصنف رح کے کلام سے ظاہر ہوتا ہی کہ عبد الرحمن رضی اللہ عنہ کی چار زوجات تھین اور زوجات کا آٹھوان حصہ حق ہوتا ہی حتی کہ اس آٹھوین حصہ کو جتنی زوجہ ہون برابر تقسیم کرتی ہین تو جب تماضر نے آٹھوین کا چوتھائی پایا تو معلوم ہوا کہ چار زوجہ تھین اور مصنف نے اسکی مقدار اسی ہزار دینار بیان کیے دیگر انون

یا تین کسی روایت میں صحیح نہیں ہیں چنانچہ عبدالرزاق نے عمرو بن دینار سے روایت کی کہ ایک زوجہ کو آٹھویں کی تہائی میں اسی ہزار درہم ملے اور یہ روایت مرسل صحیح ہے اور اس سے تین زوجہ ہونا اور اسی ہزار درہم ہونا ثابت ہوتا ہے اور ابن سعد کی روایت طبقات میں عبدالرحمن بن عوف کے بیٹے محمد بن عبدالرحمن سے روایت ہے کہ جب عبدالرحمن بن عوف نے وفات فرمائی تو منجملہ اشیاء ترکہ کے اسقدر سونا تھا کہ کلہاڑیوں سے کاٹا گیا جس سے لوگوں کے ہاتھ چھلنے لگے اور چار زوجہ چھوڑیں جنمیں سے ایک کو اسی ہزار دیکر نکالا گیا یہ اسناد بھی جید ہے اور ظاہر اسمیں بھی ہزار دینار مراد ہیں تو قول مصنف اس سے موافق ہوگا۔ اور واقدی و ابن سعد کی روایت میں چوتھی عورت کا حصہ ایک لاکھ مذکور ہے۔ اور ظاہر اتوفیق یہ ہے کہ چار عورتیں مع تماضر کے ہیں اور تماضر کو نکال کر جو کہ میں جنکی شرکت باقی رہی وہ تین ہی عورتیں تھیں۔ فافہم واللہ تعالیٰ اعلم م ت۔ پھر یہ حکم اسوقت ہے کہ ترکہ اراضی و مکان و اسباب ہو یعنی نقد سونا و چاندی نہو تو عوض صلح میں قلیل و کثیر سب جائز ہے رہا یہ کہ ترکہ صرف سونا چاندی ہو یا سونے و چاندی کے ساتھ دوسری چیزیں بھی ہوں چنانچہ بیان فرمایا۔ **قال وان كانت التركة فضة فاعطوه ذهبا او كان ذهبا فاعطوه فضة فكذلك لانه بيع الجنس بخلاف الجنس فلا يعتبر التساوي ويعتبر التقابض في المجلس لانه صرف غير ان الذي في يده بقية التركة ان كان جاحدا يكتفى بذلك القبض لانه قبض ضمان فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا لابد من تجديد القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن قبض الصلح**۔ اور اگر ترکہ چاندی ہو پس اسکے عوض میں انھوں نے سونا دیا یا ترکہ سونا ہے کہ اسکے عوض میں انھوں نے چاندی دی تو بھی یہی حکم ہے کہ قلیل و کثیر سب جائز ہے اسواسطے کہ یہ ایک جنس کو اسکے خلاف جنس کے عوض بیچنا ہے تو انمیں برابر ہونا معتبر نہیں ہے ولیکن اسی مجلس میں قبضہ ہو جانا شرط ہے اسواسطے کہ یہ بیع صرف ہے لیکن اتنی بات ہے کہ جس وارث کے قبضہ میں باقی ترکہ ہو اگر وہ اس امر سے منکر ہو کہ ترکہ اسکے قبضہ میں ہے تو اسی قبضہ پر کفایۃ کیا جائیگا یعنے جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اسواسطے کہ اسکے انکار کی وجہ سے اسکا قبضہ ضمانتی قبضہ ہے یعنی وہ انکار کی وجہ سے مال کا ضامن ہو گیا پس اسکا قبضہ موجودہ نائب قبضہ صلح ہو جائیگا یعنی صلح کی وجہ سے جو قبضہ لازم آیا اسکے بجائے اسکا موجودہ قبضہ کافی ہے اور اگر وہ وارث جسکے قبضہ میں بقیہ ترکہ ہے اس امر کا اقرار کرتا ہو کہ میرے قبضہ میں موجود ہے تو صلح کی صورت میں جدید قبضہ ضرور ہے کیونکہ جو قبضہ موجود ہے وہ قبضۂ امانت ہے پس یہ قبضۂ صلح کا نائب نہوگا **ف** خلاصہ یہ ہے کہ جب کسی وارث کو اسکے نقد ترکہ کے عوض مال نقد دیکر اسکے حصہ سے صلح کی اور اسکو شرکت ترکہ سے خارج کیا حالانکہ نقود میں جنس مختلف ہے مثلاً سونے کے عوض چاندی یا چاندی کے عوض سونا دیا ہے تو جنس مختلف ہونے کی وجہ سے بیان بیاج کا احتمال نہیں ہے ولیکن یہ نقدی بیع صرف ہے تو ضرور ہے کہ جس وارث کو نکالا ہے وہ عوض صلح پر قبضہ کرے اور قابض ترکہ جسکے قبضہ میں ترکہ بطور امانت ہے وہ بھی اسی مجلس میں بوجہ مبادلہ کے جدید قبضہ کرے کیونکہ یہ قبضہ ضمانتی ہے تو پہلا قبضہ امانتی اسکا قائم مقام نہوگا ہاں اگر وارث قابض اس امانت سے انکار کر جاوے تو وہ ضامن ہو جائیگا پس اسکا قبضہ ضمانتی ہو جائیگا تو وہ اس ضمانتی قبضہ کا نائب ہو سکتا ہے۔ **وان كانت التركة ذهبا وفضة وغير ذلك فصالحوه على فضة او ذهب فلا بد ان يكون ما اعطوه اكثر من نصيبه من ذلك الجنس حتى يكون نصيبه بمثله والزيادة بحقه من بقية التركة احترازا عن الربوا ولابد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف في هذا القدر ولو كان بدل الصلح عرضا جاز مطلقا لعدم الربوا**۔ اور اگر ترکہ سونا و چاندی مع سوائے اسکے مختلف ہو پھر وارثوں نے ایک وارث سے سونے چاندی

پر صلح کی تو ضرور ہے کہ جو کچھ انھون نے صلح کا عوض دیا ہے وہ اس وارث کے اس جنس کے حصہ سے زیادہ ہو حتی کہ اسکے حصہ کے مقابلہ مین برابر نقد واقع ہو اور زیادتی بمقابلہ اسکے باقی حصہ ترکہ کے ہو تاکہ بیاج سے احتراز ہو یعنی اس وارث کے حصہ ترکہ مین بھی سونا یا چاندی مع دیگر اشیاء کے موجود ہے اور جب اسکے حصہ سے سونے یا چاندی پر صلح کی تو اسکی مقدار اسکے حصہ نقد سے زیادہ ہونا چاہیے تاکہ اسمین سے بقدر اسکے حصہ سونا یا چاندی کے اپنی جنس مین برابر ہو اور باقی بمقابلہ باقی حصہ ترکہ کے ہو پس بیاج نہوگا- اور اسکے حصہ سونے اور چاندی کے مقابل جسقدر عوض نقد ہے اسپر اسی مجلس مین قبضہ ہو جانا ضرور ہے کیونکہ اس مقدار مین یہ صلح بمعنی بیع صرف ہے- اور اگر عوض صلح بیان کوئی اسباب ہو تو قبضہ ہو یا نہو مطلقاً جائز ہے کیونکہ کسی صورت مین بیاج متحقق نہوگا- **ولو کان فی الترکۃ الدراہم والدنانیر وبدل الصلح دراہم ودنانیر ایضا جاز الصلح کیف ما کان صرفا للجنس الی خلاف الجنس کما فی البیع لکن یشترط التقابض للصرف** - اور اگر ترکہ مین درم و دینار دونون ہون اور عوض صلح مین بھی درم و دینار ہون تو ہر طرح صلح جائز ہے خواہ کم ہو یا زیادہ ہو بایں طریق کہ ایک جنس کو اسکے غیر جنس کی طرف پھیرا جاوے یعنی درم بمقابلہ دینار کے اور دینار بمقابلہ درم کے رکھے جائین جیسے بیع مین ہوتا ہے ولیکن اسی مجلس مین باہمی قبضہ شرط ہے کیونکہ یہ بیع صرف ہے- **قال وان کان فی الترکۃ دین علی الناس فادخلوہ فی الصلح علی ان یخرج المصالح عنہ ویکون الدین لہم فالصلح باطل لان فیہ تملیک الدین من غیر من علیہ وہو حصۃ المصالح**- اور اگر ترکہ مین لوگون پر قرضہ ہو اور وارثون نے قرضہ کو بھی صلح مین اس شرط پر داخل کیا جس وارث سے صلح کی ہے اسکو شرکت سے نکالین اور یہ سب قرضہ انھین وارثون کے واسطے ہو جاوے تو یہ صلح باطل ہو جائیگی کیونکہ ایسا کرنے مین قرضہ کا مالک کرنا ایسے شخص کو لازم آتا ہے جسپر قرضہ نہین اور وہ صلح کرنے والے کا حصہ ہے **ف**- حالانکہ جسپر قرضہ ہے اگر اسکو قرضہ کا مالک کرے تو جائز ہوتا ہے اور دوسرے کو مالک کرنا باطل ہے اور یہان جس وارث کو صلح کرکے نکالا ہے اسنے اپنے حصہ قرضہ کا مالک قرضدارون کو نہین بلکہ ان وارثون کو کر دیا اور یہ باطل ہے تو صلح بھی باطل ہو جائیگی- **وان شرطوا ان یبرئ الغرماء منہ ولا یرجع علیہم بنصیب المصالح فالصلح جائز لانہ اسقاط او ہو تملیک الدین ممن علیہ الدین وہو جائز**- اور اگر وارثون نے یہ شرط کی کہ صلح کرنے والا قرضدارون کو اس سے بری کرے اور صلح کرنے والے کے حصے لیے کوئی وارث ان قرضدارون پر رجوع نہین کریگا تو صلح جائز ہے اسواسطے کہ یہ قرضدار کے ذمہ سے ساقط کر دینا ہوگا یا جسپر قرضہ ہے اسیکو قرضہ کا مالک کر دینا ہوگا حالانکہ یہ بات جائز ہے **ف**- خلاصہ یہ کہ قرضہ کا جھگڑا ان لوگون نے اسطرح خارج کیا کہ صلح کرنے والے وارث سے اپنا حصہ قرضدارون کو معاف کرا دیا **ہذہ حیلۃ الجواز**- اور یہ صلح جائز ہونے کے واسطے ایک حیلہ ہے- **واخری ان یعجلوا قضاء نصیبہ متبرعین**- اور دوسرا حیلہ یہ ہے کہ صلح کرنے والے وارث کو اسکا حصہ قرضہ اپنے پاس سے بطور تبرع کے ادا کر دین **ف**- تو بھی صلح جائز ہو جائیگی اور تبرع کے معنے یہ ہین کہ قرضدارون سے واپس نہین لے سکتے ہین کیونکہ بغیر انکے حکم ادا کیا ہے- **وفی الوجہین ضرر لبقیۃ الورثۃ لکن** ان دونون صورتون مین باقی وارثون کے واسطے ضرر ہے **ف**- اسواسطے کہ اگر صلح کرنے والے سے قرضہ معاف کرا دیا تو باقی وارث ان قرضدارون سے وصول نہین کر سکتے اور دوسری صورت مین جب باقی وارثون نے اپنے پاس سے نقد دیدیا اور اسکے مقابلہ مین ادھار لیا تو اسکا ضرر ظاہر ہے- **والاوجہ ان یقرضوا المصالح مقدار نصیبہ ویصالحوا عما وراء الدین ویحیلہم علی استیفاء نصیبہ من الغرماء**- پس عمدہ حیلہ یہ ہے کہ صلح کرنے والے کو بقدر اسکے حصہ کے قرضہ دین اور وہ سوائے حصہ قرضہ کے باقی حصہ ترکہ پر انکے ساتھ مصالحت کرے پھر باقی وارثون کو اپنا حصہ قرضہ حوالہ

کرنے کے واسطے قرضداروں پر اترائی کردی۔ ولو لم یکن فی الترکة دین واعیانها غیر معلومة والصلح
علی المکیل والموزون قیل لایجوز لاحتمال الربٰو وقیل یجوز لانه شبهة الشبهة۔ اور اگر ترکہ میں قرضہ
نہو بلکہ کل مال عین ہو مگر اُسکے اعیان معلوم نہیں ہیں اور عوض صلح کوئی کیلی یا وزنی چیز قرار پائی تو بعض نے
فرمایا کہ صلح نہیں جائز ہی کیونکہ اسمیں بیاج کا احتمال ہی اور بعض نے فرمایا کہ جائز ہی کیونکہ یہ احتمال نہیں بلکہ احتمال کا
احتمال ہی ف اور یہی صحیح ہی۔ القاضی خان۔ اور توضیح یہ ہی کہ جب اعیان ترکہ معلوم نہیں ہیں تو محتمل ہی کہ ترکہ میں
کیلی چیزیں مثل گیہوں وجو وغیرہ کے ہوں یا وزنی چیزیں مثل لوہے وتانبے وغیرہ کے ہوں جسمیں سے صلح کرنے
والے کا بھی حصہ ہی پھر عوض صلح میں بھی کیلی یا وزنی چیز ٹھہری پس اگر فرض کرو کہ گیہوں ٹھہرے اور ترکہ میں بھی
گیہوں ہوں تو ضرور ہی کہ صلح کے گیہوں اُسکے حصہ ترکہ سے زیادہ ہوں کیونکہ برابری شرط ہی ولیکن احتمال ہی کہ یہ کم
ہوں تو بیاج ہو جائیگا پس اس احتمال کی وجہ سے صلح جائز نہیں ہی۔ اور فقیہ ابو جعفر نے اسکو رد کردیا اس طرح کہ
اول تو یہ احتمال ہی کہ جو عوض ٹھہرا ہی اُسی جنس کی کیلی یا وزنی چیز ترکہ میں ہو اور پھر یہ احتمال ہی کہ وہ مقدار عوض سے
زیادہ یا برابر ہو تب بیاج متحقق ہوگا پس معلوم ہوا کہ احتمال کے احتمال پر بیاج لازم آتا ہی اور یہ معتبر نہیں ہی بلکہ
بیاج کا شبہ معتبر ہی اور وہ یہاں لازم نہیں ہی تو صلح جائز ہوئی۔ ولو کانت الترکة غیر المکیل والموزون لکنها اعیان غیر معلومة
قیل لایجوز لکونه بیعا اذ المصالح عنه عین والاصح انه یجوز لانها لاتفضی الی المنازعة لقیام المصالح عنه فی ید البقیة من الورثة
اور اگر یہ معلوم ہو کہ ترکہ میں کیلی یا وزنی چیز نہیں ہی ولیکن جو چیزیں موجود ہیں انکی تفصیل معلوم نہیں تو بھی کہا گیا کہ
صلح جائز نہیں ہی اسواسطے کہ جس چیز سے صلح واقع ہوئی وہ مجہول ہی اور چونکہ یہ صلح بیع ہی اور مجہول کی بیع جائز نہیں
تو صلح بھی جائز نہیں ولیکن اصح یہ ہی کہ یہ صلح جائز ہی کیونکہ مجہول ہونا وہ مفسد ہی جس سے جھگڑے تک نوبت پہونچے اور
یہاں ایسا نہیں ہی کیونکہ جن چیزوں سے صلح واقع ہوئی وہ باقی وارثوں کے قبضہ میں موجود ہیں۔ وان کان علی
المیت دین مستغرق لایجوز الصلح ولا القسمة لان الترکة لم یتملکها الوارث وان لم یکن مستغرقا
لاینبغی ان یصالحوا ما لم یقضوا دینه لتقدم حاجة المیت ولو فعلوا قالوا یجوز وذکر الکرخی رہ فی
القسمة انها لاتجوز استحسانا وتجوز قیاسا۔ اور اگر میت پر ایسا قرضہ ہو جو اُسکے تمام ترکہ کو گھیرے ہوئے ہی تو کسی
وارث کے ساتھ اُسکے حصہ سے صلح جائز نہیں ہی اور نہ وارثوں میں بٹوارہ جائز ہی اسواسطے کہ ترکہ تو وارث کی ملک میں
نہیں آیا اور اگر ایسا قرضہ ہو جو اُسکے ترکہ کو گھیرے ہوئے ہی یعنے کم ہو تو وارثوں کو کسی وارث کے ساتھ صلح کرنا نہیں چاہیے
جب تک میت کا قرضہ ادا نہ کریں کیونکہ میت کی حاجت مقدم ہی اور اگر انھوں نے صلح کرلی تو متاخرین مشائخ نے فرمایا
کہ جائز ہی اور رہا بٹوارہ تو کرخی رحمہ اللہ نے ذکر کیا کہ بٹوارہ قیاسا جائز ہی اور استحسانا نہیں جائز ہی

کتاب المضاربة

یہ کتاب مضاربت کے بیان میں ہی

المضاربة مشتقة من الضرب فی الارض سمی به لان المضارب یستحق الربح بسعیه وعمله وهی
مشروعة للحاجة الیها فان الناس بین غنی بالمال غبی عن التصرف فیه وبین مهتد فی التصرف
صفر الید عنه فمست الحاجة الی شرع هذا النوع من التصرف لینتظم مصلحة الغبی والذکی والفقیر
[illegible] ف۔ واضح ہو کہ ضرب فی الارض یعنے زمین پر چلنے وسفر کرنے کے ہیں اسی ضرب سے مضاربت [illegible] مطلوب

ملک میں تجارت کے واسطے سفر کرتا ہے اور اس عقد کا نام مضاربت اسی وجہ سے رکھا گیا کہ مضارب اپنی سعی و کوشش سے نفع کا مستحق ہوتا ہے اور مضاربت ایک عقد مشروع ہے کیونکہ لوگوں کو اسکی ضرورت پڑتی ہے کیونکہ لوگوں میں سے بعضے تو مال سے غنی ہیں مگر اسمیں تصرف کرنے میں بودے ہیں اور بعضے مال میں تصرف اچھی طرح جانتے ہیں لیکن مال سے ہاتھ خالی ہیں پس اس قسم سے تصرف مشروع ہونے کی ضرورت پیدا ہوئی تاکہ عقلمند و بیوقوف کی مصلحتیں اور توانگر و فقیر کی مصلحتیں انتظام کے ساتھ قائم ہوں۔ **وبعث النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس یباشرونہ فقررہم علیہ وتعاملت بہ الصحابۃ رض**۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی رسالت پر تشریف لائے اس حال میں کہ لوگ باہم مضاربت کیا کرتے تھے پس آپ نے انکو اسپر قرار رکھا اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اسپر عمل کیا ہے **ف** یعنی بغیر انکار کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں مضاربت جاری تھی تو یہ انکے جائز ہونے پر اجماع ہوگیا۔ اور مضاربت کی صورت یہ ہے کہ زید نے بکر کو ہزار روپیہ دیا کہ تو اس سے تجارت کا کام کر اس شرط پر کہ جو کچھ نفع اللہ تعالی روزی کرے وہ ہم دونوں میں نصفا نصف یا تین تہائی ہے پس نفع میں شرکت ہونا مضاربت میں ضروری ہے۔ **ثم المدفوع الی المضارب امانۃ فی یدہ لانہ قبضہ بامر مالکہ لا علی وجہ البدل والوثیقۃ وہو وکیل فیہ لانہ یتصرف فیہ بامر مالکہ واذا ربح فہو شریک فیہ لتملکہ جزء من المال بعملہ فاذا فسدت ظہرت الاجارۃ حتی استوجب العامل اجر مثلہ واذا خالف کان غاصبا لوجود التعدی منہ علی مال غیرہ**۔ پھر مضارب کو جو کچھ مال دیا گیا وہ اسکے قبضہ میں امانت ہے کیونکہ اسنے مالک کے حکم سے قبضہ کیا بدون اسکے کہ یہ قبضہ بطریق عوض یا رہن کے ہو اور مضارب اس مال میں وکیل ہے کیونکہ وہ اسمیں مالک کے حکم سے تصرف کرتا ہے اور جب مضارب نے اسمیں نفع حاصل کیا تو وہ شریک ہوگیا کیونکہ وہ اپنے کام کی وجہ سے مال کے ایک جزو کا مالک ہوگیا اور اگر مضاربت فاسد ہو جائے تو اجارہ ظاہر ہو جائیگا حتی کہ کام کرنے والا اپنے کام کے اجر المثل کا مستحق ہوگا اور اگر مضارب نے مالک مال کے حکم سے مخالفت کی تو مال کا غاصب ہو جائیگا کیونکہ اسکی طرف سے غیر کے مال پر تعدی پائی گئی۔ **قال المضاربۃ عقد یقع علی الشرکۃ بمال من احد الجانبین ومرادہ الشرکۃ فی الربح وہو یستحق بالمال من احد الجانبین والعمل من الجانب الآخر ولا مضاربۃ بدونہا**۔ مضاربت ایسا عقد ہے جو ایک جانب سے مال ہونے کے ساتھ شرکت پر واقع ہوتا ہے اور مراد یہ ہے کہ نفع کی شرکت پر واقع ہوتا ہے اور یہ نفع ایک جانب سے مال ہونے اور دوسری جانب سے کام ہونے کے ساتھ مستحق ہوتا ہے اور بدون اس شرکت کے مضاربت نہیں ہوتی ہے۔ **الا تری ان الربح لو شرط کلہ لرب المال کان بضاعۃ ولو شرط جمیعہ للمضارب کان قرضا**۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر پورا نفع مالک مال کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد بضاعت ہو جائیگا اور اگر تمام نفع مضارب کے واسطے شرط ہو تو یہ عقد قرض ہو جائیگا۔ **قال ولا تصح الا بالمال الذی تصح بہ الشرکۃ وقد تقدم بیانہ من قبل ولو دفع الیہ عرضا وقال بعہ واعمل مضاربۃ فی ثمنہ جاز لانہ یقبل الاضافۃ من حیث انہ توکیل واجارۃ فلا مانع من الصحۃ وکذا اذا قال لہ اقبض مالی علی فلان واعمل بہ مضاربۃ جاز لما قلنا بخلاف اذا قال اعمل بالدین الذی فی ذمتک حیث لا تصح المضاربۃ لان عند ابی حنیفۃ رح لا یصح ہذا التوکیل علی ما مر فی البیوع وعندہما یصح لکن یقع الملک فی المشتری للآمر فیصیر مضاربۃ بالعرض**۔ اور مضاربت صرف ایسے ہی مال سے صحیح ہے جس سے شرکت صحیح ہوتی ہے اور اسکا بیان پہلے باب الشرکۃ میں گذر چکا اور اگر اسکو ایک اسباب دیکر کہا کہ اسکو فروخت کر اور اسکے داموں سے مضاربت کر تو جائز ہے کیونکہ وہ آئندہ زمانہ کی طرف اضافت کو سوجہ

قبول کرتا ہو کہ یہ توکیل ہو اور اجارہ بھی ہو پس صحیح ہونے سے کوئی چیز نہیں روکتی ہو اور اسی طرح اگر مالک مال نے کہا کہ فلاں شخص پر جو میرا مال ہو وہ اُس سے وصول کرکے اُس سے تجارت کرے اور مضارب سے کہا کہ اسی مال کے عوض مضاربت کر تو جائز ہو بدلیل مذکورہ بالا کہ توکیل ہونے کے راہ سے وہ قابل اضافت ہو بخلاف اسکے اگر مضارب سے کہا کہ میرا جو قرضہ تیرے ذمہ ہو اُس سے مضاربت کر تو یہ مضاربت صحیح نہیں ہو کیونکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک یہ توکیل صحیح نہیں جیسا کہ کتاب البیوع میں گذرا اور صاحبین کے نزدیک یہ توکیل صحیح ہو ولیکن جو چیز خریدی اُسمین موکل کی ملکیت واقع ہوگی تو یہ مضاربت بعرض ہو جائیگی۔ **قال ومن شرطہا ان یکون الربح بینہما مشاعا لایستحق احدہما دراہم مسماۃ من الربح لان شرط ذلک یقطع الشرکۃ بینہما ولابد منہا کما فی عقد الشرکۃ**۔ اور مضاربت کی شرائط میں سے ایک یہ بات ہو کہ نفع ان دونوں میں مشترک ہو یعنی کسیکو کچھ دراہم معلومہ کا استحقاق نفع میں سے نہو اسواسطے کہ ایسی شرط کرنا ان دونوں میں شرکت کو قطع کرتا ہو حالانکہ شرکت ضرور ہو جیسا کہ عقد شرکت میں ہوتا ہو۔ **قال فان شرط زیادۃ عشرۃ فلہ اجر مثلہ لفسادہ فلعلہ لایربح الا ہذا القدر فیقطع الشرکۃ فی الربح وہذا لانہ ابتغی عن منافعہ عوضا ولم ینل لفسادہ والربح لرب المال لانہ نماء ملکہ وہذا ہو الحکم فی کل موضع لم یصح المضاربۃ**۔ پھر اگر عقد مضاربت میں حصہ سے دس درم زیادہ شرط کیے تو مضارب کو اسکا اجر المثل ملیگا کیونکہ مضاربت فاسد ہوگئی اسلیے کہ شاید نفع اسیقدر ہو یعنی دس ہی درم ہو تو نفع میں شرکت منقطع ہو جائیگی پھر یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم اسوجہ سے ہو کہ مضارب نے اپنے نفع کا عوض چاہا لیکن بوجہ عقد فاسد ہونے کے یہ نہیں پایا اور اور پورا نفع مالک مال کا ہوگا کیونکہ وہ اسکی ملکیت کا پھل ہو۔ اور یہ اجر المثل واجب ہونے کا حکم ہر ایسی جگہ پر ہو جہاں مضاربت صحیح نہوئی ہو۔ **ولایجاوز بالاجر القدر المشروط عند ابی یوسف رح خلافا لمحمد رح کما بینا فی الشرکۃ**۔ اور امام ابویوسف رح کے نزدیک جو مقدار مشروط ہوئی ہو اُس سے زیادہ اجر المثل نہیں دیا جائیگا اور اسمیں امام محمد کا اختلاف ہو جیسا کہ ہمنے کتاب الشرکت میں بیان کیا۔ **ویجب الاجر وان لم یربح فی روایۃ الاصل لان اجر الاجیر یجب بتسلیم المنافع او العمل وقد وجد وعن ابی یوسف رح انہ لایجب اعتبارا بالمضاربۃ الصحیحۃ مع انہا فوقہا والمال فی المضاربۃ الفاسدۃ غیر مضمون بالہلاک اعتبارا بالصحیحۃ ولانہ عین مستاجرۃ فی یدہ وکل شرط یوجب جہالۃ فی الربح یفسدہ لاختلال مقصودہ وغیر ذلک من الشروط الفاسدۃ لایفسدہا ویبطل الشرط کاشتراط الوضیعۃ علی المضارب**۔ اور واضح ہو کہ مبسوط کی روایت پر مضاربت فاسدہ میں اجرت واجب ہوگی اگرچہ مضارب نے نفع نہ کمایا ہو کیونکہ اجیر نے جب اپنے منافع یا کام کو سپرد کر دیا تو اسکی اجرت واجب ہو جاتی ہو اور یہاں مضارب کی طرف سے کام پایا گیا۔ اور امام ابویوسف سے روایت ہو کہ بقیاس مضاربت صحیحہ کے یہاں بھی اجرت واجب ہوگی باوجودیکہ مضاربت صحیحہ تو مضاربت فاسدہ سے بڑھکر ہوتی ہر یعنے جیسے مضاربت صحیحہ میں بکمی نفع نہیں ہو ویسے ہی فاسدہ میں اجرت نہوگی۔ اور واضح ہو کہ مضاربت فاسدہ میں جو مال کہ مضارب کے قبضہ میں ہو اگر تلف ہو جاوے تو اُسکا ضامن نہوگا کیونکہ مضاربت صحیحہ میں یہی حکم ہو اور اس دلیل سے کہ مال کرایہ اجارہ پر لی ہوئی چیز ہو اُسکے قبضہ میں ہو یعنے وہ امین ہو۔ اور واضح ہو کہ ہر ایسی شرط جس سے نفع میں جہالت پیدا ہو یعنے نفع غیر معلوم ہوا جاتا ہو تو وہ عقد مضاربت کو فاسد کرتی ہو کیونکہ اسکے مقصود میں خلل پڑگیا اور اسکے سوے شروط فاسدہ ہیں وہ مضاربت کو فاسد نہیں کرتی ہیں بلکہ شرط باطل ہو جاتی ہو جیسے مضارب پر گھٹی کی شرط لگانا مثلاً مضارب سے کہا کہ میں نے یہ دو ہزار روپیہ تجھکو مضاربت پر اس غرض سے دیا کہ اگر نفع ہو تو میرے تیرے درمیان نصفا

نصف ہو اور اگر کمی ہو تو بھی نصف مجہول ہر پس یہ شرط فاسد ہو اور مضاربت صحیح ہو۔ قال ولا بد ان یکون المال مسلما الی المضارب ولا ید لرب المال فیہ۔ اور یہ ضرور ہو کہ مضارب کو راس المال پورے طور سے سپرد کیا گیا ہو اور مالک مال کا اسمین کچھ قبضہ و تصرف نہو۔ لان المال امانۃ فی یدہ فلا بد من التسلیم الیہ وہذا بخلاف الشرکۃ لان المال فی المضاربۃ من احد الجانبین والعمل من الجانب الاخر فلا بد من ان یخلص المال للعامل لیتمکن من التصرف فیہ اما العمل فی الشرکۃ من الجانبین فلو شرط خلوص الید لاحدہما لم تنعقد الشرکۃ وشرط العمل علی رب المال مفسد للعقد لانہ یمنع خلوص ید المضارب فلا یتمکن من التصرف فلا یتحقق المقصود سواء کان المالک عاقدا او غیر عاقد کالصغیر لان ید المالک ثابتۃ لہ وبقاء یدہ یمنع التسلیم الی المضارب۔ وکذا احد المتفاوضین واحد شریکی العنان اذا دفع المال مضاربۃ وشرط عمل صاحبہ لقیام الملک لہ وان لم یکن عاقدا۔ کیونکہ مال تو مضارب کے قبضہ میں امانت ہوتا ہو تو اسکے قبضہ میں سپرد ہونا ضرور ہو اور یہ حکم شرکت کے برخلاف ہو اسکی وجہ یہ ہو کہ مضاربت میں تو مالک مال کی جانب سے مال ہوتا ہو اور مضارب کی جانب سے کام ہوتا ہو تو ضرور ہوا کہ مضارب کے ہاتھ میں یہ مال بدون دوسرے کی دست اندازی کے ہو تاکہ وہ مال میں تصرف کر سکے اور رہی شرکت تو اسمیں دونوں جانب سے کام ہوتا ہو پس اگر شرکت میں خالص ایک کا قبضہ شرط ہو تو شرکت ہی منعقد نہو گی یعنے غیر قابض کی طرف سے شرکت کا کام ممکن نہوگا اور اگر مضاربت میں مالک مال کے ذمہ کام شرط ہو تو عقد فاسد ہو جائے کیونکہ اس شرط سے مضارب کا قبضہ خالص نہیں رہیگا تو وہ تصرف کرنے پر قابو نہ پاویگا پس جو مقصود ہو حاصل نہوگا خواہ مالک مال نے عقد مضاربت کیا ہو یا وہ عاقد نہو جیسے صغیر یعنے اگر صغیر کا مال کسیکو مضاربت پر دیا گیا تو اسکا قبضہ بھی مرتفع ہونا چاہیے ورنہ مقصود حاصل نہوگا کیونکہ مال پر مالک کا قبضہ ثابت رہیگا اور اسکا قبضہ باقی رہنا مضارب کے قبضہ میں سپرد ہونے سے روکتا ہو تو مضاربت فاسد ہوگی اور اسی طرح اگر شرکت مفاوضہ یا شرکت عنان کے ایک شریک نے کسی شخص کو مضاربت پر مال دیا اور مضارب کے ساتھ اپنے ساتھی کا کام کرنا شرط کیا تو بھی مضاربت فاسد ہو کیونکہ ساتھی کا قبضہ مال پر باقی رہیگا اگرچہ اسنے عقد مضاربت نہیں کیا ہو۔ واشتراط العمل علی العاقد مع المضارب وہو غیر مالک یفسدہ ان لم یکن من اہل المضاربۃ فیہ کالماذون بخلاف الاب والوصی لانہما من اہل ان یاخذا مال الصغیر مضاربۃ بانفسہما فکذا اشتراطہ علیہما بجزء من المال۔ اگر مالک کے سوا دوسرے کے عمل کرنے کی شرط مضارب کے ساتھ کی گئی حالانکہ وہ عاقد ہو تو بھی مضاربت فاسد ہو گی بشرطیکہ یہ عقد کرنے والا اس مال میں مضارب کی طرح مضارب نہو جیسے غلام ماذون یعنے جسکو مولے نے تجارت کی اجازت دی اسنے اپنا مال مضاربت پر دیکر مضارب کے ساتھ اپنے کام کرنے کی شرط کی تو فاسد ہو بخلاف اسکے اگر صغیر کا مال اسکے باپ یا وصی نے مضاربت پر دیکر اپنا کام کی شرط کی تو جائز ہو تاکہ انکو بھی حصہ نفع ملے اسواسطے کہ باپ یا وصی خود مال صغیر کو اپنے واسطے مضاربت پر لے سکتے ہیں تو اسی طرح ایک جزو نفع کے عوض اپنے کام کرنے کی شرط کرنا بھی صحیح ہو۔ قال واذا صحت المضاربۃ مطلقۃ جاز للمضارب ان یبیع ویشتری ویوکل ویسافر ویبضع ویودع لاطلاق العقد والمقصود منہ الاسترباح ولا یتحصل الا بالتجارۃ فینتظم العقد صنوف التجارۃ وما ہو من صنیع التجار والتوکیل من صنیعہم وکذا الایداع والابضاع والمسافرۃ الا تری ان المودع لہ ان یسافر فالمضارب اولی کیف وان اللفظ دلیل علیہ لانہا مشتقۃ من الضرب فی الارض وہو السیر اور جب مضاربت مطلقہ صحیح ہو گئی یعنے

اس مضاربت میں کسی شہر یا بازار یا وقت یا اسباب کی کچھ خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر جگہ و ہر وقت و ہر اسباب میں
مضاربت کی اجازت ہے تو جب یہ عقد صحیح ہو گیا تو مضارب کو اختیار ہے کہ نقد و ادھار فروخت کرے اور خریدی
اور اس کام کے واسطے دوسرے کو وکیل کرے اور مال ساتھ لیکر سفر کرے اور مال میں سے کسیکو بضاعت پر دیوے
اور مال کسی کے پاس ودیعت رکھے کیونکہ عقد مضاربت تو مطلق ہے اور اس سے مقصود یہ کہ نفع حاصل کیا جاوے
اور نفع تو تجارت ہی سے ملتا ہے پس یہ عقد سب اقسام تجارت کو شامل ہوگا اور تجار جو برتاؤ کیا کرتے ہیں انکی بھی اجازت
ہوگی اور حال یہ ہے کہ خرید و فروخت کے لیے وکیل کرنا بھی تاجروں کے کاموں سے ہے اور اسی طرح ودیعت رکھنا
و بضاعت دینا و سفر میں مال لیجانا بھی تاجروں کے کاموں سے ہے۔ کیا نہیں دیکھتے ہو کہ جسکے پاس مال ودیعت رکھا
ہو تو اسکو اختیار ہے کہ مال کو سفر میں لیجاوے تو مضارب کو بدرجہ اولی یہ اختیار حاصل ہوگا اور کیونکر مضارب کو یہ
اختیار نہ دیا جائے حالانکہ لفظ مضاربت خود اسکی دلیل ہے کیونکہ لفظ مضاربت تو ضرب فی الارض سے مشتق ہے یعنے
زمین میں سیر و سفر کرنا۔ وعن ابی یوسف رح انہ لیس لہ ان یسافر وعنہ عن ابی حنیفۃ رح انہ ان
دفع فی بلدہ لیس لہ ان یسافر بہ لانہ تعریض علی الہلاک من غیر ضرورۃ وان دفع فی غیر بلدہ لہ ان
یسافر الی بلدہ لانہ ہو المراد فی الغالب والظاہر ما ذکر فی الکتاب۔ اما ابو یوسف رح سے روایت آئی ہے
کہ مضارب کو مال لیکر سفر کرنا نہیں جائز ہے یعنی جس مال کو بار برداری و خرچہ پڑتا ہو۔ المبسوط۔ اور ابو یوسف نے امام
ابو حنیفہ رح سے روایت کی کہ اگر مالک مال نے مضارب کے شہر میں اسکو مال دیا ہو تو اسکو مال لیکر سفر کرنے کا اختیار
نہیں ہے کیونکہ یہ بلا ضرورت مال کو تلف پر پیش کرنا ہوا۔ اور اگر اسنے دوسرے شہر میں مال دیا ہو تو مضارب کو مال
لیکر اپنے شہر کی طرف سفر کرنا جائز ہے کیونکہ غالباً یہی مراد ہوتی ہے کہ اپنے شہر میں مضاربت کرے اور ظاہر حکم وہ ہے جو کتاب
میں بیان ہوا یعنی مطلقاً سفر کی اجازت ہے۔ قال ولا یضارب الا ان یاذن لہ رب المال او یقول لہ
اعمل برایک لان الشیء لا یتضمن مثلہ لتساویہما فی القوۃ فلا بد من التنصیص علیہ او التفویض المطلق
الیہ وکان کالتوکیل فان الوکیل لا یملک ان یوکل غیرہ فیما وکل بہ الا اذا قیل لہ اعمل
برایک بخلاف الایداع والابضاع لانہ دونہ فیتضمنہ وبخلاف الاقراض حیث لا یملکہ وان
قیل لہ اعمل برایک لان المراد منہ التعمیم فیما ہو من صنیع التجار ولیس الاقراض منہ وہو تبرع کالہبۃ
والصدقۃ فلا یحصل بہ الغرض وہو الربح لانہ لا یجوز الزیادۃ علیہ اما الدفع مضاربۃ فمن صنیعہم
وکذا الشرکۃ والخلط بمال نفسہ فیدخل تحت ہذا القول۔ اور مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے کو
مضاربت پر مال دیدے مگر اس صورت میں جائز ہے کہ رب المال نے اسکو یہ اجازت دی ہو یعنے صریح اجازت دی
ہو یا یہ کہا ہو کہ تو اپنی راے سے کام کر کیونکہ کوئی چیز اپنی مثل کو متضمن نہیں ہوتی ہے یعنی مضاربت اس امر کو متضمن نہ ہوگی
کہ دوسرے کو مضاربت پر مال دے کیونکہ قوت میں یہ دونوں برابر ہیں یعنے ایک مضاربت کو ایسا غلبہ نہ ہوگا کہ دوسری
مضاربت اسکے ضمن میں آجاوے پس ضرور ہوا کہ مالک اسکی صریح اجازت دے یا مطلقاً اسکی راے سے سپرد کرے
اور مضاربت کا یہ معاملہ مثل توکیل کے ہو جائیگا کیونکہ وکیل کو جس کام کے واسطے وکیل کیا گیا ہو اسمین دوسرے کو
اپنی طرف سے وکیل کرنے کا اختیار نہیں ہے مگر جبھی کہ موکل نے اس سے یہ کہا ہو کہ تو اپنی راے سے کام کر تو ہوا اجازت
سے وہ دوسرا وکیل کر سکتا ہے پس یونہی مضاربت میں ہے بخلاف ودیعت رکھنے یا بضاعت دینے کے کہ یہ جائز ہے
اسواسطے کہ مضاربت سے یہ ہر ایک کم ہے تو مضاربت اپنے ضمن میں اسکو شامل ہے۔ حاصل یہ کہ جو چیز مضاربت سے کم ہو

وہ مضاربت کے ضمن میں آجائیگی بخلاف قرض دینے کے کہ مضارب کو قرض دینے کا اختیار حاصل نہوگا اگرچہ مالک
نے کہا ہو کہ تو اپنی رائے سے کام کر کیونکہ اس سے عام اختیار دینا صرف انھیں کاموں میں مراد ہے جو تاجروں کے
کاموں میں سے ہوں اور قرض دینا ان کاموں میں سے نہیں ہے بلکہ وہ ہبہ کرنے و صدقہ دینے کے مانند ایک
احسان ہے تو قرض دینے سے اسکی غرض یعنی نفع حاصل نہوگا کیونکہ قرض پر کچھ بڑھانا جائز نہیں ہے ہاں مضاربت پر مال
دینے کا اختیار حاصل ہوگا کیونکہ مضاربت پر دینا تاجروں کے کاموں میں سے ہے۔ اور اسی طرح شرکت کا اختیار اور اس مال
کو اپنے مال میں ملا لینے کا اختیار بھی حاصل ہو جائیگا کیونکہ یہ اس اجازت عام کے تحت میں داخل ہوگا ف یہاں تک
تو مضاربت مطلقہ کا بیان تھا۔ **قال وان خص له رب المال التصرف فی بلد بعینه او فی سلعة بعینها
لم یجز له ان یتجاوزها۔** اور اگر مالک المال نے مضارب کے لیے اپنا کام کرنا کسی خاص شہر میں یا کسی خاص قسم کی تجارت
میں مخصوص کیا تو مضارب کو اس سے تجاوز جائز نہیں ہے ف حتی کہ تجاوز کرے تو ضامن ہو جائیگا۔ **لانه توکیل
وفی التخصیص فائدة فیتخصص۔** اسواسطے کہ عقد مضاربت ایک توکیل ہے اور مضاربت کو مخصوص کرنے میں
فائدہ ہے تو تخصیص کی جاویگی ف اور فائدہ یہ کہ مضارب جب تک اپنے شہر میں موجود ہے تب تک اسکو نفقہ کا
استحقاق نہیں ہوتا تو مالک مال کا خرچ بچ جائیگا اور مالک کو راہ کے خطرے سے امن ہے اور جب شہر کا بھاؤ معلوم
ہے تو مضارب کو خیانت کی گنجایش نہیں ہے حالانکہ مختلف شہروں کے بھاؤ مختلف ہوتے ہیں پس جب تخصیص میں
مالک مال کا فائدہ ہے تو مضاربت میں تخصیص جائز ہے اور شہر معین اسواسطے کہا کہ اگر بازار معین کرے پس اگر بطور
دلالت ہو تو تخصیص نہوگی اسواسطے کہ اسمیں کوئی فائدہ نہیں ہے حتی کہ وہ دوسرے بازاروں میں تجارت کر سکتا ہے
لیکن اگر صریح تخصیص کرے کہ سوا اس بازار کے دوسرے بازار میں تجارت مت کریو تو اس صورت میں بازار
کی بھی تخصیص ہوگی کما فی النہایہ۔ اور بہت ایسے امور پوشیدہ ہوتے ہیں جنسے اس تخصیص کا فائدہ ہے۔ **وکذا
لیس له ان یدفعه بضاعة الی من یخرجها من تلک البلدة لانه لا یملک الاخراج بنفسه فلا یملک
تفویضه الی غیره۔** اور اسی طرح شہر کی تخصیص کی صورت میں مضارب کو یہ بھی اختیار نہوگا کہ مال میں سے
ایسے شخص کو بضاعت دے جو مال بضاعت کو لیکر اس شہر سے باہر جائیگا اسواسطے کہ جب مضارب خود اس مال کو
باہر لیجانے کا مالک نہیں ہے تو دوسرے کو بھی یہ امر تفویض نہیں کر سکتا ہے ف کیونکہ محال ہے کہ خود آدمی کو جس چیز کی
ملکیت نہو دوسرا اسکی طرف سے اسکی ملکیت حاصل کرے۔ **فان خرج الی غیر تلک البلدة۔** پھر اگر مضارب مال
لیکر دوسرے شہر کو گیا سوائے اس شہر کے ف جو عقد مضاربت میں مالک نے معین کیا ہے مثلاً مالک نے کوفہ میں
تجارت کو معین کیا تھا اور وہ نکلکر حیرہ کو چلا گیا۔ تو اسمیں دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حیرہ میں گیا۔ **فاشتری ضمن**
اور وہاں کچھ خرید و فروخت کی تو راس المال کا ضامن ہو گیا۔ **وکان ذلک له۔** اور یہ خرید اسی کے واسطے ہوگی
وله ربحه۔ اور اسکا نفع بھی مضارب ہی کے لیے ہوگا۔ **لانه تصرف بغیر امره۔** اسواسطے کہ یہ بدون حکم مالک کے
تصرف ہے ف بلکہ خلاف حکم مالک کے تصرف ہے تو مثل وکیل کے ضامن ہے۔ دوم صورت یہ کہ۔ **وان لم یشتر حتی
رده الی الکوفة وهی التی عینها برئ من الضمان۔** اور اگر مضارب نے دوسرے شہر میں کچھ خرید نہیں کی
یہانتک کہ مال کو کوفہ میں واپس لایا اور یہی وہ شہر ہے جو مالک نے مضاربت میں معین کیا تھا تو وہ تاوان سے
بری ہو گیا۔ **کالمودع اذا خالف فی الودیعة ثم ترک۔** جیسے مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی ہے اگر اس نے
ودیعت میں مخالفت کی پھر خلاف چھوڑ دیا ف تو مخالفت سے جو ضامن ہو گیا تھا وہ مخالفت چھوڑنے سے جاتا رہا۔

اسی طرح مضارب بھی مخالفت چھوڑ کر موافقت سے تاوان سے بری ہو گیا- ورجع المال مضاربۃ علی حالہ لبقائہ فی یدہ بالعقد السابق - اور جو مال تھا وہ بدستور سابق پھر مضاربت پر ہو جائیگا کیونکہ عقد سابق کی وجہ سے وہ مضارب کے قبضہ میں باقی ہے- وکذا اذا رد بعضہ واشتری ببعضہ فی المصر کان المردود والمشتری فی المصر علی المضاربۃ لما قلنا- اور اسی طرح اگر مضارب دوسرے شہر سے تھوڑا مال واپس لایا حالانکہ باقی مال سے شہر معین میں خرید کر چکا تھا تو جو مال پھیر لایا اور جسقدر سے اسنے شہر معین میں خرید کی دونوں مضاربت پر ہو گئی بدلیل مذکورہ بالا ف کہ وہ مخالفت سے موافقت کی جانب پھر آیا تو یہ مال ومضاربت پر بوجہ قبضہ سابق کے ہو گیا اور باقی مال سے اسنے مالک مال کے مقرر کیے ہوئے شہر میں خرید کی تھی تو دونوں موافقت کی وجہ سے مضاربت پر ہیں- پھر واضح ہو کہ مضارب جب مالک مال کے معین کیے ہوئے شہر سے مال نکال لیگیا تو دوسرے شہر میں جب خرید کرے تو مضاربت سے خارج ہو کر ضامن ہو جاتا ہے ورنہ نہیں- ثم شرط الشری ہہنا وہو روایۃ الجامع الصغیر- پھر مصنف رہ نے اس مقام پر خرید کی شرط لگائی یعنے دوسرے شہر میں لیجانے کے بعد اگر خرید کی تو ضامن ہوگا- وفی کتاب المضاربۃ ضمنہ بنفس الاخراج - اور کتاب المضاربۃ میں لکھا کہ مال باہر لیجانے ہی سے ضامن ہو جائیگا ف یعنی مبسوط کی کتاب المضاربۃ میں وہاں خرید کی شرط نہیں لگائی بلکہ وہاں لیجاتے ہی سے ضامن ہوگا- پس گمان کیا گیا کہ اسمین اختلاف ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے- والصحیح ان بالشری یتقرر الضمان لزوال احتمال الرد الی المصر الذی عینہ- اور صحیح تحقیق یہ کہ وہاں خرید کرنے سے اسپر ضمان متقرر ومستحکم ہو جائیگی کیونکہ جو شہر مالک مال نے تجارت کے لیے مقرر کیا تھا اسکی جانب مال واپس لانے کا احتمال اب زائل ہو گیا ف کیونکہ وہ خرید کر چکا- اما الضمان فوجوبہ بنفس الاخراج - اور رہی ضمان تو وہ خالی باہر لیجانے ہی سے واجب ہو جاتی ہے وانما شرط الشری للتقرر لا لاصل الوجوب - اور خرید کی شرط تو صرف ضمان متقرر ہونے کے لیے ہے اور اصل ضمان واجب ہونے کے لیے نہیں ہے ف خلاصہ یہ کہ مالک مال نے جو شہر معین کیا تھا جب مضارب اس سے باہر مال لیگیا تو ضامن ہو گیا جیسا کہ مبسوط کی روایت مضاربت میں ہے لیکن ضمانت ابھی متقرر نہیں ہے جب تک دوسرے شہر میں خرید نہ کرے حتی کہ اگر بدون خرید کے واپس لایا تو ضمان سے بری ہوا اور اگر خرید کی تو ضمان متقرر ہو گئی جیسے نکاح سے مہر واجب غیر متقرر ہوتا ہے پھر اگر قبل وطی کے طلاق دیدی تو متعہ رہا اور اگر وطی ہوئی تو مہر متقرر ہو گیا اسی طرح خرید سے ضمان متقرر ہو جاتی ہے جیسا کہ روایت جامع صغیر میں ہے- پھر واضح ہو کہ یہ سب شہر معین کرنے میں مفید ہے- وہذا بخلاف ما اذا قال علی ان تشتری فی سوق الکوفۃ حیث لا یصح التقیید- اور یہ برخلاف اسکے جب کہا کہ میں نے تجھے مضاربت پر اس شرط سے دیا کہ تو کوفہ کے بازار میں خرید کرے کہ یہ قید لگانا صحیح نہیں ہے ف خواہ کوفہ میں ایک ہی بازار ہے یا متعدد بازاروں میں سے کسی خاص بازار کی قید لگائی بہرحال یہ تقیید صحیح نہوگی- لان المصر مع تباین اطرافہ کبقعۃ واحدۃ فلا یفید التقیید - اسواسطے کہ شہر باوجود اپنی جوانب مختلفہ کے مثل ایک ہی قطعہ کے ہے تو قید لگانا مفید نہو گا ف اور یہ سمجھا جائیگا کہ مالک مال نے بطور مشورت کے یا اتفاقی بول چال میں بازار کا لفظ کہدیا اور سوائے اسکے منع نہیں کیا ہے- الا اذا صرح بالنہی بان قال اعمل فی السوق ولا تعمل فی غیر السوق - لیکن اگر مالک مال نے ممانعت کی تصریح کر دی باین طور کہ تو مانند ہی میں تجارت کر اور سوائے بازار کے تجارت مت کیجو ف تو یہ صریح قید ہو کر بھی معتبر ہو گی- لانہ صرح بالحجر- کیونکہ اسنے خرید سے ممانعت کی تصریح کر دی ف کہ یعنی سوائے بازار کے مضاربت کی اجازت نہیں ہے- والولایۃ الیہ اور مضارب کو

تام کی روایت تو مالک مال ہی کی طرف سے ہوگی ہو ف۔ پس جب اسنے سوا ے بازار کے ولایت نہیں دی کیونکہ اسنے منع کیا تو مضارب کو سوائے بازار کے اختیار رحاصل نہوگا۔ اسی طرح جب متعدد بازاروں میں سے کوئی بازار معین کر دیا اور باقیون سے مانعت کر دی تو بھی یہی حکم ہو۔ ومعنی التخصیص ان یقول علی ان تعمل کذا او فی مکان کذا۔ اور تخصیص کے معنے یہ ہیں کہ مالک مال اس سے کہے کہ اس شرط پر کہ تو فلان متاع کی تجارت کرے یا فلان مقام میں تجارت کرے۔ وکذا اذا قال خذ ہذا المال تعمل بہ فی الکوفۃ لانہ تفسیر لہ۔ اور اسی طرح اگر کہا کہ تو یہ مال لے کر اسکے ساتھ کوفہ میں تجارت کر۔ اسواسطے کہ یہ جملہ اسکی تفسیر ہو ف۔ تو کوفہ میں مضاربت معین ہوگی۔ او قال فاعمل بہ فی الکوفۃ لان الفاء للوصل او قال خذہ بالنصف بالکوفۃ لان الباء للالصاق۔ یا عربی زبان میں کہا کہ خذ ہذا المال فاعمل بہ فی الکوفۃ۔ یعنی یہ مال لے سو کوفہ میں اس سے تجارت کر۔ کیونکہ حرف فاء تو وصل کے لیے ہی گویا تفسیر ہو یا کہا کہ خذہ بالنصف بالکوفۃ یعنے لے نصف نفع بکوفہ یعنے تجارت ملصق بکوفہ ہو اسواسطے کہ حرف باء واسطے الصاق کے ہو ف۔ ان سب صورتوں میں کوفہ کی قید معتبر ہوگی۔ اما اذا قال خذ ہذا المال واعمل بہ بالکوفۃ فلہ ان یعمل فیہا وفی غیرہا لان الواو للعطف فیصیر بمنزلۃ المشورۃ۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال لے اور اسکے ذریعہ سے کوفہ میں تجارت کر۔ تو مضارب کو اختیار ہوگا کہ چاہے کوفہ میں تجارت کرے یا دوسرے شہر میں تجارت کرے اسواسطے کہ حرف واو تو عطف کے لیے ہوتا ہی پس یہ جملہ بمنزلۂ مشورہ کے ہو گیا ف۔ گویا اسنے مضاربت کا عقد کر کے مال دیدیا اور اسپر یہ کلام عطف کیا کہ کوفہ میں تجارت کر تو بعد عقد مضاربت کے یہ مشورہ دیا اور مضاربت میں کوفہ کی قید نہیں کی۔ ولو قال علی ان تشتری من فلان وتبیع منہ صح التقیید لانہ مفید لزیادۃ الثقۃ بہ فی المعاملۃ بخلاف ما اذا قال علی ان تشتری بہا من اہل الکوفۃ او تبیع ما لا فی العرف علی ان تشتری بہ من الصیارفۃ وتبیع منہم فباع بالکوفۃ من غیر اہلہا او من غیر الصیارفۃ جاز لان فائدۃ الاول التقیید بالمکان وفائدۃ الثانی التقیید بالنوع ہذا ہو المراد عرفا لا فیما وراء ذلک۔ اور اگر مالک مال نے کہا کہ یہ مال مضاربت اس شرط پر ہے کہ تو فلان شخص کے ساتھ خرید وفروخت کرے تو یہ قید لگانا صحیح ہو اسواسطے کہ مفید ہو کیونکہ مالک نے فلان شخص کے اوپر معاملات میں زیادہ بھروسا کیا مگر یہ اسوقت کہ کسی شخص معین کا نام لیا ہو بخلاف اسکے اگر کہا کہ اس شرط پہ لے کہ تو اس مال کے ذریعہ سے اہل کوفہ کے ساتھ خرید وفروخت کرے یا مضارب کو صرافی تجارت کے واسطے مال اس شرط پر دیا کہ تو اس مال کے ذریعہ سے صرافون کے ساتھ بیع صرف کرے پھر مضارب نے کوفہ میں سوائے اہل کوفہ کے یا سوا ے صرافون کے دوسرے سے خرید وفروخت کی تو جائز ہو اسواسطے کہ اہل کوفہ کی قید لگانے سے فائدہ یہ تھا کہ کوفہ میں خرید وفروخت ہو اور صرافون کی قید لگانے کا یہ فائدہ تھا کہ قسم تجارت یعنے بیع صرف معلوم ہو جاوے اور عرف میں یہی مراد ہوتی ہو اور اسکے سوا مراد نہیں ہوتی ہو ف۔ یعنی اہل کوفہ کی قید لگانے میں سوائے اس مقام کے مراد نہیں ہو اور صرافون کی قید لگانے میں سوائے قسم تجارت کے مراد نہیں ہوتی ہو۔ قال وکذلک ان وقت للمضاربۃ وقتا بعینہ یبطل العقد بمضیہ لانہ توکیل فیتوقت بما وقتہ۔ اور اسی طرح اگر مضاربت کے واسطے کوئی وقت معین مقرر کیا ہو تو اسکے گذر جانے پر عقد باطل ہو جائیگا اسواسطے کہ مضاربت تو توکیل ہی پس جس وقت تک محدود کی ہو اسی وقت تک محدود رہیگی والتوقیت مقید فانہ تقیید بالزمان فصار کالتقیید بالنوع والمکان۔ اور وقت مقرر کرنا مفید ہوتا ہے اور مفید امر کی قید لگانا صحیح ہو کیونکہ وقت کی قید ایک زمانہ تک کی قید ہو لہذا اسی طرح صحیح ہو جیسے نوع تجارت ومقام تجارت کی قید لگانا صحیح ہو۔ قال ولیس للمضارب ان یشتری من یعتق علی رب المال لقرابۃ او غیرہا

مضارب کو یہ اختیار نہیں کہ ایسے غلام کو خریدے جو مالک مال پر بوجہ قرابت یا دوسرے امر کے آزاد ہو جائیگا ف مثلاً
مالک مال کا باپ کسی شخص کا مملوک ہے اور مضارب نے اسکے مولیٰ سے اسکو خرید لیا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا یا
مضارب نے ایسا غلام خرید لیا کہ جسکی نسبت رب المال نے قسم کھائی تھی کہ اگر میں تیرا مالک ہوں تو تو آزاد ہے پس اگر
مضارب نے خرید لیا تو وہ رب المال سے آزاد ہو جائیگا لہٰذا مضارب کو یہ اختیار نہیں ہے کہ ایسے لوگوں کو خریدے جو
مالک مال پر آزاد ہوسکے خواہ مالک مال آزاد کرے یا نہ کرے۔ لان العقد وضع لتحصیل الربح وذلک بالتصرف
مرۃ بعد اخریٰ ولا یتحقق فیہ لعتقہ۔ اسواسطے کہ عقد مضاربت تو نفع حاصل کرنے کے لیے موضوع ہے اور یہ جب
ہی ہو سکتا ہے کہ بے دھڑک اسمین تصرف ہو حالانکہ ایسے غلام مین آزاد ہو جانے کی وجہ سے یہ بات ممکن نہیں ہے ف
تو یہ مضاربت مین داخل ہی نہ ہوگا۔ ولہٰذا لا یدخل فی المضاربۃ شری مالا یملک بالقبض کشری الخمر۔
اور اسی وجہ سے کہ تصرف ناممکن ہے مضاربت مین ایسی چیز کی خرید داخل نہیں ہوتی جو قبضہ سے ملک مین نہ آوے جیسے
شراب کی خرید ف کیونکہ شراب تو مسلمان کی ملکیت مین داخل نہیں ہو سکتی ہے والشری بالمیتۃ اور بعوض مردار کے
خرید ف کیونکہ بیع باطل ہے تو مردار کے عوض جو چیز خریدی وہ ملکیت مین قبضہ سے بھی داخل نہ ہوگی۔ بخلاف
البیع الفاسد لانہ یمکنہ بیعہ بعد قبضہ فیتحقق المقصود۔ برخلاف بیع فاسد کے کہ وہ مضاربت کے تحت مین داخل ہے
اسواسطے کہ جو چیز بیع فاسد پر خریدی اسکو بعد قبضہ کے فروخت کر سکتا ہے تو نفع حاصل کرنا جو اصلی مقصود ہے حاصل ہو جائیگا
قال ولو فعل صار مشتریا لنفسہ دون المضاربۃ لان الشری متی وجد نفاذا علی المشتری نفذ علیہ
کالوکیل بالشری اذا خالف۔ اور اگر مضارب نے ایسا شخص خریدا جو رب المال پر آزاد ہو جائیگا تو یہ خرید
مضاربت پر نہ ہوگی بلکہ اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہو جائیگا کیونکہ جو خرید ایسی ہوتی ہے کہ مشتری پر اسکا نافذ ہونا
ممکن ہو تو وہ مشتری پر نافذ ہو جاتی ہے جیسے وکیل خرید نے اگر موکل کے حکم سے مخالفت کی تو خرید اسی پر نافذ ہو جاتی ہے
قال فان کان فی المال ربح لم یجز لہ ان یشتری من یعتق علیہ لانہ یعتق علیہ نصیبہ ویفسد نصیب
رب المال او یعتق علی الاختلاف المعروف فیمتنع التصرف فلا یحصل المقصود۔ پھر اگر مال مین نفع ہو
تو مضارب کو جائز نہیں ہے کہ ایسے شخص کو خریدے جو مضارب کی طرف سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ مضارب کا حصہ مضارب
سے آزاد ہو گیا اور مالک مال کا حصہ خواہ فاسد ہو جائیگا یا وہ بھی آزاد ہو جائیگا بنا بر اسی اختلاف کے جو معروف ہے
پس تصرف ممتنع ہوگا تو مقصود نفع حاصل نہ ہوگا ف حاصل یہ کہ جب مال مضاربت مین نفع شریک ہے تو نفع مین سے
مضارب کا بھی حصہ ہے پس جب مضارب نے اپنے باپ بیٹے وغیرہ ذو رحم محرم کو خرید لیا تو وہ مضارب سے آزاد ہو جائیگا
اگر اسیقدر رہتا اسمین سے مضارب کا حصہ ہے تو صاحبین کے نزدیک باقی بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ انکے نزدیک عتق
کے ٹکڑے نہیں ہوتے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ عتق کے ٹکڑے ہوتے ہین لہٰذا مالک مال کو اختیار رہا کہ آزاد کرے
یا غلام سے کمائی کرا لے یا مضارب سے تاوان لے اگرچہ مالدار ہو بہرحال وہ اس قابل نہیں رہا کہ فروخت ہو سکے تو
مالک مال کا حصہ خراب ہوا اور یہ اسی سبب سے واقع ہوا کہ مضارب نے اسکو خرید لہٰذا اسکا خریدنا جائز نہیں ہے۔ وان
اشتراہم ضمن المال المضاربۃ لانہ یصیر مشتریا للعبد فیضمن بالنقد من مال المضاربۃ۔ اور اگر مضارب نے
مال مضاربت سے ایسے لوگوں کو خرید لیا تو وہ مال مضاربت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ وہ اپنی ذات کے واسطے غلام خریدنے والا
ہو گیا تو مضاربت کا مال ادا کرنے سے وہ ضامن ہو جائیگا ف یہ اسی صورت مین ہے کہ مضاربت کے مال مین نفع
شریک ہو۔ وان لم یکن فی المال ربح جاز ان یشتریہم لانہ لا مانع من التصرف اذ لا شرکۃ لہ فیہ لیعتق علیہ

اور اگر مال میں نفع ہو تو مضارب کو اختیار ہے کہ اپنے ذو رحم محرم کو خریدے کیونکہ انہیں تصرف کرنے سے کوئی چیز روکنے
والی نہیں ہے کیونکہ مال میں مضارب کی کوئی شرکت نہیں ہے تاکہ یہ لوگ اسکی طرف سے آزاد ہو جائیں ف۔ یہ خریدنے کے وقت
ہے اور اگر بعد خریدنے کے انکی قیمت زیادہ ہو جائے تو مضارب کی شرکت متحقق ہو جائیگی۔ فان زادت قیمتہم بعد الشری
عتق نصیبہ منہم لملکہ بعض قریبہ۔ پھر اپنے ذو رحم محرم جو مضارب نے خریدے ہیں اگر بعد خریدنے کے انکی قیمت بڑھ گئی
تو ان میں سے مضارب کا حصہ آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اپنی ذو رحم محرم میں سے بعض جزو کا مالک ہو گیا ف۔ تو جسقدر جزو
کا مالک ہو گیا وہی آزاد ہو جائیگا اور ظاہر ہے کہ صاحبین کے قول پر باقی غلام بھی جو رب المال کا حصہ ہے آزاد ہو جائیگا
اور امام کے نزدیک وہ قابل عتق و ضبط نہیں رہا پھر یہاں سوال ہوتا ہے کہ کیا اس صورت میں بھی مضارب ضامن
ہوگا یا نہیں تو جواب دیا کہ۔ ولم یضمن لرب المال شیئا لانہ لا صنع من جہتہ فی زیادۃ القیمۃ ولا فی ملکہ
الزیادۃ لان ہذا شئ یثبت من طریق الحکم فصار کما اذا ورثہ مع غیرہ۔ مالک مال کے واسطے مضارب کچھ
ضامن نہوگا کیونکہ قیمت بڑھ جانے میں مضارب کی جانب سے کوئی حرکت نہیں ہے اور اس بڑھتی میں انکی ملکیت
ہو جانے میں بھی اُسکا فعل اختیاری نہیں ہے کیونکہ یہ ملکیت اسکو بطور حکم ثابت ہوتی ہے یعنی موافق عقد مضاربت
کے اسکی ملکیت ثابت ہو گئی تو یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی غیر کے ساتھ میں وہ اپنی ذو رحم محرم کا وارث ہوا
ف۔ اور وراثت اپنی اختیاری چیز نہیں ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسکا حکم دیدیا ہے مثلاً ایک عورت نے اپنے شوہر
کا بیٹا خریدا اور اسکی صورت یہ ہے کہ اسکے شوہر نے زمانۂ سابق میں زید کی باندی سے نکاح کیا تھا جس سے لڑکا ہوا
مگر وہ بفعل اپنی ماں کے زید کا غلام ہوا پھر اُسنے اس آزادہ عورت سے نکاح کیا اور اس عورت نے زید سے اپنے
شوہر کا بیٹا خریدا تو اسکی مالکہ ہو گئی پھر اس عورت نے انتقال کیا اور اپنا شوہر اور ایک بھائی چھوڑا تو دونوں
میں نصفا نصف ترکہ مشترک ہوگا پس شوہر کا بیٹا آدھا اسکے بھائی کی ملک میں آیا اور آدھا اسکے شوہر کی
ملک میں آیا لیکن چونکہ شوہر کا یہ بیٹا ہے تو وہ اپنے باپ سے فوراً آزاد ہو گیا اور باپ اپنی زوجہ کے بھائی کے
واسطے کچھ ضامن نہوگا کیونکہ آزاد کرنا اسکے فعل و اختیار سے نہیں ہوا بلکہ اللہ تعالیٰ نے جو میراث کا حکم فرمایا ہے تو اس
حکم سے اُسکی ملکیت ثابت ہو گئی اور ملکیت ثابت ہوتے ہی حکماً آزاد ہو گیا تو وہ دونوں باتوں میں بےقصور ہے اسی
طرح یہاں مضارب کا حال ہے کہ اُسنے اپنے قرابتیوں کو بدون اپنی شرکت کے خریدا تھا کہ مالک مال کے واسطے انکو فروخت
کرے کہ ناگاہ انکی قیمت بڑھ گئی تو اسمیں مضارب کا کوئی اختیار نہیں ہے کیونکہ بھاؤ بڑھنا اختیاری فعل نہیں ہوتا ہے
اور جب بھاؤ بڑھنے سے نفع میں اسکی شرکت ہو گئی تو بقدر شرکت کے اسکو ملکیت بھی حاصل ہو گی تو اسیقدر حصہ آزاد
ہو گیا اور یہ بھی کوئی اسکے اختیار میں نہیں ہے اور جب اُسنے کوئی ایسی حرکت نہیں کی جس سے رب المال کا نقصان
ہو تو وہ ضامن بھی نہوگا جیسے وراثت کی صورت میں ضامن نہیں ہوتا ہے پس امام ابو حنیفہ کے نزدیک مالک مال کو
یہ اختیار نہوگا کہ مضارب سے اپنے حصہ کا تاوان لے تو یہ اختیار رہیگا کہ چاہے اپنا حصہ آزاد کرے یا ان غلاموں سے کمائی
کرائے چنانچہ فرمایا۔ ویسعی العبد فی قیمۃ نصیبہ منہ لانہ احتبست مالیتہ عندہ فیسعی فیہ کما فی الوراثۃ اور
غلام مذکور یعنی مضارب کا قرابتی رب المال کے حصہ قیمت کے واسطے کمائی کرے کیونکہ رب المال کی مالیت اس
غلام کے پاس رک گئی ہے تو اسکے واسطے کمائی جیسا وراثت کی صورت میں ہوتا ہے ف۔ مثلاً مثال مذکور میں جب
عورت کے شوہر کا حصہ اپنے بیٹے میں سے بوجہ ملک وراثت کے آزاد ہو گیا اور وہ اپنے مالک کے واسطے ضامن بھی نہوا تو
وہ اپنے جنونی کے بسبب اپنے حصہ کی قیمت کمائی کرکے وصول کریگا۔ قال فان کان اشتری المضارب الف بالنصف

فاشتری بہا جاریۃ قیمتہا الف فوطیہا فجاءت بولد یساوی الفا فادعاہ ثم بلغت قیمۃ الغلام الفا و خمس مائۃ والمدعی موسر فان شاء رب المال استسعی الغلام فی الف و مائتین و خمسین وان شاء اعتق۔
جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب کے پاس ہزار درم مضاربت کے نصف نفع پر ہوں پس اُس نے ان ہزار کے عوض ہزار درم قیمت کی ایک باندی خریدی پھر اُس سے وطی کی پھر اُسکے ایک بچہ ہوا جو ہزار درم قیمت کے برابر ہے پھر مضارب نے اس بچہ کے نسب کا دعویٰ کیا پھر اس غلام کی قیمت بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی (حتی کہ مضارب کا دعوی نسب صحیح ہو گیا) اور حال یہ ہے کہ مضارب مالدار ہے تو رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے اس غلام سے ایک ہزار دو سو پچاس درم کمائی کرا کے وصول کرے اور چاہے مفت آزاد کر دے ف یعنی مضارب سے تاوان نہیں لے سکتا۔ اور واضح ہو کہ مضارب نے جو باندی مال مضاربت سے خریدی اُسکے ساتھ وطی کرنا جائز نہ تھا کیونکہ وہ رب المال کی ملکیت ہے اور جو بچہ پیدا ہوا جسکی قیمت ہزار درم ہے وہ بھی رب المال کی ملک ہے اور ابھی مضارب کا دعوی نسب باطل ہے کیونکہ وہ بچے یا ماں میں سے کسیکا مالک نہیں ہے تو نسب ثابت نہو گا بلکہ وطی سے عقر کا ضامن ہو گا مگر حد زنا اس وجہ سے ساقط ہو گی کہ نفع کا شبہہ ہے اور مضارب کو اختیار ہے کہ بچہ اور اُسکی ماں دونوں کو فروخت کرے کیونکہ یہ مال مضاربت ہیں۔ پھر جب غلام کی قیمت بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو غلام میں نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعوی نسب ظاہر ہو گیا تو اب اُسکا حصہ غلام آزاد ہو جائیگا اور صاحبین کے نزدیک رب المال کا حصہ بھی آزاد ہو جائیگا اور امام کے نزدیک تین طرح کی اختیارات میں سے صرف دو طرح کا اختیار ہے ایک یہ کہ چاہے آزاد کرے دوم یہ کہ چاہے ایک ہزار درم اصل مال اور منجملہ پانسو کے نصف یعنی دو سو پچاس درم نفع کے واسطے سعی کرا دے اور یہ اختیار نہیں ہے کہ مضارب سے اصل و نفع کا تاوان لے اگرچہ وہ مالدار ہے۔ ووجہ ذلک ان الدعوۃ صحیحۃ فی الظاہر حملا علی فراش النکاح لکنہ لم ینفذ لفقد شرطہ وہو الملک لعدم ظہور الربح لان کل واحد منہما اعنی الام والولد مستحق براس المال کمال المضاربۃ اذا صار اعیانا کل عین منہا یساوی راس المال لا یظہر الربح کذا ہذا فاذا ازدادت قیمۃ الغلام الآن ظہر الربح فنفذت الدعوۃ السابقۃ بخلاف ما اذا اعتق الولد ثم ازدادت القیمۃ لان ذلک انشاء العتق فاذا بطل لعدم الملک لا ینفذ بعد ذلک بحدوث الملک اما ہذا اخبار فجاز ان ینفذ عند حدوث الملک کما اذا اقر بحریۃ عبد غیرہ ثم اشتراہ۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ ظاہر میں دعوت نسب صحیح ہے اسطرح کہ فراش نکاح پر محمول کیا جائے لیکن آزادی کے حق میں یہ دعوی نافذ نہوا کیونکہ آزادی کی شرط یعنی ملکیت مفقود ہے کیونکہ نفع ظاہر ہونے سے مضارب کی کوئی ملکیت نہیں ہے اسواسطے کہ بچہ مع اُسکی ماں کے رب المال کے استحقاق میں ہے جیسے درصورتیکہ مال مضاربت یعنی نقد بوجہ خرید وغیرہ کے مال عین ہو جاوے حالانکہ ہر ایک اُنمیں سے از راہ قیمت کے راس المال کے برابر ہے مثلاً ہزار درم راس المال کے عوض دو غلام خریدے جنمیں سے ہر ایک کی قیمت ہزار درم ہے تو نفع ظاہر نہیں ہوا کرتا ہے اسی طرح باندی اور اُسکے بچہ کی وجہ سے بھی نفع ظاہر نہو گا پھر جب اس غلام کی قیمت جو کہ نکی یعنے ہزار درم راس المال سے بڑھکر ڈیڑھ ہزار درم ہو گئی تو اب نفع ظاہر ہو گیا پس مضارب کا دعوی نسب جو اُسنے پہلے کیا تھا اب نافذ ہو جائیگا اور یہ بات صرف دعوی نسب میں ہے آزاد کرنے میں نہیں ہے چنانچہ اگر مضارب نے بجائے نسب کے دعوی کرنے کے اُسکو آزاد کیا ہو تو قیمت بڑھجانے کے بعد اُسکا آزاد کرنا نافذ نہو گا کیونکہ آزاد کرنے کے معنے یہ ہیں کہ عتق پیدا کیا مگر جب ملک نہونے کی وجہ سے باطل ہو گیا تو اسکے بعد ملک پیدا ہو جانے سے پہلا اعتاق نافذ نہو گا اور رہا دعوی نسب تو اسکے یہ معنے نہیں ہیں کہ نسب باطل

ایجاد کیا بلکہ یہ اختیاری ہو کہ میرا نسب اس سے ثابت ہو تو ملک پیدا ہو جانے کے وقت یہ دعویٰ نافذ ہو سکتا ہو جیسے اگر
کسی غیر کے غلام کی نسبت اقرار کیا کہ یہ آزاد ہو تو بوجہ ملک نہونے کے یہ اقرار باطل ہو پھر اس غلام کو اسکے مالک سے
خرید کیا تو اسکی ملک پیدا ہو جانے سے اسکا اقرار سابق نافذ ہو جائیگا ف کیونکہ اقرار کے معنی خبر دینے کے ہین یعنی
زمانہ سابق مین جو بات ثابت ہوئی ہو اسکی خبر دینا پس گویا اسنے کہا کہ اس غلام مین عتق ثابت ہو چکا ہو لیکن غیر کی ملکیت میں
یہ اقرار نافذ نہوا اور جب خود اسکی ملکیت موجود ہوئی تو اسکا اقرار اسپر حجت ہو جائیگا اور غلام آزاد ہو جائیگا اسی
طرح جب مضارب نے کہا کہ اس غلام کا نسب مجھسے ثابت ہو چکا ہو یعنی حلال طور پر یہ میرے نطفہ سے پیدا ہوا ہو تو
جب تک یہان مضارب کی کچھ ملکیت نہتی تب تک اسکا اقرار لغو تھا اور جب نفع کی وجہ سے اسکی شرکت ہوئی تو اسکا
دعوی نسب صحیح ہو گیا۔ فاذا صحت الدعوۃ وثبت النسب عتق الولد لقیام ملکہ فی بعضہ ولا یضمن لرب
المال شیأ من قیمۃ الولد لان عتقہ ثبت بالنسب والملک والملک آخرہما فیضاف الیہ ولا صنع لہ
فیہ وہذا ضمان اعتاق فلا بد من التعدی ولم یوجد۔ پھر جب مضارب کا دعوی صحیح ہوا اور نسب ثابت ہو گیا تو یہ
غلام جسکو وہ اپنا فرزند کہتا ہو آزاد ہو گیا کیونکہ مضارب اسکے بعض جزو کا مالک ہو گیا ہو اور وہ رب المال کے واسطے
اس فرزند کی قیمت مین سے کچھ ضامن نہوگا اسواسطے کہ آزاد ہونا بوجہ نسب اور ملک کے ثابت ہوا یعنے آزادی کا
سبب دو باتین ہین اور ان دونون مین سے آخری بات ملک ہو پس آزادی کا حکم اسی کی طرف مضاف ہوگا یعنی
گویا ملک کی وجہ سے آزاد ہوا اور ملک حاصل ہونے مین مضارب کا کوئی فعل اختیاری نہین ہو یعنی خود بخود قیمت
بڑھکر نفع ثابت ہو کر اسکی ملکیت ہو گئی اور چونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہو تو اس تاوان کے واسطے تعدی ضرور ہو
یعنے ناحق کوئی حرکت اختیاری کرے اور وہ پائی نہین گئی تو مضارب ضامن بھی نہوا ف بلکہ مالک مال کا
استحقاق صرف غلام سے متعلق رہا جسکی نسبت اسنے فرزند ہونے کا دعوی کیا ہو اور وہ بوجہ ایک جزو آزاد ہو جانے
کے قابل فروخت نہین رہا۔ ولرب المال ان یستسعی الغلام لانہ احتبست مالیتہ عندہ ولہ ان یعتق لان المستسعی
کالمکاتب عند ابی حنیفۃ رح ویستسعیہ فی الف ومائتین وخمسین لان الالف مستحق برأس المال
والخمس مائۃ ربح والربح بینہما فلہذا یسعی لہ فی ہذا المقدار ثم اذا قبض رب المال الالف لہ ان
یضمن المدعی نصف قیمۃ الام لان الالف المأخوذ لما استحق برأس المال لکونہ مقدما فی الاستیفاء
ظہر ان الجاریۃ کلہا ربح فتکون بینہما وقد تقدمت دعوۃ صحیحۃ لاحتمال الفراش الثابت بالنکاح
وتوقف نفاذہا لفقد الملک فاذا ظہر الملک نفذت تلک الدعوۃ وصارت الجاریۃ ام ولد لہ ویضمن
نصیب رب المال لان ہذا ضمان تملک وضمان التملک لا یستدعی صنعا کما اذا استولد جاریۃ
بالنکاح ثم ملکہا ہو وغیرہ وراثۃ یضمن نصیب شریکہ کذا ہذا بخلاف ضمان الولد علی ما مر۔ اور رب
المال کو یہ اختیار ہو کہ غلام سے کمائی کرائے کیونکہ اسکی مالیت غلام کے پاس بوجہ آزاد ہو جانے کے رک گئی ہو۔ رب المال
کو یہ بھی اختیار ہو کہ اپنا حصہ بھی آزاد کر دے کیونکہ جس غلام پر سعایت واجب ہو وہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک مثل
مکاتب کے ہو یعنی آزادی کے قابل ہو پھر اگر اس سے سعایت لے تو ایک ہزار دو سو پچاس درم کی سعایت لیگا اسواسطے
کہ ہزار درم تو بوجہ اصل مال کے مستحق ہین اور چونکہ پانسو درم نفع ہوا اور وہ رب المال و مضارب کے درمیان نصفا
نصف تھا تو نصف نفع یعنے دو سو پچاس درم کے واسطے بھی سعایت لیگا لہذا کل سعایت کی یہی مقدار ہوئی پھر جب
رب المال نے ایک ہزار درم اس غلام سے وصول کیے تو اسکو یہ اختیار حاصل ہو کہ مضارب جو اس غلام کے نسب کا

مدعی ہی جس سے اس غلام کی ماں یعنی باندی کی نصف قیمت واپس لے اسواسطے کہ جب ہزار درم حق راس المال وصول ہو چکے بلکہ دو سو پچاس درم نفع بھی موجود ہو ولیکن راس المال پہلے لگایا گیا کیونکہ اسکا حاصل ہونا مقدم ہی تو اسکے وصول کے بعد یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی نفع مین ہی تو وہ بھی موافق شرط کے دونون مین نصفا نصف ہو گی مگر شرکت چھوڑکر نصف قیمت اس واسطے لیگا کہ مضارب نے پیشتر نسب کا دعوی صحیح کیا تھا کیونکہ احتمال ہی کہ نکاح کی وجہ سے یہ باندی اسکی فراش ہو یعنے جس باندی کو اسنے رب المال کے مال سے خریدا ہی شاید وہ پیشتر سے اسکی منکوحہ ہو جسکے بچہ کے نسب کا دعوی کرتا ہی تو دعوی صحیح ہی لیکن اسکا نافذ ہونا ابھی توقف مین رہا کیونکہ ملکیت مفقود ہی پھر جب مضارب کی ملکیت ظاہر ہو گئی یعنی بچہ کی قیمت بڑھنے سے اسکا نفع مستحق ہو گیا تو یہ دعوی نسب نافذ ہو جائیگا اور یہ باندی اسکی ام ولد ہو جائیگی اور وہ رب المال کے واسطے اپنی ام ولد کی نصف قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ یہ ملکیت حاصل ہونے کی ضمانت ہی اور یہ ضمانت اسکی کسی فعل کو نہین چاہتی یعنے جس کسیکو کسی مال عین کی ملکیت حاصل ہو جائے بدون وراثت وغیرہ مفت اسباب کے تو وہ اصل مالک کے واسطے ضامن ہو جاتا ہی اگرچہ اسنے کوئی فعل نہ کیا ہو جیسے اپنے باپ وغیرہ کی باندی سے نکاح کرکے ام ولد بنایا یعنے بچہ ہوا پھر یہ شخص کسی دوسرے وارث کے ساتھ بطور وراثت کے اس باندی کا مالک ہوا تو اپنے شریک کے حصہ کا ضامن ہوگا ایسا ہی بیان ہی بخلاف ضمان فرزند کے جیسا کہ سابق مین بیان ہوا ہی **ف** یعنی فرزند کی قیمت مین سے کچھ ضامن نہوگا کیونکہ ضمانت اعتاق مین کوئی فعل ناحق ضرور ہی اور وہ پایا نہیں گیا

باب المضارب یضارب

یہ باب ایسے مضارب کے بیان مین ہی جو دوسرے کو مضارب بنا دے

مضارب کا بیان کرنے کے بعد مضارب المضارب کے احکام شروع کیے یعنے جبکہ مضارب اپنے اختیار سے مضاربت پر مال دے۔ **قال واذا دفع المضارب المال الی غیرہ مضاربۃ ولم یأذن لہ رب المال لم یضمن بالدفع ولا بتصرف المضارب الثانی حتی یربح فاذا ربح ضمن الاول لرب المال وہذا روایۃ الحسن عن ابی حنیفۃ** رح - اگر مضارب نے اپنا مال مضاربت دوسرے شخص کو مضاربت پر دیا حالانکہ رب المال نے اسکو یہ اجازت نہین دی تو مضارب دوسرے کو خالی مال دینے سے یا دوسرے مضارب کے تصرف کرنے سے ضامن نہوگا یہانتک کہ دوسرا نفع کما دے پس جب مضارب دوم نے نفع اٹھایا تو پہلا مضارب رب المال کے واسطے ضامن ہو جائیگا اور یہ حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی ہی۔ **وقالا اذا عمل بہ ضمن ربح اولم یربح وہذا ظاہر الروایۃ وقال زفر یضمن بالدفع عمل اولم یعمل وہو روایۃ عن ابی یوسف** رح **لان المملوک لہ الدفع علی وجہ الایداع وہذا الدفع علی وجہ المضاربۃ ولہما ان الدفع ایداع حقیقۃ وانما یتقرر کونہ للمضاربۃ بالعمل فکان الحال مراعی قبلہ ولابی حنیفۃ** رح **ان الدفع قبل العمل ایداع وبعدہ ابضاع والفعلان یملکہما المضارب فلا یضمن بہما الا انہ اذا ربح فقد ثبت لہ شرکۃ فی المال فیضمن کما لو خلطہ بغیرہ وہذا اذا کانت المضاربۃ صحیحۃ فان کانت فاسدۃ لا یضمنہ الاول وان عمل الثانی لانہ اجیر فیہ ولہ اجر مثلہ فلا تثبت الشرکۃ بہ ثم ذکر فی الکتاب یضمن الاول ولم یذکر الثانی وقیل ینبغی ان لا یضمن الثانی عند ابی حنیفۃ** رح **وعندہما یضمن بناء علی اختلافہم فی مودع المودع** - اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مضارب دوم نے مال سے

کام شروع کیا تو مضارب اول رب المال کے لیے ضامن ہوگیا خواہ مضارب دوم کو نفع ہویا نہو۔ اور یہ ظاہر الروایۃ ہے۔ اور زفر رح نے کہا کہ مضارب دوم کو مال دینے سے مضارب اول ضامن ہو جائیگا خواہ دوم نے کام کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ اور یہ امام ابو یوسف رح سے ایک روایت ہے (بلکہ اسی طرف ابو یوسف رح نے رجوع کیا کما فی العنایہ) اس دلیل سے کہ مضارب اول کو اگر مال دینے کا اختیار ہے تو بطور ودیعت دوسرے کو دینے کا اختیار ہے اور یہ دینا تو بطور مضاربت ہے (اور بلا اجازت مخالفت ہے تو ضامن ہوگا) اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مضارب کو مال دینا در حقیقت اسکے قبضہ میں ودیعت ہے اور مضاربت کے لیے متقرر ہو جانا جب ہی ہوگا کہ وہ اس مال سے کار مضاربت شروع کرے تو کام شروع کرنے سے پہلے حالت گذشتہ ہوگی (اگر بغیر کام واپس دیا تو کچھ نہیں اور اگر کام کیا تو مضارب اول ضامن ہوا)۔ امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ مال دینا کام سے پہلے ودیعت رکھنے کے معنے میں ہے اور کام کرنے کے بعد بضاعت ٹھہریگا اور مضارب اول کو ان دونوں کا اختیار ہے یعنے دوسرے کے پاس ودیعت رکھنا یا بضاعت دینا دونوں مضارب کے اختیار میں ہیں تو ان دونوں سے ضامن نہوگا۔ مگر جب مضارب دوم نے نفع کمایا تو مال میں اسکی شرکت ثابت ہوگی تو مضارب اول ضامن ہوگیا جیسے اگر مضارب اول نے مال مضاربت کسی دوسرے کے مال سے خلط کردیا تو ضامن ہو جاتا ہے۔ یہ سب اس صورت میں ہے کہ مضاربت دوم صحیح ہو۔ اور اگر مضاربت دوم فاسدہ ہو تو مضارب اول مال کا ضامن نہوگا اگرچہ دوسرا مضارب اس سے کام شروع کرے کیونکہ مضارب دوم اس کام میں مزدور ہے اور اسکو اپنے کام کا اجر مثل ملیگا تو اسکے کام شروع کرنے سے یا نفع کمانے سے اصل مال میں کوئی شرکت و خلط ثابت نہوگی ہے پھر کتاب میں یہ ذکر فرمایا کہ مضارب اول ضامن ہوگا اور دوسرے مضارب کا ذکر نہیں ہے اور اسمیں اختلاف ہے بعض نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک چاہیے کہ دوسرا مضارب ضامن نہو اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا اس بناء پر کہ دونوں میں مودع المودع میں اختلاف ہے ف یعنی اگر ایک شخص نے زید کے پاس ودیعت رکھی اور زید نے بکر کے پاس وہ ودیعت رکھی اور بکر سے ودیعت تلف کردی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک بکر ضامن نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اختیار ہے کہ چاہے اول سے ضمان لے اور چاہے دوسرے سے تاوان لے اسی قیاس پر مضاربت میں رب المال کو اختیار ہے اور امام رح کے نزدیک مضارب دوم ضامن نہوگا۔ یہ تو بعض مشائخ نے قیاس کیا ہے۔ وقیل رب المال بالخیار ان شاء ضمن الاول وان شاء ضمن الثانی بالاجماع وهو المشهور وهذا عندهما ظاهر وكذا عنده۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ امام و صاحبین کے نزدیک بالاجماع رب المال کو اختیار ہے کہ چاہے مضارب اول سے تاوان لے اور چاہے مضارب دوم سے ضمان لے اور یہی قول مشہور ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ حکم ظاہر ہے اور یونہی امام رح کے نزدیک بھی ظاہر ہے ف یعنے درصورتیکہ مستودع نے دوسرے شخص کے پاس ودیعت رکھی تو صاحبین رح ودیعت رکھنے والے کو دونوں سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں اسی طرح مضاربت کی صورت میں بھی رب المال کو اختیار ہے۔ اور امام ابو حنیفہ رح ودیعت کی صورت میں مالک ودیعت کو دوسرے مستودع سے ضمان لینے کا اختیار نہیں دیتے۔ ولیکن مضاربت کی صورت میں دوسرے مضارب سے ضمان لینے کا اختیار دیتے ہیں۔ ووجه الفرق له بين هذه وبين مودع المودع ان المودع الثانی يقبضه لمنفعة الاول فلا يكون ضامنا اما المضارب الثانی يعمل فيه لنفع نفسه فجاز ان يكون ضامنا۔ اور امام رحمہ اللہ کے نزدیک مستودع کے مستودع میں اور مضارب المضارب میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ مستودع دوم تو مال کو مستودع اول کی منفعت کے واسطے لیتا ہے یعنے اپنی ذات کا نفع مقصود نہیں ہے تو مستودع دوم ضامن

ہوگا۔ رہا مضارب دوم تو وہ مال مین اپنے ذاتی نفع کے واسطے کام کرتا ہی تو وہ ضامن ہوسکتا ہی۔ ثم ان ضمن الاول صحت المضاربۃ بین الاول وبین الثانی وکان الربح بینہما علی ماشرطا لانہ ظہر انہ ملکہ بالضمان من حین خالف بالدفع الی غیرہ لا علی الوجہ الذی رضی بہ فصار کما اذا دفع مال نفسہ وان ضمن الثانی رجع علی الاول بالعقد لانہ عامل لہ کما فی المودع ولانہ مغرور من جہتہ فی ضمن العقد وتصح المضاربۃ والربح بینہما علی ماشرطا لان قرار الضمان علی الاول فکانہ ضمنہ ابتداء ویطیب الربح بالثانی ولا یطیب للاعلی لان الاسفل یستحقہ بعملہ ولا خبث فی العمل والاعلی یستحقہ بملکہ المستند باداء الضمان فلا یعری عن نوع خبث۔ پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے تاوان لے لیا تو مضارب اول اور مضارب دوم میں جو عقد مضاربت قرار پایا ہی وہ صحیح ہوگا اور نفع ان دونوں میں انکی شرط کے مشترک ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہوگئی کہ مضارب اول اس مال کا تاوان دیکر مالک ہوگیا اور یہ ملکیت اُسیوقت سے حاصل ہوئی جسوقت کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایسے طور پر مال دیا تھا کہ جس سے رب المال راضی نہین ہوا تھا حتی کہ مخالفت سے ضامن ہوگیا پس جب مضارب اول کی ملکیت اُسیوقت سے حاصل ہوئی تو گویا ایسا ہوگیا کہ اُسنے اپنا ذاتی مال دیا تھا۔ اور اگر مالک مال نے دوسرے مضارب سے تاوان لیا تو دوسرا مضارب اس مال کو مضارب اول سے بسبب عقد کے واپس لیگا کیونکہ دوسرا مضارب تو اُسکے واسطے کام کرتا ہی جیسے غصب کرنے والے نے مغصوب کسی کے پاس ودیعت رکھا اور اصلی مالک نے اس مستودع سے ضمان لی تو مستودع اسکو غاصب سے واپس لیتا ہی اور اسکی دلیل یہ ہے کہ دوسرا مضارب تو عقد مضاربت کے ضمن مین مضارب اول کی طرف سے دھوکا کھا گیا ہی پس وہ اصل کو اپنے دھوکا دینے والے یعنے مضارب اول سے واپس لیگا اور عقد مضاربت صحیح رہیگا اور نفع ان دونون مین موافق شرط کے ہوگا اسواسطے کہ تاوان کا اقرار تو درحقیقت مضارب اول پر ہی تو گویا رب المال نے ابتدا سے تاوان اُسی سے لیا ہی اور دوسرے مضارب کے واسطے نفع حلال ہوگا اور مضارب اول کے واسطے پاکیزہ نہین ہی کیونکہ مضارب دوم تو اپنے کام کی وجہ سے نفع کا مستحق ہی اور کام مین کوئی خبث نہین ہوتا ہی۔ اور مضارب اول کو نفع کا استحقاق بوجہ اپنی ملکیت کے ہی اور اس ملکیت کا استناد ادائے تاوان پر ہی تو یہ ایک طرح کے خبث سے خالی نہین ہی۔ ف۔ کیونکہ درحقیقت تو اُسنے تاوان ایک زمانہ کے بعد ادا کیا ہی تو ادائے ضمان اسکو مقتضی ہی کہ ابتدا سے اُسکی ملکیت ثابت کی جائے پس ایک راہ سے اُسکی ملکیت درحقیقت نہ تھی اور اقتضا تاوان سے ثابت ہوتی ہی پس یہ ایک طرح کا خبث ہی۔ قال واذا دفع الیہ رب المال مضاربۃ بالنصف واذن لہ بان یدفعہ الی غیرہ فدفعہ بالثلث وقد تصرف الثانی وربح فان کان رب المال قال لہ علی ان مارزق اللہ فہو بیننا نصفان فلرب المال النصف وللمضارب الثانی الثلث وللمضارب الاول السدس لان الدفع الی الثانی مضاربۃ قد صح لوجود الامر بہ من جہۃ المالک ورب المال شرط لنفسہ نصف جمیع مارزق فلم یبق للاول الا النصف فینصرف تصرفہ الی نصیبہ وقد جعل من ذلک بقدر ثلث الجمیع للثانی فیکون لہ فلم یبق الا السدس ویطیب لہما ذلک لان فعل الثانی واقع للاول کمن استوجر علی خیاطۃ ثوب بدرہم فاستاجر غیرہ علیہ بنصف درہم۔ اگر رب المال نے مضارب کو نصف نفع کی مضاربت پر مال دیا اور اسکو اجازت دی کہ جسکو چاہے دوسرے کو مضاربت پر دے سکتا ہو پس اُسنے دوسرے مضارب کو تہائی نفع کی مضاربت پر دیا یعنی دوسرے مضارب کے واسطے تہائی نفع قرار دیا اور دوسرے مضارب نے تجارت کرکے نفع کمایا پھر اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون ٹھہرایا

کہ اللہ تعالیٰ جو کچھ نفع نصیب کرے وہ ہم دونوں مین نصفا نصف ہو تو اس نفع مین سے رب المال کو نصف اور مضارب دوم کو تہائی اور مضارب اول کو چھٹا حصہ ملیگا اسواسطے کہ دوسرے مضارب کو مضاربت پر یہ مال دینا صحیح ہوا کیونکہ مالک مال کی طرف سے اسکی اجازت پائی گئی ہو اور مالک مال نے کل نفع کا نصف اپنی ذات کے واسطے شرط کیا تھا تو مضارب اول کے واسطے صرف آدھا رہگیا تو مضارب اول کا تصرف صرف اپنے حصہ مین ہو گا اور اُسنے اس حصہ مین سے بقدر کل نفع کی تہائی کے دوسرے مضارب کے واسطے شرط کیا تو دوسرے مضارب کے واسطے کل کی تہائی ہوئی پس ہو اسکا ایک چھٹے حصے کے اور کچھ باقی نہین رہا۔ اور اول مضارب دوم مضارب کو جو کچھ ملا وہ اُسکو حلال ہو اسواسطے کہ دوسرے مضارب کا کام پہلے مضارب کے واسطے واقع ہوا ہو پس ایسا ہو گیا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا سینے کو بعوض ایک درہم کے مزدور کیا پس درزی نے دوسرے درزی سے بعوض آدھے درہم کے سلایا تو دونون کے واسطے مزدوری حلال ہو۔ وان کان قال لہ علی ان مارزقک اللہ فہو بیننا نصفان فللمضارب الثانی الثلث والباقی بین المضارب الاول ورب المال نصفان لانہ فوض الیہ التصرف وجعل لنفسہ نصف مارزق الاول وقد رزق اثنین فیکون بینہما بخلاف الاول لانہ جعل لنفسہ نصف جمیع الربح فافترقا۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون ٹھہرایا ہو کہ جو کچھ نفع تجھکو اللہ تعالیٰ نصیب کرے وہ ہم دونون مین نصفا نصف ہو تو اس صورت مین مضارب [illegible] ...تی دو تہائی نفع مضارب اول ورب المال کے درمیان نصفا نصف ہو گا اسواسطے کہ رب المال نے مضارب اول کو اختیار سونپ دیا اور جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہو اُسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا اور حال یہ کہ مضارب اول کو دو تہائی نفع نصیب ہوا تو یہ مضارب اول ورب المال مین نصفا نصف ہو گا بخلاف پہلی صورت کے کہ اسمین رب المال نے اپنی ذات کے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا تھا تو دونون صورتون مین فرق ظاہر ہو گیا ف۔ یعنی پہلی صورت مین رب المال نے اپنے واسطے کل نفع کا آدھا شرط کیا اور دوسری صورت مین جو کچھ مضارب اول کو نصیب ہو اُسکا آدھا شرط کیا۔ ولو کان قال لہ فما ربحت من شئ فبینی وبینک نصفان وقد دفع الی غیرہ بالنصف فللثانی النصف والباقی بین الاول ورب المال لان الاول شرط للثانی نصف الربح وذلک مفوض الیہ من جہۃ رب المال فیستحقہ وقد جعل رب المال لنفسہ نصف ماربح الاول ولم یربح الا النصف فیکون بینہما۔ اور اگر رب المال نے مضارب اول سے یون کہا ہو کہ اس قرارداد پر جو کچھ تو نے نفع پایا وہ میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہو اور حال یہ کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع کی شرط پر مال دیا تھا تو دوسرے مضارب کو نصف نفع ملیگا اور باقی نصف نفع درمیان مضارب اول و رب المال کے برابر تقسیم ہو گا کیونکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کے واسطے نصف نفع شرط کیا تھا اور رب المال کی طرف سے مضارب اول کو ایسا کرنے کا اختیار بھی تھا پس دوسرا مضارب اس نصف کا مستحق ہو گا اور رب المال نے اپنی ذات کے واسطے نصف اُس نفع کا قرار دیا جو مضارب اول کمادے حالانکہ مضارب اول نے فقط نصف کمایا تو یہی ان دونون مین برابر تقسیم ہو گا۔ ولو کان قال لہ علی ان مارزق اللہ تعالیٰ فلی نصفہ او قال لہ فما کان من فضل فبینی وبینک نصفان وقد دفع الی آخر مضاربۃ بالنصف فلرب المال النصف وللمضارب الثانی النصف ولا شئ للمضارب الاول لانہ جعل لنفسہ نصف مطلق الفضل فینصرف شرط الاول النصف للثانی الی جمیع نصیبہ فیکون للثانی بالشرط ویخرج الاول بغیر شئ کمن استؤجر لیخیط ثوبا بدرہم فاستاجر غیرہ لیخیطہ بمثلہ۔ اور اگر مالک مال نے مضارب اول سے یون کہا ہو کہ جو کچھ اللہ

تعالیٰ روزی کرے اسکا نصف میرے درمیان ہوگا یا یون کہا کہ جو کچھ بڑھے وہ میرے اور تیرے درمیان نصفا نصف ہے حالانکہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو آدھے نفع پر مال دیا تھا تو مالک مال کو نصف نفع اور مضارب دوم کو نصف نفع ملیگا اور مضارب اول کو کچھ نہین ملیگا اسواسطے کہ مالک مال نے مطلقا جو کچھ بڑھے اسکا نصف اپنے واسطے شرط کیا تو مضارب اول کا دوسرے مضارب کے لیے نصف شرط کرنا مضارب اول کے پورے حصہ کی جانب راجع ہوگا پس مضارب دوم کیواسطے نصف نفع بوجہ شرط کے ہوگا اور مضارب اول مفت نکل جائیگا جیسے کسی درزی کو ایک کپڑا بعوض ایک درم کے سینے کے واسطے مقرر کیا اور اُسنے دوسرے درزی کو پورے ایک درم پر سینے کے واسطے مقرر کیا **ف** تو اسکی مزدوری دوسرے درزی کو ملیگی اور پہلا درزی درمیان سے خارج ہوگا۔ **وان شرط للمضارب الثانی ثلثی الربح فلرب المال النصف وللمضارب الثانی النصف ویضمن المضارب الاول للثانی سدس الربح فی مالہ لانہ شرط للثانی شیأ ہو مستحق لرب المال فلم ینفذ فی حقہ لما فیہ من الابطال لکن التسمیۃ فی نفسہا صحیحۃ لکون المسمی معلوما فی عقد یملکہ وقد ضمن لہ السلامۃ فیلزمہ الوفاء بہ ولانہ غرہ فی ضمن العقد وہو سبب الرجوع فلہذا یرجع علیہ وہو نظیر من استوجر لخیاطۃ ثوب بدرہم فدفعہ الی من یخیطہ بدرہم ونصف**۔ اور اگر رب المال نے اپنے واسطے نصف نفع شرط کیا اور مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے دو تہائی نفع شرط کیا تو رب المال کے واسطے نصف نفع ہوگا اور دوسرے مضارب کے واسطے باقی نصف ہوگا اور پہلا مضارب دوسرے مضارب کو اپنے مال سے نفع کا ایک چھٹا حصہ دیگا اسواسطے کہ اُسنے دوسرے مضارب کے واسطے ایسی چیز شرط کی جسکا رب المال مستحق ہے تو رب المال کے حق مین اسکی شرط نافذ نہوئی کیونکہ اسمین رب المال کے حق کا مٹانا لازم آتا ہے لیکن دو تہائی نفع کا نام لینا بذات خود صحیح ہے کیونکہ مقدار مسمی ایسے عقد مین معلوم ہے جسکا یہ مالک ہے اور حال یہ کہ مضارب اول نے مضارب دوم کے واسطے یہ ضمانت کرلی کہ شرط کے موافق اُسکو سالم ہوگا پس اس ضمانت کا وفا کرنا اُسپر لازم ہے اور اسوجہ سے کہ مضارب اول نے دوسرے مضارب کو ایک عقد کے ضمن مین دھوکا دیا حالانکہ یہ رجوع ہونے کا سبب ہوتا ہے لہذا دوسرا مضارب اُس سے ایک چھٹا حصہ لیگا اور یہ مسئلہ نظیر ہے ایسے مسئلہ کی کہ ایک شخص نے ایک درزی کو بعوض ایک درم کے ایک کپڑا سینے کے واسطے اجیر کیا پھر اُس نے دوسرے درزی کو ڈیڑھ درم پر وہ کپڑا دیا **ف** تو مستاجر سے اسکو ایک درم ملیگا اور وہ دوسرے درزی کو اپنے پاس سے نصف درم ملاکر ڈیڑھ درم دیگا

فصل

قال واذا شرط المضارب لرب المال ثلث الربح ولعبد رب المال ثلث الربح علی ان یعمل معہ ولنفسہ ثلث الربح فہو جائز لان للعبد یدا معتبرۃ خصوصا اذا کان ماذونا لہ واشتراط العمل اذن لہ ولہذا لا یکون للمولی ولایۃ اخذ ما اودعہ العبد وان کان محجورا علیہ ولہذا یجوز بیع المولی من عبدہ الماذون واذا کان کذلک لم یکن مانعا من التسلیم والتخلیۃ من المالک والمضارب بخلاف اشتراط العمل علی رب المال لانہ مانع من التسلیم علی ما مر واذا صحت المضاربۃ یکون الثلث للمضارب بالشرط والثلثان للمولی لان کسب العبد للمولی اذا لم یکن علیہ دین وان کان علیہ دین فہو للغرماء ہذا اذا کان العاقد ہو المولی۔ اگر مضارب نے شرط کی کہ رب المال کے واسطے تہائی نفع ہے اور رب المال کے غلام کے واسطے اس شرط پر تہائی نفع ہے کہ میرے ساتھ کام کرے اور میرے واسطے ایک تہائی

نفع ہو تو یہ جائز ہے خواہ غلام ماذون ہو یا نہو اور ماذون خواہ مدیون ہو یا نہو اسواسطے کہ غلام کا ایک قبضہ معتبر ہوتا ہے خصوصاً جب وہ ماذون ہو اور جب غلام کے کام کرنے کی شرط لگائی تو اُسکے واسطے تجارت کی اجازت دی یعنی ماذون ہو گیا اور چونکہ اُسکا قبضہ معتبر ہوتا ہے اسیواسطے مولے کو یہ اختیار نہیں ہوتا جو کچھ غلام نے کسی کے پاس ودیعت رکھا ہے مولے اُسکو لے لے اگرچہ یہ غلام مجور ہو۔ اور اسی وجہ سے اگر مولے نے اپنے غلام تاجر کے ہاتھ کچھ فروخت کیا تو بیع جائز ہے اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو یہ کاریگری غلام کی شرط لگانا مضارب کو مال سپرد ہونے اور روک ٹوک دور ہونے سے مانع نہوگا کیونکہ غلام کا قبضہ خود معتبر ہے برخلاف اسکے اگر مضاربت میں رب المال کے ذمہ تجارت کا کام کرنا شرط ہو تو فاسد ہے کیونکہ سابق میں گذرا کہ اس سے مضارب کا قبضہ پورا نہوگا اور بغیر لگاوٹ کے اسکے قبضہ میں مال نہیں پہونچیگا۔ بالجملہ اسکے غلام کے کام کی شرط لگانا صحیح ہے اور جب یہ مضاربت صحیح ہو گئی تو شرط کے موافق ایک تہائی نفع مضارب کا ہوگا اور مولے کے واسطے دو تہائی ہوگا کیونکہ غلام کی کمائی اسکے مولے کی ہوتی ہے بشرطیکہ غلام پر کچھ قرضہ نہو اور اگر قرضہ ہو تو یہ کمائی اُسکے قرضخواہوں کی ہوگی۔ یہ حکم اُسوقت ہے کہ مضاربت کا عقد کرنے والا خود مولے ہو۔ **ولو عقد العبد الماذون عقد المضاربۃ مع اجنبی وشرط العمل علی المولی لا یصح ان لم یکن علیہ دین لان ہذا اشتراط العمل علی المالک وان کان علی العبد دین صح عند ابی حنیفۃ رح لان المولے بمنزلۃ الاجنبی عندہ علی ما عرف۔** اور اگر غلام ماذون نے اجنبی کے ساتھ عقد مضاربت کیا اور مولے کے ذمہ کام کرنا شرط کیا یعنے مضارب کے ساتھ مولے کام کرے تو دیکھا جائے کہ اگر غلام ماذون پر قرضہ نہیں ہے تو یہ صحیح نہیں ہے اسواسطے کہ یہ خود مالک مال پر تجارت کا کام کرنا شرط ہوا۔ اور اگر اس غلام پر قرضہ ہو تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک صحیح ہے اسواسطے کہ کتاب الماذون میں معلوم ہوا کہ امام رح کے نزدیک غلام مقروض سے اُسکا مولے بمنزلہ اجنبی کے ہے

فصل فی العزل والقسمۃ

یہ فصل معزولی و بٹوارہ کے بیان میں ہے

قال واذا مات رب المال او المضارب بطلت المضاربۃ لانہ توکیل علی ما تقدم وموت الموکل یبطل الوکالۃ وکذا موت الوکیل ولا تورث الوکالۃ وقد مر من قبل۔ اگر رب المال یا مضارب مر گیا تو مضاربت باطل ہو گئی کیونکہ مضاربت ایک توکیل ہے جیسا کہ سابق میں بیان ہوا اور موکل کی موت سے وکالت باطل ہو جاتی ہے۔ اور اسی طرح وکیل کی موت سے بھی وکالت باطل ہو جاتی ہے اور وکالت ایسی چیز نہیں ہے جو موروثی ہو جیسا کہ سابق میں بیان ہوا۔ **وان ارتد رب المال عن الاسلام والعیاذ باللہ ولحق بدار الحرب بطلت المضاربۃ لان اللحوق بمنزلۃ الموت الا تری انہ یقسم مالہ بین ورثتہ وقبل لحوقہ یتوقف تصرف مضاربہ عند ابی حنیفۃ رح لانہ یتصرف لہ فصار کتصرفہ بنفسہ۔** اور اگر رب المال اسلام سے مرتد ہو گیا نعوذ باللہ من ذلک اور بھاگ کر دار الحرب میں ملگیا تو بھی مضاربت باطل ہو گئی اسواسطے کہ دار الحرب میں مل جانا بمنزلہ موت کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے کہ یہاں اُسکا مال اُسکے وارثوں میں تقسیم کیا جاتا ہے اور جب تک دار الحرب میں اُسکے ملنے کا حکم نہیں ہوا اب تک امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسکے مضارب کا تصرف متوقف رہیگا جیسے خود اُسکا تصرف متوقف ہے کیونکہ مضارب تو اُسی کے واسطے کام کرتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بذات خود آپنے تجارت کا کام کیا۔ **ولو کان المضارب ہو المرتد فالمضاربۃ علی حالہا لان لہ عبارۃ صحیحۃ ولا توقف فی ملک رب المال فبقیت المضاربۃ** اور اگر مضارب خود مرتد ہو گیا تو مضاربت اپنے حال پر باقی رہیگی اسواسطے کہ مضارب جو عبارت بیان کرے وہ ٹھیک

ہوتی ہی اور رب المال کی ملکیت مین کوئی توقف نہین تو مضاربت باقی رہی ف حاصل یہ کہ وہ مرتد ہو جانے کے بعد آدمی ہی جو اپنے ہوش و حواس سے کام کریگا حتی کہ اگر پھر مسلمان ہو جاوے تو صحیح ہوتا ہی لہذا بالاتفاق اُسکے مضاربت باقی رہیگی چنانچہ اگر اُسنے خرید و فروخت کی جسمین نفع اُٹھایا یا گھٹی کمائی پھر اپنے مرتد ہونے پر قتل کیا گیا یا دار الحرب مین ملگیا تو جو کچھ اُسنے کیا سب جائز ہی اور اگر نفع اُٹھایا تو وہ دونون مین موافق شرط کے ہوگا کیونکہ یہ اس مال مضاربت مین نائب ہی اور مالک مال کا تصرف جو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک موقوف رہتا ہی تو وہ اسوجہ سے ہی کہ اُسکے مال سے وارثون کا حق متعلق ہو گیا اور یہ بات مال مضاربت مین مضارب کی طرف سے نہین پائی جاتی ہی الخ۔ قال فان عزل رب المال المضارب ولم یعلم بعزلہ حتی اشتری او باع فتصرفہ جائز لانہ وکیل من جہتہ وعزل الوکیل قصدا یتوقف علی علمہ۔ اگر رب المال نے مضارب کو معزول کیا اور اُسکو اپنے معزول ہونے کی خبر نہوئی یہانتک کہ اُسنے خرید و فروخت کی تو اُسکا تصرف جائز اسواسطے کہ وہ رب المال کی طرف سے وکیل ہی اور قصداً وکیل کو معزول کرنا اُسکی آگاہی پر موقوف ہوتا ہی ف یعنی بغیر آگاہی کے معزول نہین ہوتا ہی اور قصداً معزول کرنے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر کسی شخص کو غلام فروخت کرنے کے واسطے وکیل کیا پھر موکل نے خود یہ غلام فروخت کر دیا تو وکیل معزول ہو جاتا ہی خواہ آگاہ ہو یا نہو پھر جسوقت کہ قصداً معزول کیا اور وکیل آگاہ ہوا تو دو حال سے خالی نہین یا تو اُسکے پاس مضاربت کا اسباب تجارت ہوگا یا فروخت ہو کر سب نقد ہوگا لہذا ان دونون صورتون کی تفصیل فرمائی۔ وان علم بعزلہ والمال عروض فلہ ان یبیعہا ولا یمنعہ العزل من ذلک لان حقہ قد ثبت فی الربح وانما یظہر بالقسمۃ وہی تبتنی علی راس المال وانما ینض بالبیع۔ اور اگر وکیل اپنے معزول ہونے سے آگاہ ہوا حالانکہ اُسکے پاس اسباب تجارت موجود ہی تو اُسکو اختیار ہی کہ اسباب کو فروخت کرے اور معزول ہونا اس فروخت سے مانع نہوگا اسواسطے کہ نفع مین وکیل کا حق ثابت ہو چکا اور بٹوارہ ہی سے ظاہر ہوگا اور بٹوارہ تو راس المال جدا کرنے پر مبنی ہی یعنی کل مال نقد ہو اور نقد ہونا جب ہی ہوگا کہ اسباب فروخت کیا جائے ف لہذا اسکو فروخت کرکے مال نقد کر لینے کا اختیار ہی۔ قال ثم لا یجوز ان یشتری بثمنہا شیئا آخر لان العزل انما لم یعمل ضرورۃ معرفۃ راس المال وقد اندفعت حیث صار نقدا فیعمل العزل۔ پھر اس اسباب کے دامون سے کوئی چیز دیگر خریدنا جائز نہین ہی اسواسطے کہ اس اسباب کے بیچنے مین راس المال پہچاننے کی ضرورت سے معزولی نے اثر نہین کیا اور نقد ہو جانے پر یہ ضرورت دفع ہو گئی تو اب معزولی پنا عمل کریگی ف اور آیندہ خریدنا جائز نہوگا۔ وان عزلہ وراس المال دراہم او دنانیر قد نضت لم یجز لہ ان یتصرف فیہا لانہ لیس فی اعمال عزلہ ابطال حقہ فی الربح فلا ضرورۃ قال رضی اللہ عنہ وہذا الذی ذکرہ اذا کان من جنس راس المال فان لم یکن بان کان دراہم وراس المال دنانیر او علی القلب لہ ان یبیعہا بجنس راس المال استحسانا لان الربح لا یظہر الا بہ وصار کالعروض وعلی ہذا موت رب المال فی بیع العروض ونحوہا۔ اور اگر ایسی حالت مین مضارب کو معزول کیا کہ اسباب فروخت ہو کر سب نقد ہو گیا ہو یعنی راس المال نقد ہی تو مضارب کو اسمین تصرف کا اختیار نہ رہیگا اسواسطے کہ معزولی کا اثر دلانا نفع مین مضارب کا حق باطل نہین ہوتا تو کچھ ضرورت نہین ہی شیخ مصنف نے کہا یہ جو مذکور ہوا اسوقت ہی کہ جو مال نقد موجود ہی وہ راس المال کی جنس سے ہو اور اگر ایسا نہو مثلاً درم موجود ہین حالانکہ راس المال دینار تھے یا اسکے برعکس ہی یعنی دینار موجود ہین اور راس المال درم تھے تو استحساناً مضارب کو اختیار ہی کہ موجودہ نقد کو جنس راس المال کے عوض فروخت کرے کیونکہ نفع اسی طریقہ سے ظاہر ہوگا اور اس حکم مین یہ نقد بھی بمنزلہ اسباب کے ہو گیا

وعلی ہذا القیاس اگر رب المال مرجائے اور مال مضاربت میں اسباب ہے کہ مانند موجود ہو تو بھی یہی حکم ہے کہ مضارب معزول ہوا مگر اسباب کو نقد فروخت کرنے میں یا موجودہ نقد کو جنس راس المال کے ساتھ بدلنے میں اختیار باقی ہے قال واذا افترقا وفی المال دیون وقد ربح المضارب فیہ اجبرہ الحاکم علی اقتضاء الدیون لانہ بمنزلۃ الاجیر والربح کالاجر لہ۔ اگر مضارب ورب المال اس معاملہ مضاربت کو توڑ کر جدا ہوئے حالانکہ مضاربت کے لوگوں پر قرضے ہیں اور مضارب نے اسمیں نفع بھی کمایا ہے تو حاکم اسکو ان قرضوں کے تقاضے پر مجبور کریگا اسواسطے کہ مضارب بمنزلہ اجیر کے ہے اور نفع مثل اسکی اجرت کے ہے۔ وان لم یکن لہ ربح لم یلزمہ الاقتضاء لانہ وکیل محض والمتبرع لایجبر علی ایفاء ما تبرع بہ۔ اور اگر مضارب کے واسطے نفع نہو تو لوگوں سے قرضے کا تقاضا کرنا اسپر لازم نہیں ہے اسواسطے کہ وہ تو محض وکیل بلا اجرت ہے اور جسنے بطور احسان کوئی کام کیا اسپر اسکے پورا کرنے کے واسطے کوئی جبر نہیں ہو سکتا ہے۔ و یقال لہ وکل رب المال فی الاقتضاء لان حقوق العقد ترجع الی العاقد فلا بد من توکیلہ وتوکلہ کیلا یضیع حقہ قال فی الجامع الصغیر یقال لہ احل مکان قولہ وکل والمراد منہ الوکالۃ وعلی ہذا سائر الوکالات والبیاع والسمسار یجبران علی التقاضی لانہما یعملان باجرۃ عادۃ۔ ولیکن مضارب کو یہ حکم دیا جائیگا کہ تقاضے کے لیے رب المال کو وکیل کردے اسواسطے کہ جو شخص جس معاملہ کا عقد کرے تو اس معاملہ کے حقوق اسی عاقد کی طرف راجع ہوتے ہیں تو اُسکا وکیل کرنا یا وکالت قبول کرنا ضرور ہے تاکہ مالک کا حق ضائع نہو۔ اور جامع صغیر میں بجائے اس لفظ کے کہ (وکیل کردے) لکھا کہ (حوالہ کردے) حالانکہ حوالہ کرنے سے یہی مراد ہے کہ وکیل کردے اور یہی حکم جملہ وکالات میں ہے کہ جب وکیل بیع نے تقاضے سے انکار کیا تو وہ مجبور نہ کیا جاوے ولیکن موکل کو مشتری پر تقاضے کا وکیل کردے یعنی وہ وصول کریگا۔ اور رہا دلال وسمسار تو ان دونوں کو تقاضے پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ عادت یہ ہے کہ یہ دونوں اجرت پر کام کرتے ہیں ف۔ دلال سے یہاں وہ مراد ہے کہ جسکو مالک نے فروخت کے واسطے اسباب دیدیا ہو اور سمسار وہ ہے کہ جسکے پاس مال نہو مگر وہ مشتری ڈھونڈھ لادے۔ قال وما ہلک من مال المضاربۃ فہو من الربح دون راس المال لان الربح تابع وصرف الہلاک الی ما ہو التبع اولی کما یصرف الہلاک الی العفو فی الزکوٰۃ۔ اور مال مضاربت میں سے جو کچھ تلف ہوا وہ نفع میں سے گیا نہ راس المال سے اسواسطے کہ نفع تو تابع ہے اور راس المال اصل ہے پس تلف ہونے کو ایسی چیز کی طرف پھیرنا اولیٰ ہے جو تابع ہو جیسے کہ زکوٰۃ میں تلف کو اس حصہ کی جانب پھیرتے ہیں جو عفو ہے۔ فان زاد الہالک علی الربح فلا ضمان علے المضارب لانہ امین۔ پھر اگر ایسا ہو کہ جو کچھ تلف ہوا ہے وہ نفع سے زیادہ ہے تو مضارب پر کچھ تاوان نہیں ہے کیونکہ وہ امانت دار تھا۔ وان کانا یقتسمان الربح والمضاربۃ بحالہا ثم ہلک المال بعضہ او کلہ ترادا الربح حتی یستوفی رب المال راس المال لان قسمۃ الربح لا تصح قبل استیفاء راس المال لانہ ہو الاصل وہذا بناء علیہ وتبع لہ فاذا ہلک ما فی ید المضارب امانۃ تبین ان ما استوفیاہ من راس المال فیضمن المضارب ما استوفاہ لانہ اخذہ لنفسہ وما اخذہ رب المال محسوب من راس مالہ۔ اور اگر مضارب ورب المال ایسا کرتے ہوں کہ جو نفع حاصل ہوتا ہے اسکو بانٹ لیا کرتے ہیں حالانکہ مضاربت بدستور باقی ہے پھر اس مال میں سے تھوڑا یا سب تلف ہو گیا تو اسوقت تک جو نفع تقسیم کیا ہے سب پھیر دیں تاکہ رب المال اپنا راس المال تمین سے پورا وصول کر لے اسواسطے کہ راس المال پھر جانے سے پہلے نفع کا بٹوارہ صحیح نہیں ہوتا ہے کیونکہ راس المال اصل ہے اور نفع بر بنا راس المال و اسکے تابع ہوتا ہے پس جب وہ مال کہ مضارب کے پاس بطور امانت تھا تلف ہو گیا تو ظاہر ہوا کہ

رب المال و مضارب نے جو کچھ وصول پایا وہ راس المال میں سے ہو تو مضارب نے جو کچھ وصول کیا ہی اسکا ضامن ہو کیونکہ اسنے یہ راس المال کا حصہ اپنی ذات کے واسطے لے لیا اور رب المال نے جو کچھ وصول کیا وہ اسکے راس المال میں محسوب ہو۔ واذا استوفی راس المال فان فضل شئی کان بینھما لانہ ربح وان نقص فلا ضمان علی المضارب لما بینا۔ اور جب رب المال نے اپنا راس المال بھر لیا پھر اگر کچھ نفع رہا تو وہ ان دونوں میں مشترک ہوگا کیونکہ یہ نفع ہی اور اگر راس المال پورا ہونے میں کمی پڑی تو مضارب پر تاوان واجب نہیں ہی کیونکہ وہ امین ہے۔ فلو اقتسما الربح وفسخا المضاربۃ ثم عقداھا فھلک المال لم یترادا الربح الاول لان المضاربۃ الاولی قد انتھت والثانیۃ عقد جدید فھلاک المال فی الثانی لا یوجب انتقاض الاول کما اذا دفع الیہ مالا آخر۔ اور اگر دونوں نے نفع بانٹ لیا اور مضاربت فسخ کردی پھر اسکے بعد دونوں نے دوبارہ مضاربت کا عقد کیا پھر مال تلف ہوگیا تو پہلا نفع نہیں پھیرینگے کیونکہ پہلی مضاربت تو پوری ہوچکی اور دوسری مضاربت ایک عقد جدید ہو تو دوسری مضاربت میں مال تباہ ہونا اس امر کو موجب نہیں ہو کہ پہلی مضاربت کا بٹوارہ ٹوٹے جیسے اگر مضارب کو دوسرا مال دیا ف یعنی سوا مال اول کے دوسرا مال دیا تو پہلی مضاربت کا بٹوارہ نہیں ٹوٹتا

فصل فیما یفعلہ المضارب

فصل ایسے افعال کے بیان میں جنکا کرنا مضارب کو جائز ہی

قال ویجوز للمضارب ان یبیع ویشتری بالنقد والنسیئۃ لان کل ذلک من صنیع التجار فینتظمہ اطلاق العقد۔ مضارب کو نقداً و ادھار خریدنا و بیچنا جائز ہو کیونکہ یہ سب تاجروں کی عادات سے ہیں تو اطلاق عقد اسکو شامل ہو۔ الا اذا باع الی اجل لا یبیع التجار الیہ لان لہ الامر العام المعروف بین الناس ولھذا کان لہ ان یشتری دابۃ للرکوب ولیس لہ ان یشتری سفینۃ للرکوب ولہ ان یستکریھا اعتبار العادۃ التجار ولہ ان یاذن لعبد المضاربۃ فی التجارۃ فی الروایۃ المشھورۃ لانہ من صنیع التجار ولو باع بالنقد ثم اخر الثمن جاز بالاجماع اما عندھما فلان الوکیل یملک ذلک فالمضارب اولی الا ان المضارب لا یضمن لان لہ ان یقایل ثم یبیع نسیئۃ ولا کذلک الوکیل لانہ لا یملک ذلک واما عند ابی یوسف رح فلانہ یملک الاقالۃ ثم البیع بالنساء بخلاف الوکیل لانہ لا یملک الاقالۃ۔ لیکن اگر مضارب نے ادھار میں ایسی میعاد قبول کی کہ تاجر لوگ ایسی میعاد پر نہیں بیچتے ہیں تو جائز نہیں ہی اسواسطے کہ مضارب کو ایسے امر کا اختیار ہی جو تاجروں وغیرہ میں عام معروف ہی اور اسی وجہ سے مضارب کو سواری کے واسطے جانور خریدنا جائز ہی اور کشتی خریدنا جائز نہیں ہی ہاں اسکو کشتی کرایہ کرنے کا اختیار ہی کیونکہ کشتی کرایہ کرنا تاجروں کی عادت ہی۔ اور روایت مشہورہ میں مضارب کو اختیار ہی کہ مضاربت کے غلاموں میں سے کسی غلام کو تجارت کی اجازت دیدے کیونکہ یہ بھی تاجروں کے افعال میں سے ہی اور اگر اسنے نقد فروخت کیا پھر مشتری سے ثمن کی تاخیر دیدی تو بالاجماع جائز ہی پس امام ابوحنیفہ و محمد رح کے نزدیک تو اسوجہ سے جائز ہی کہ جب وکیل کو اختیار ہی کہ نقد بیچکر مشتری کو ثمن میں تاخیر دیدی تو مضارب کو بدرجہ اولی جائز ہی لیکن مضارب اور وکیل میں اتنا فرق ہوتا ہی کہ مضارب ضامن نہیں ہوتا کیونکہ مضارب کو یہ اختیار ہی کہ بیع کا اقالہ کرکے مشتری کے ہاتھ ادھار بیچے اور وکیل بیع کو یہ اختیار نہیں ہی اور ابو یوسف رح کے نزدیک اسوجہ سے جائز ہی کہ مضارب تو اقالہ کرسکتا ہی پھر مشتری کے ہاتھ ادھار بیچ سکتا ہی تو ثمن میں تاخیر دینا بھی جائز ہو بخلاف وکیل کے کہ وہ اقالہ نہیں کرسکتا۔ ولو احتال بالثمن علی الایسر او الاعسر جاز لان الحوالۃ

من عادۃ التجار بخلاف الوصی بمال الیتیم حیث یعتبر فیہ الانظر لان تصرفہ مقید بشرط النظر۔ اور اگر مضارب نے ثمن کا حوالہ کسی تنگدست یا مالدار پر قبول کیا تو جائز ہے کیونکہ حوالہ قبول کرنا بھی تاجروں کی عادت میں سے ہے بخلاف وصی کے کہ اگر وصی نے مال یتیم کا حوالہ قبول کیا تو اسمیں دیکھا جائیگا کہ یتیم کے حق میں کیا بہتر ہے یعنے اگر پہلے شخص سے یہ شخص زیادہ مالدار ہو جسپر حوالہ کیا گیا ہے تو جائز ہے اسواسطے کہ وصی کی ولایت میں یہ شرط ہے کہ اُسکا تصرف بہتری کے ساتھ ہو۔ والاصل ان ما یفعلہ المضارب ثلثۃ انواع نوع یملکہ بمطلق المضاربۃ وھو ما یکون من باب المضاربۃ وتوابعھا وھو ما ذکرنا من جملتہ التوکیل بالبیع والشراء للحاجۃ الیہ والارتھان والرھن لانہ ایفاء واستیفاء والاجارۃ والاستیجار والابداع والابضاع والمسافرۃ علی ما ذکرناہ من قبل۔ اور کلیہ اس مقام پر یہ ہے کہ مضارب جو کام کرتا ہے وہ تین قسم کے ہوتے ہیں قسم اول وہ افعال جنکا مطلق مضاربت سے مختار ہوتا ہے اور یہ وہ کام ہیں جو از قسم مضاربت و اُسکے تابع ہیں اور انکو ہم ذکر کر چکے یعنے نقد و اُدھار بیچنا اور غلام مضاربت کو تجارت کی اجازت دینا اور ثمن کی تاخیر کرنا اور ثمن کا حوالہ قبول کرنا اور منجملہ اسکے خرید و فروخت کے واسطے وکیل کرنا کیونکہ اسکی حاجت ہے اور رہن لینا و رہن رکھنا کیونکہ یہ اوا کرنے و وصول کرنے کے معنے میں ہے اور اجارہ لینا و اجارہ دینا اور ودیعت رکھنا و بضاعت دینا اور مال کے ساتھ مسافرت کرنا بنابر اُس تفصیل کے جو ہمنے اوپر ذکر کی۔ ونوع لا یملکہ بمطلق العقد ویملکہ اذا قیل لہ اعمل برأیک وھو ما یحتمل ان یلحق بہ فیلحق عند وجود الدلالۃ وذلک مثل دفع المال مضاربۃ او شرکۃ الی غیرہ وخلط مال المضاربۃ بمالہ او بمال غیرہ لان رب المال رضی بشرکتہ لا بشرکۃ غیرہ وھو امر عارض لا یتوقف علیہ التجارۃ فلا یدخل تحت مطلق العقد ولکنہ جہۃ فی التثمیر فمن ہذا الوجہ یوافقہ فیدخل فیہ عند وجود الدلالۃ وقولہ اعمل برأیک دلالۃ علی ذلک۔ اور قسم دوم وہ افعال ہیں جنکا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ اُسوقت مالک ہوتا ہے کہ جب اُس سے یوں کہا جاوے کہ تو اپنی رائے سے کام کر اور یہ قسم وہ افعال ہیں جو قسم اول سے لاحق ہو سکتے ہیں پس جب کوئی دلالت موجود ہو تو قسم اول سے لاحق کیے جاوینگے یعنے مثلاً کہے کہ تو اپنی رائے پر کام کر اور ان افعال کی مثال یہ ہے کہ کسی دوسرے کو مضاربت یا شرکت پر مال دینا یا مال مضاربت کو اپنے مال یا غیر کے مال سے خلط کرنا اسواسطے کہ مالک مال تو اُسکے ساتھ شرکت پر راضی ہوا تھا اور دوسرے کے ساتھ راضی نہیں ہوا اور چونکہ یہ ایک زائد امر ہے کہ اسپر مضاربت کی تجارت موقوف نہیں ہے تو یہ مطلق مضاربت کے تحت میں داخل نہونگے لیکن چونکہ ان کاموں میں بھی مال بڑھانے کی ایک راہ ہے تو اس لحاظ سے یہ عقد مضاربت سے موافق ہیں پس اگر کوئی دلالت موجود ہو تو اُس عقد میں داخل ہونگے اور یہ کہنا کہ اپنی رائے سے کام کر انکے داخل ہونے کے واسطے دلالت کافی ہے۔ ونوع لا یملکہ بمطلق العقد ولا بقولہ اعمل برأیک الا ان ینص علیہ رب المال وھو الاستدانۃ وھو ان یشتری بالدراہم والدنانیر بعد ما اشتری برأس المال السلعۃ وما اشبہ ذلک لانہ یصیر المال زائدا علی ما انعقد علیہ المضاربۃ فلا یرضی بہ ولا یشغل ذمتہ بالدین ولو اذن لہ رب المال بالاستدانۃ صار المشتری بینھما نصفین بمنزلۃ شرکۃ الوجوہ واخذ السفاتج لانہ نوع من الاستدانۃ وکذا اعطاؤھا لانہ اقراض والعتق بمال وبغیر مال والکتابۃ لانہ لیس بتجارۃ والاقراض والھبۃ والصدقۃ لانہ تبرع محض۔ اور نوع سوم ایسے افعال ہیں جنکا مطلق عقد سے مالک نہیں ہوتا ہے اور نہ رب المال کے اس کہنے سے کہ اپنی رائے سے کام کر مگر اس صورت میں مختار ہو جاتا ہے کہ رب المال انکو صریح بیان کرے اور ان افعال

مین سے ایک یہ کہ اُدھار لینا اور اسکی صورت یہ ہو کہ راس المال کے عوض اسباب و متاع خرید لینے کے بعد بعوض درم
و دینار رکھا ان کے مانند کسی کیلی یا وزنی چیز کے بدلے کچھ خریدی یعنی اُدھار خریدی تو یہ بغیر تصریح مالک مال کے نہیں جائز ہو کیونکہ
جس مال پر مضاربت منعقد ہوئی تھی اُس سے راس المال زائد ہوا جاتا ہو تو رب المال اسپر راضی نہو گا اور نہ اپنے
ذمہ قرضہ اٹھا دیگا اور اگر رب المال نے اُسکو اُدھار لینے کی اجازت دی ہو تو جو چیز اُدھار خریدی وہ مضاربت
نہیں بلکہ بمنزلہ شرکۃ الوجوہ کے رب المال و مضارب کے درمیان نصفا نصف مشترک ہوگی۔ اور دوم سفتجہ لینا کیونکہ
یہ بھی ایک قسم کا اُدھار لینا ہوتا ہو اور اسی طرح سفتجہ دینا کیونکہ یہ قرض دینا ہوتا ہو۔ سوم مال پر یا بغیر مال کے آزاد
کرنا یعنی مضاربت کے غلامون مین سے کسی غلام کو مال پر یا مفت آزاد کرنا۔ چہارم مکاتب کرنا کیونکہ یہ تجارت کے افعال مین
سے نہین ہین پنجم قرض دینا ششم ہبہ کرنا ہفتم صدقہ دینا کیونکہ یہ سب محض نیکیان ہین ف۔ پس یہ سب افعال
بدون تصریح رب المال کے مضارب کو جائز نہین ہین۔ قال ولا یزوج عبدا ولا امۃ من مال المضاربۃ
وعن ابی یوسف رح انہ یزوج الامۃ لانہ من باب الاکتساب الا تری انہ یستفید بہ المہر و
سقوط النفقۃ ولہما انہ لیس بتجارۃ والعقد لا یتضمن الا التوکیل بالتجارۃ وصار کالکتابۃ و
الاعتاق علی مال لانہ اکتساب ولکن لما لم یکن تجارۃ لا یدخل تحت المضاربۃ فکذا ہذا۔ اور
مضارب کو اختیار نہین ہو کہ مال مضاربت کے کسی غلام یا باندی کو تزویج کرے یعنی غلام کو نکاح کرنے کی اجازت
دے یا باندی کو دوسرے کے نکاح مین دیوے اور نوادر مین امام ابو یوسف رح سے روایت ہو کہ باندی کو بعوض مہر
کسی دوسرے کے نکاح مین دے سکتا ہو کیونکہ یہ بھی کمائی کی قسم سے ہو۔ کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اس فعل سے مضارب کو
مہر حاصل ہوگا اور اُسکے ذمہ سے نفقہ ساقط ہو جائیگا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہو کہ یہ سب مان لیا گیا مگر یہ
تجارت نہین ہو اور عقد مضاربت تو سوائے توکیل تجارت کے دوسرے طریق کمائی کو شامل نہین ہو پس باندی کا نکاح
کرنا ایسا ہو گیا جیسے مضاربت کے غلام کو مکاتب کرنا یا اسکو مال پر آزاد کرنا کیونکہ اس سے بھی مال حاصل ہوتا ہو ولیکن
چونکہ یہ تجارت مین سے نہ تھا تو داخل مضاربت نہوا اسی طرح باندی کا نکاح کرنا بھی داخل مضاربت نہین ہو۔ قال
فان دفع شیئا من مال المضاربۃ الی رب المال بضاعۃ فاشتری رب المال وباع فہو علی المضاربۃ
وقال زفر رح تفسد المضاربۃ لان رب المال متصرف فی مال نفسہ فلا یصلح وکیلا فیہ فیصیر مستردا
ولہذا لا یصح اذا شرط العمل علیہ ابتداء ولنا ان التخلیۃ فیہ قد تمت وصار التصرف حقا للمضارب
فیصلح رب المال وکیلا عنہ فی التصرف والابضاع توکیل منہ فلا یکون استردادا بخلاف شرط
العمل علیہ فی الابتداء لانہ یمنع التخلیۃ وبخلاف ما اذا دفع المال الی رب المال مضاربۃ حیث
لا یصح لان المضاربۃ تنعقد شرکۃ علی مال رب المال وعمل المضارب ولا مال ہہنا للمضارب فلو جوزناہ
یؤدی الی قلب الموضوع واذا لم یصح بقی عمل رب المال بامر المضارب فلا یبطل بہ المضاربۃ الاولی۔ اگر مضارب نے
مال مضاربت مین سے کچھ مال لیکر رب المال کو بضاعت پر دیا پس رب المال نے خرید و فروخت کی تو یہ مضاربت پر ہوگا اور زفر
رحمہ اللہ نے فرمایا کہ مضاربت فاسد ہو جائیگی اسواسطے کہ رب المال تو اپنے مال مین متصرف ہو پس وہ اس مین وکیل نہین
ہو سکتا ہو تو یہی ہوا کہ اُسنے اپنا اسقدر مال واپس لیا پس مضاربت فاسد ہو جائیگی اسیواسطے اگر ابتداء مضاربت مین
رب المال کے ذمہ کام کرنا شرط ہو تو مضاربت صحیح نہین ہوتی ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ رب المال نے مضارب مال کے
درمیان جو عقد سے تخلیہ کر دیا تھا اور اُسمین تصرف کرنے کا حق مضارب کو حاصل ہو گیا تھا تو تصرف کرنے مین رب المال

اسکی جانب سے وکیل ہو سکتا ہے اور بضاعت دینا بھی اسکی طرف سے توکیل ہے تو بضاعت دینے سے یہ لازم نہ آوے گا کہ رب المال نے کچھ مال پھیر لیا بخلاف اسکے اگر ابتداء میں رب المال کے ذمہ کام کی شرط ہو تو یہ مفسد ہے اسلیے کہ اس سے مضارب اور مال کے درمیان تخلیہ نہ ہوگا اور بعد کو بضاعت پر دینا جائز ہے بخلاف اسکے اگر مضاربت پر رب المال کو کچھ مال دیا تو نہیں صحیح ہے کیونکہ یہ مضاربت اگر منعقد ہو تو اسی طور پر شرکت ہوگی کہ مال دینے والے کی طرف سے مال ہے اور مضارب کی طرف سے کام ہے حالانکہ مضارب یہاں وہی ہے جو رب المال ہے اور یہاں مضارب کی طرف سے کچھ مال نہیں ہے پس اگر ہم اس مضاربت کو جائز کہیں تو لازم آوے کہ مضاربت جس معنے کے واسطے موضوع ہے وہ الٹ گیا اور یہ صحیح نہیں اور جب یہ مضاربت صحیح نہوئی تو رب المال کا کام کرنا بطور مضاربت نہوا بلکہ مضارب کے حکم سے ہوا پس اس سے پہلی مضاربت باطل نہوگی۔ قال واذا عمل المضارب فی المصر فلیست نفقتہ فی المال وان سافر فطعامہ وشرابہ وکسوتہ ورکوبہ ومعناہ شراء وکراء فی المال ووجہ الفرق ان النفقۃ تجب بازاء الاحتباس کنفقۃ القاضی ونفقۃ المرأۃ والمضارب فی المصر ساکن بالسکنی الاصلی واذا سافر صار محبوسا فی المضاربۃ فیستحق النفقۃ فیہ وہذا بخلاف الاجیر لانہ یستحق البدل لامحالۃ فلا یتضرر بالانفاق من مالہ اما المضارب فلیس لہ الا الربح وہو فی حیز التردد فلو انفق من مالہ یتضرر بہ وبخلاف المضاربۃ الفاسدۃ لانہ اجیر وبخلاف البضاعۃ لانہ متبرع۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر مضارب نے شہر میں کام کیا یعنے اپنے شہر میں کام کیا تو اُسکا نفقہ مال مضاربت میں سے نہوگا اور اگر اُسنے سفر کیا یعنے باجازت مالک سفر کیا تو اُسکا کھانا و پینا و کپڑا و سواری مال مضاربت میں سے ہوگی یعنے خرید کر و کرایہ لیکر۔ اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ آدمی کا نفقہ بمقابلہ اُسکے روکے جانے کے ہوتا ہے جیسے قاضی عام لوگوں کے کام میں مشغول رہتا ہے تو اُسکا نفقہ بیت المال سے ہوتا ہے اور جیسے زوجہ اپنے شوہر کے گھر اُسکے قبضہ میں رہتی ہے تو اُسکا خرچہ اُسکے شوہر پر ہوتا ہے اور مضارب جب تک اپنے شہر میں ہے تو اصلی سکونت کے ساتھ رہتا ہے اور جب اُسنے سفر کیا تو مضاربت میں مشغول ہوگیا تو وہ مال مضاربت سے نفقہ کا مستحق ہوگا اور یہ حکم برخلاف اجیر کے ہے کہ وہ نفقہ کا مستحق نہیں ہوتا اگرچہ سفر کرے کیونکہ اجیر تو لامحالہ اپنے عوض یعنے تنخواہ کا مستحق ہوتا ہے تو وہ اپنے مال سے خرچ کرنے میں ضرر نہیں اُٹھاویگا اور مضارب کے واسطے تو سوائے نفع کے کچھ نہیں ہے اور نفع شاید حاصل ہو یا نہو کہ اسمیں تردد ہے پس اگر وہ اپنے مال سے خرچ کرے تو ضرر اُٹھاوے اور یہ مضاربت صحیحہ میں ہے بخلاف مضاربت فاسدہ کے کہ اسمیں مضارب فقط اجیر ہوتا ہے یعنے اپنے کام کا اجر مثل پاویگا خواہ نفع ہو یا نہو اور بخلاف بضاعت کے کہ وہ احسان کرتا ہے۔ قال ولو بقی شئی فی یدہ بعد ما قدم مصرہ ردہ فی المضاربۃ لانتہاء الاستحقاق ولو کان خروجہ دون السفر ان کان بحیث یغدو ثم یروح فیبیت باہلہ فہو بمنزلۃ السوقی فی المصر وان کان بحیث لایبیت باہلہ فنفقتہ فی مال المضاربۃ لان خروجہ للمضاربۃ والنفقۃ ہی ما یصرف الی الحاجۃ الراتبۃ وہو ما ذکرنا ومن جملۃ ذلک غسل ثیابہ واجرۃ اجیر یخدمہ وعلف دابۃ یرکبہا والدہن فی موضع یحتاج الیہ عادۃ کالحجاز وانما یطلق فی جمیع ذلک بالمعروف حتی یضمن الفضل ان جاوزہ اعتبارا للمتعارف فیما بین التجار واما الدواء ففی مالہ فی ظاہر الروایۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یدخل فی النفقۃ لانہ لاصلاح بدنہ ولا یتمکن من التجارۃ الا بہ فصار کالنفقۃ وجہ الظاہر ان الحاجۃ الی النفقۃ معلومۃ الوقوع والی الدواء بعارض المرض ولہذا کانت نفقۃ المرأۃ علی الزوج ودواؤہا فی مالہا۔ اور اگر اپنے شہر میں واپس

آنے کے بعد نفقہ مین سے کوئی چیز اسکے ہاتھ مین باقی رہی مثلاً طعام رہا تو اسکو مضاربت مین واپس کردے کیونکہ استحقاق ختم ہوگیا اور اگر مضارب مذکور سفر سے کم مقدار مسافت پر گیا ہو یعنی تین رات دن سے کم ہو تو دیکھا جاوے کہ اگر صبح کو جانا اور شام کو واپس ہو کر اپنے گھر رہتا ہو تو وہ ایسا ہی جیسے شہر مین بازاری ہوتا ہو اور اگر ایسا ہو کہ رات مین اپنے گھر نہین رہ سکتا ہو تو اسکا نفقہ مال مضاربت سے ہوگا کیونکہ اسکا باہر جانا مضاربت کے واسطے ہو اور نفقہ اُن چیزون کا نام ہو جو روزمرہ کی معمولی حاجتون مین صرف ہوتا ہو اور یہ وہی چیزین ہین جو ہمنے اوپر ذکر کین اور منجملہ ان چیزون کے کپڑون کی دُھلائی اور خدمت کرنے والے نوکر کی مزدوری اور جانور سواری کا دانہ چارہ اور تیل جہان ازراہ عادت کے اُسکی ضرورت ہو جیسے ملک حجاز کہ وہان سر و بدن مین تیل کی ضرورت ہوتی ہو پھر ان سب باتون مین اسکو اسیقدر خرچ کی اجازت ہو جو معروف ہو یعنی بغیر اسراف کے خرچ کرسکتا ہو حتیٰ کہ اگر تاجرون کی عادت معروف سے تجاوز و مفضول خرچی کی تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا اور رہا دوا کا خرچہ تو ظاہر الروایۃ کے موافق وہ مضارب کے مال مین سے ہوگا - اور امام ابوحنیفہ رح سے ایک روایت ہو کہ دوا کے دام بھی نفقہ مین شامل ہونگے کیونکہ دوا اسکے اصلاح بدن کے واسطے ہو اور بدون اصلاح بدن کے وہ تجارت نہین کرسکتا تو دوا تمام نفقہ کے ہوگئی اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہو کہ نفقہ کی ضرورت واقع ہونا تو معلوم ہو اور دوا کی حاجت بوجہ عارضہ مرض کے ہوتی ہو یعنے کبھی ہوتی ہو اور کبھی نہین ہوتی ہو اسی وجہ سے زوجہ کا نفقہ اُسکے شوہر پر ہوتا ہو اور اُسکی دوائی اپنے مال مین سے ہوتی ہو - قال واذا ربح اخذ رب المال ما انفق من راس المال فان باع المتاع مرابحۃ حسب ما انفق علی المتاع من الحملان ونحوہ ولا یحتسب ما انفق علی نفسہ لان العرف جار بالحاق الاول دون الثانی ولان الاول یوجب زیادۃ فی المالیۃ بزیادۃ القیمۃ والثانی لا یوجبہا - اور جب مضارب نے اس مال مین نفع اُٹھایا تو جو کچھ اُسنے راس المال مین سے اپنے نفقہ مین خرچ کیا ہو رب المال اُسکو لے لیگا یعنے اپنا راس المال پورا کر لیگا تب نفع تقسیم ہوگا - اگر مضارب نے اپنے نفقہ مین خرچ کرنے کے بعد متاع کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہا تو جو کچھ اس متاع کی باربرداری وا اسکے مانند کامون مین خرچ کیا ہو وہ ثمن مین شامل کرے یعنے کہ مجھکو اتنے مین یہ چیز پڑی ہو اور جو کچھ اپنی ذات پر نفقہ کیا ہو اُسکو نہ ملاوے اسواسطے کہ رواج یہ ہو کہ جو کچھ اس متاع پر خرچ کیا ہو وہ ملایا جاتا ہو اور جو اپنی ذات پر خرچ کیا وہ نہین ملایا جاتا ہو اور اس دلیل سے کہ متاع کا خرچہ ملانے سے قیمت بڑھکر مالیت بڑھتی ہو اور اپنا ذاتی خرچہ ملانے سے یہ بات نہین ہوتی ہو - قال فان کان معہ الف فاشتری بہا ثیابا فقصرہا او حملہا بمائۃ من عندہ وقد قیل لہ اعمل برایک فہو متطوع لانہ استدانۃ علی رب المال فلا ینتظمہ ہذا المقال علی ما مر - اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہون کہ جنکے عوض اُسنے تھان خرید کر اپنے پاس سے سو درم دیکر اُنکی کندی کرائی یا سو درم دیکر اُنکو لادوایا حالانکہ رب المال نے اُس سے کہا تھا کہ اپنی رائے پر کام کر تو وہ ان سو درم کے خرچ کرنے مین احسان کرنے والا ہو یعنے رب المال سے نہین لے سکتا ہو کیونکہ یہ رب المال پر اُدھار ہو تو رب المال کی اجازت مذکورہ مین شامل نہوگا بلکہ تصریح ضرور ہو جیسا کہ سابق مین بیان ہوا - وان صبغہا احمر فہو شریک بما زاد الصبغ فیہا ولا یضمن لانہ عین مال قائم بہ حتی اذا بیع کان لہ حصۃ الصبغ وحصۃ الثوب الابیض علی المضاربۃ بخلاف القصارۃ والحمل لانہ لیس بعین مال قائم بہ ولہذا اذا فعلہ الغاصب ضاع عملہ ولا یضیع اذا صبغ المغصوب واذا صار شریکا بالصبغ انتظمہ قولہ اعمل برایک انتظامہ الخلط

فلا یضمنہ۔ اور اگر مضارب نے ان تھانوں کو سرخ رنگایا تو رنگ سے ان تھانوں میں جو کچھ زیادہ ہو گیا اسمیں مضارب اپنے رب المال کا شریک ہے اور ضامن نہیں ہوگا اسواسطے کہ رنگ تو ایک مال عین ہے جو کپڑے کے ساتھ قائم ہے حتی کہ اگر یہ رنگین کپڑا بیچا جاوے تو مضارب کو رنگ کے حصہ کا ثمن ملیگا اور سفید کپڑے کا حصہ ثمن مضاربت پر ہوگا بخلاف کندی کلپ کرانے اور بار برداری کے خرچ کے کیونکہ یہ کپڑے کے ساتھ کوئی مال قائم نہیں ہے اسیواسطے اگر غاصب نے یہ فعل کیا ہو تو اسکا کام ضائع ہوگا اور جب اُسنے مغصوب کپڑے کو سرخ رنگایا تو اُسکا کام ضایع نہیں ہوگا۔ اور جب مضارب نے اسکو رنگایا تو اس رنگ کے ساتھ وہ رب المال کا شریک ہوگیا کیونکہ یہ جملہ کہ اپنی رائے سے کام کر اسکے ملانے کے انتظام کو شامل ہوگا یعنی وہ مال مضاربت کو اپنے مال سے ملا سکتا ہے تو وہ ضامن نہ ہوگا

فصل آخر

یہ فصل دیگر ہے جسمیں رب المال کے دوبارہ مال دینے وغیرہ کا بیان ہے

قال فان کان معہ الف بالنصف فاشتری بہا بزا فباعہ بالفین واشتری بالالفین عبدا فلم ینقدہما حتی ضاعا یغرم رب المال الفا وخمس مائۃ والمضارب خمس مائۃ ویکون ربع العبد للمضارب وثلثۃ ارباعہ علی المضاربۃ قال رض ہذا الذی ذکرہ حاصل الجواب لان الثمن کلہ علی المضارب اذ ہو العاقد الا ان لہ حق الرجوع علی رب المال بالف وخمس مائۃ علی ما نبین فیکون علیہ فی الآخرۃ ووجہہ انہ لما نض المال ظہر الربح وہو خمس مائۃ فاذا اشتری بالالفین عبدا صار مشتریا ربعہ لنفسہ وثلثۃ ارباعہ للمضاربۃ علی حسب انقسام الالفین واذا ضاعت الالفان وجب علیہ الثمن لما بیناہ ولہ الرجوع بثلثۃ ارباع الثمن علی رب المال لانہ وکیل من جہتہ فیہ ویخرج نصیب المضارب وہو الربع من المضاربۃ لانہ مضمون علیہ ومال المضاربۃ امانۃ وبینہما منافاۃ ویبقی ثلثۃ ارباع العبد علی المضاربۃ لانہ لیس فیہ ما ینافی المضاربۃ ویکون راس المال الفین وخمس مائۃ لانہ دفعہ مرۃ الفا ومرۃ الفا وخمس مائۃ ولا یبیعہ مرابحۃ الا علی الالفین لانہ اشتراہ بالفین ویظہر ذلک فیما اذا بیع العبد باربعۃ الاف ففی حصۃ المضاربۃ ثلثۃ الاف یرفع راس المال ویبقی خمس مائۃ ربح بینہما

اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصفانصف کی مضاربت پر ہوں پس اسنے راس المال سے کپڑے کی گٹھریاں خرید کر دو ہزار درم کو فروخت کیں (یعنے ایک ہزار درم نفع اٹھایا جسمیں سے پانچ سو درم حصہ مضارب ہے)۔ اور ان دو ہزار درم کے عوض ایک غلام خرید کر ہنوز دام نہیں دیے تھے کہ کل مال یعنے دو ہزار درم ضائع ہو گئے تو رب المال ایک ہزار و پانچ سو درم تاوان دے اور پانچ سو درم مضارب ادا کرے اور غلام میں سے ایک چوتھائی حصہ مضارب کا ہوگا اور تین چوتھائی غلام مضاربت پر ہوگا۔ شیخ مصنف رح نے کہا کہ یہ حکم جو امام محمد رح نے جامع صغیر میں ذکر کیا ہے حاصل جواب ہے اسواسطے کہ ثمن تو کل بذمہ مضارب ہے کیونکہ وہی عقد کرنے والا ہے یعنے غلام خریدنے والا درحقیقت مضارب ہی اور یہی ثمن کا ذمہ دار ہے لیکن مضارب کو رب المال سے واپس لینے کا استحقاق ایکہزار و پانچ سو درم تک حاصل ہے چنانچہ ہم اسکو بیان کرینگے پس آخر میں ثمن رب المال ہی پر واقع ہوا۔ اور اسکی وجہ یہ ہے کہ جب متاع فروخت ہو کر مال نقد ہو گیا تھا تو اسمیں نفع ظاہر ہو گیا تھا یعنے حصہ مضارب پانچ سو درم ہے پس جب اسنے دونوں ہزار کے عوض ایک غلام خریدا تو اسمیں سے چہارم غلام اپنی ذات کے واسطے خریدنے والا ہوا اور تین چوتھائی مضاربت کے لیے ہوا جیسا کہ دونوں کی تقسیم میں ظاہر ہوتا ہے اور جب یہ دو ہزار درم تلف ہوئے تو مضارب پر ثمن واجب ہوا کیونکہ یہی عقد

کرنے والا جو اسکو رب المال سے تین چوتھائی ثمن واپس لینے کا استحقاق ہوا۔ اسواسطے کہ تین چوتھائی مین وہ
رب المال کی طرف سے وکیل ہی اور مضاربت کا حصہ یعنی چوتھائی غلام عقد مضاربت سے خارج ہو جائیگا۔ اسواسطے
کہ وہ مضارب کے ذمہ ضمانت پر ہی اور مال مضاربت اسکے پاس امانت ہی اور ضمانت و امانت مین منافات ہوتی ہی
اور تین چوتھائی غلام مضاربت پر رہگیا کیونکہ اسقدر مین کوئی ایسی بات نہین ہی جو مضاربت کے منافی ہو اور اب
راس المال دو ہزار پانچسو درم ہو گیا کیونکہ رب المال نے ایک دفعہ ہزار درم دیے اور دوسری دفعہ ایک ہزار پانچ
سو درم دیے پھر اگر مضارب اس غلام کو مرابحہ پر فروخت کرنا چاہے تو فقط دو ہزار درم پر مرابحہ پر فروخت کر سکتا ہی
کیونکہ اسنے دو ہزار پر خریدا ہی پھر اس بیان کا فائدہ اسوقت ظاہر ہی کہ یہ غلام چار ہزار درم کو فروخت کیا جاے
تو چہارم حصہ مضارب نکلکر باقی تین ہزار درم مضاربت کے رہینگے جسمین سے دو ہزار پانچ سو درم راس المال کے نکال
کر باقی پانچ سو درم ان دونون مین نفع مساوی شریک ہے۔ قال وان كان معه الف فاشترى رب المال
عبدا بخمس مائة وباعه اياه بالف فانه يبيعه مرابحة على خمس مائة۔ اور اگر مضارب کے پاس ہزار درم
ہون پس رب المال نے پانچ سو درم کو ایک غلام خرید کر مضارب کے ہاتھ ہزار درم کو فروخت کیا تو مضارب اسکو
مرابحہ پر فقط پانچ سو درم پر فروخت کریگا ف۔ یعنی ثمن تو ہزار درم ہی کیونکہ اسنے ہزار درم کو خریدا ہی لیکن اگر
فی صدی دس درم کا منافع ٹھہرا تو یہ پورے ہزار پر حساب نہ کیا جاوے بلکہ صرف پانچ سو درم پر حساب لگایا جاوے
حتی کہ پچاس درم نفع ہوا تو ایک ہزار اور پچاس درم کو فروخت ہوا۔ لان هذا البيع مقضي بجوازه لتغاير
المقاصد دفعا للحاجة وان كان بيع ملكه بملكه الا ان فيه شبهة العدم ومبنى المرابحة على الامانة والاحتراز
عن شبهة الخيانة فاعتبر اقل الثمنين۔ اسواسطے کہ رب المال کا مضارب کے ہاتھ بیچنا اگرچہ اپنی ملک کو اپنی ہی
مال کے عوض بیچنا ہی مگر بوجہ مختلف مطلب ہونے کے جائز رکھا گیا تاکہ ضرورت دور ہو لیکن اسمین ایک شبہہ ہی کہ شاید
جائز نہو اور مرابحت بر بنا امانت ہی کہ جسمین خیانت کا شبہہ بھی نہو لہذا ایک ثمن پانچ سو درم اور دوسرا ثمن ہزار درم
مین سے جو کمتر ہی وہ مرابحہ کے واسطے اعتبار کیا گیا یعنی نفع کا حساب صرف پانچ سو درم پر کیا جاوے۔ ولو اشترى
المضارب عبدا بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه مرابحة بالف ومائة لانه اعتبر
عدما في حق نصف الربح وهو نصيب رب المال وقد مر في البيوع۔ اور اگر مضارب نے ایک غلام ایک ہزار
درم کو خرید کر رب المال کے ہاتھ ایک ہزار دو سو درم کو فروخت کیا تو رب المال اسکو مرابحہ سے ایک ہزار ایک سو درم
کو فروخت کرے کیونکہ نصف نفع کے حق مین جو رب المال کا حصہ ہی تو یہ بیع کالعدم شمار ہوئی اور بیوع مین بیان ہو
چکا ف۔ یعنی ایک ہزار دو سو درم مین سے دو سو درم نفع ہی جسمین نصف مضارب کا اور نصف رب المال کا ہی تو یہ بیع
کے حق مین رب المال اپنا حصہ نکال ڈالے اور باقی ایک ہزار ایک سو درم پر مرابحۃً فروخت کرے۔ قال
فان كان معه الف بالنصف فاشترى بها عبدا قيمته الفان فقتل العبد رجلا خطأ فثلثة ارباع
الفداء على رب المال وربعه على المضارب۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم نصف نفع کی شرط پر ہون پس
اسکے عوض اسنے ایک غلام جسکی قیمت دو ہزار درم ہین خرید کیا پھر ایک شخص کو اس غلام نے خطا سے قتل کر ڈالا
تو اس غلام کا تین چوتھائی فدیہ رب المال پر ہوگا اور ایک چوتھائی مضارب پر ہوگا۔ لان الفداء مؤنة
الملك فيتقدر بقدر الملك وقد كان الملك بينهما ارباعا لانه لما صار المال عينا واحدا قيمته
الفان ظهر الربح وهو الف بينهما والف لرب المال براس ماله لان قيمته الفان۔ اسواسطے کہ فدیہ

تو ملکیت کا خرچہ ہے تو وہ بقدر ملک کے منقسم ہوگا اور ملکیت ان دونون مین چار حصہ کرکے تھی یعنے چوتھائی مضارب کا اور تین چوتھائی رب المال کا تھا کیونکہ جب مال عین واحد ہو گیا جسکی قیمت دو ہزار ہے تو نفع ظاہر ہوگیا اور وہ ایک ہزار درم دونون مین مشترک ہے اور باقی ایک ہزار رب المال کا راس المال ہے کیونکہ اسکی قیمت دو ہزار درم تھی۔ واذا فدیا خرج العبد عن المضاربۃ اما نصیب المضارب فلما بیناہ واما نصیب رب المال لقضاء القاضی بانقسام الفداء علیہما لما انہ یتضمن قسمۃ العبد بینہما والمضاربۃ تنتہی بالقسمۃ بخلاف ما تقدم لان جمیع الثمن فیہ علی المضارب وان کان لہ حق الرجوع فلا حاجۃ الی القسمۃ ولان العبد کالزائل عن ملکہما بالجنایۃ ودفع الفداء کابتداء الشراء فیکون العبد بینہما ارباعا لا علی المضاربۃ یخدم المضارب یوما ورب المال ثلثۃ ایام بخلاف ما تقدم۔

اور جب دونون نے غلام کا فدیہ دیدیا تو یہ غلام آزاد ہو گیا پس مضارب کا حصہ تو اس وجہ سے خارج ہو گیا کہ وہ امانت مین نہین رہا بلکہ ضمانت مین ہوگیا اور رب المال کا حصہ اس وجہ سے نکل جائیگا کہ قاضی نے ان دونون پر فدیہ تقسیم ہونے کا حکم دیا کیونکہ یہ حکم متضمن ہے کہ وہ غلام دونون مین بانٹ دیا گیا اور بٹوارہ ہوتے ہی مضاربت ختم ہو جائیگی بخلاف مسئلہ سابق کے کیونکہ اس صورت مین پورا ثمن بذمہ مضارب ہے اگرچہ رب المال سے اسکو واپس لینے کا اختیار ہے تو بٹوارہ کی کوئی ضرورت نہین ہے اور بوجہ اسکے کہ غلام تو گویا ان دونون کی ملک سے جرم ہو کر زائل ہو گیا یعنے جب استخطاء سے ایک شخص کو قتل کیا تو حکم ہوا کہ یہی غلام دیا جاوے یا اسکا فدیہ دیا جاوے تو خطار کرنے سے گویا وہ دونون کی ملک سے نکلگیا اور فدیہ دینا گویا ابتدائی خرید ہے تو یہ غلام ان دونون مین چار حصہ ہو کر مشترک ہوگا مگر مضاربت کے طور پر نہین ہوگا پس وہ ایک روز مضارب کی خدمت کریگا اور تین دن رب المال کی خدمت کریگا بخلاف مسئلہ سابق کے

ف کہ وہان رب المال کا تین چوتھائی حصہ مضاربت پر رہیگا اور مضارب کا چوتھائی حصہ اسکی ذاتی تجارت پر ہوگا۔ اور فوائد ظہیریہ مین ایک فرق یہ بیان کیا کہ مسئلہ سابق مین تو تجارتی ضمانت واجب ہوئی تھی اور وہ مضاربت کے منافی نہین ہے اور یہان جرمانہ واجب ہوا جو تجارت مین سے نہین ہوتا ہے تو مضاربت باقی نہین رہیگی۔ ک

قال وان کان معہ الف فاشتری بہا عبدا فلم ینقدہا حتی ہلکت الالف یدفع رب المال ذلک الثمن ثم وثم وراس المال جمیع ما یدفع الیہ رب المال۔ اگر مضارب کے پاس ہزار درم ہون پس اسکے عوض اسنے ایک غلام خریدا پھر ہنوز مضارب نے یہ ہزار درم ادا نہ کیے تھے کہ تلف ہو گئے تو رب المال یہ ثمن لوٹا دیگا یعنے دوبارہ مضارب کو ہزار درم دیگا کہ وہ ثمن ادا کرے۔ پھر اگر مضارب نے لیکر ادا نہ کیے تھے کہ پھر تلف ہو گئے تو رب المال پھر ادا کریگا اور اگر پھر تلف ہون تو پھر ادا کریگا اور جتنے مرتبہ رب المال نے اسکو دیا یہ سب ملاکر راس المال ہوگا۔

ف یعنی اگر مثلا چار مرتبہ اسکو دیا تو راس المال چار ہزار درم ہونگے اور مضارب کچھ ضامن نہوگا اور جتنی مرتبہ اسنے رب المال سے ثمن لیا کسی مرتبہ بطور حق بھر پانے کے نہین ہے۔ لان المال امانۃ فی یدہ والاستیفاء انما یکون بقبض مضمون وحکم الامانۃ ینافیہ فیرجع مرۃ بعد اخری بخلاف الوکیل بالشراء اذا کان الثمن مدفوعا الیہ قبل الشراء وہلک بعد الشراء حیث لا یرجع الا مرۃ لانہ امکن جعلہ مستوفیا لان الوکالۃ تجامع الضمان کالغاصب اذا توکل ببیع المغصوب۔ کیونکہ مضارب کے قبضہ مین جو مال ہے امانت ہے یعنے اسکا قبضہ امانتی ہے اور حق بھر پانا جب ہی ہوتا ہے کہ قبضہ ضمانتی ہو حالانکہ امانت کا حکم ضمانت کے منافی ہے پس مضارب جب مال تلف ہو جاوے بار بار رب المال سے واپس لیتا جائیگا بخلاف وکیل خرید کے کہ جب قبل خریدنے کے اگر ثمن

دیدیا گیا ہو اور بعد خرید کے ثمن تلف ہوگیا تو وہ سوائے ایکبار کے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ وکیل کو ثمن بھر پانے والا ہوسکتا ہو کیونکہ وکالت اور ضمانت دونوں ایک جا ہوسکتی ہیں جیسے غاصب کو مالک نے چیز مغصوب کے واسطے وکیل کیا **ف** تو غاصب مال مغصوب کا ضامن ہو حالانکہ وہ وکیل بھی ہو۔ ثم فی الوکالۃ فی ہذہ الصورۃ یرجع مرۃ وفیما اذا اشتری ثم دفع الموکل الیہ المال فہلک لا یرجع لانہ ثبت لہ حق الرجوع بنفس الشری فجعل مستوفیا بالقبض بعدہ اما المدفوع الیہ قبل الشراء امانۃ فی یدہ وہو قائم علی الامانۃ بعدہ فلم یصر مستوفیا فاذا ہلک رجع علیہ مرۃ ثم لا یرجع لوقوع الاستیفاء علی ما مر پھر وکالت کی اس صورت مذکورہ میں یعنے جبکہ وکیل کو قبل خرید کے ثمن دیدیا ہو اور بعد خرید کے وہ تلف ہوگیا ہو وکیل اپنے موکل سے ایکبار واپس لیگا اور اگر یہ صورت ہو کہ وکیل نے خرید کیا پھر موکل نے اسکو مال ثمن دیا پس وہ وکیل کے پاس تلف ہوگیا تو وکیل اپنے موکل سے واپس نہیں لے سکتا ہو اسواسطے کہ فقط خرید سے اسکو موکل سے واپس لینے کا حق حاصل ہوا تھا تو بعد خرید کے وہ وصول پانے سے اپنا حق بھر پانے والا قرار دیا گیا اور قبل خرید کے موکل نے جو مال اسکو دیا تھا وہ اسکے پاس امانت ہو اور وہ بعد خرید کے بھی امانت پر قائم ہو تو اس سے وہ اپنا حق بھر پانے والا نہوگا پس اگر یہ مال وکیل کے پاس تلف ہوجاوے تو موکل سے ایکبار واپس لیگا پھر دوبارہ نہیں لے سکتا ہو کیونکہ اُسنے بھر پایا جیسا کہ اوپر بیان ہوا **ف** خلاصہ یہ ہو کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا وہ امانت ہوتا ہو یا وکیل کا حق ہوتا ہو لیکن وکیل کا حق اُسوقت ہوتا ہو جب وہ موکل کے واسطے خرید کرے تو خرید ہوتے ہی وکیل کا حق واجب ہوجائیگا جب یہ معلوم ہوا تو دیکھا جاوے کہ موکل نے جو مال وکیل کو دیا ہو وہ خرید کرنے سے پہلے دیا ہو یا اسکے بعد دیا ہو پس اگر خرید کے بعد دیا ہو تو وکیل نے اپنا حق بھر پایا حتی کہ اگر تلف ہوجاوے تو وہ موکل سے دوبارہ نہیں لے سکتا اور اگر موکل نے اسکو خرید سے پہلے دیا ہو تو یہ امانت ہو کیونکہ ابھی اسکا حق متعلق نہیں ہوا ہو پس یہ مال اگر خرید سے پہلے تلف ہوجاوے تو امانت میں تلف ہوا اور بعد خرید کے وہ اپنا حق موکل سے لے لے۔ اور اگر یہ مال بعد خرید کے تلف ہوا تو بھی امانت میں تلف ہوا اور وکیل کو اختیار ہوا کہ اپنا حق موکل سے لے لے اور جب ایکبار لے لیا تو اپنا حق بھر پایا اب اگر یہ مال تلف ہو تو دوبارہ نہیں لے سکتا ہو

فصل فی الاختلاف

یہ فصل رب المال و مضارب کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہو

قال واذا کان مع مضارب الفان فقال دفعت الی الفا وربحت الفا وقال رب المال لابل دفعت الیک الفین فالقول قول المضارب کان ابوحنیفۃ رح یقول اولا القول قول رب المال وہو قول زفر رح لان المضارب یدعی علیہ الشرکۃ فی الربح وہو ینکر والقول قول المنکر ثم رجع الی ما ذکرہ فی الکتاب لان الاختلاف فی الحقیقۃ فی مقدار المقبوض وفی مثلہ القول قول القابض ضمینا کان او امینا لانہ اعرف بمقدار المقبوض ولو اختلفا مع ذلک فی مقدار الربح فالقول فیہ لرب المال لان الربح یستحق بالشرط وہو یستفاد من جہتہ وایہما اقام البینۃ علی ما ادعی من فضل قبلت لان البینات للاثبات۔ اگر مضارب کے پاس دو ہزار درم ہوں پس اُس نے رب المال سے کہا کہ تو نے مجھے ایک ہزار درم دیے تھے اور میں نے ایک ہزار درم نفع کمایا ہو اور رب المال نے کہا کہ نہیں بلکہ میں نے تجھے دو ہزار درم دیے تھے تو مضارب کا قول قبول ہوگا اور امام ابوحنیفہ رح پہلے کہا کرتے تھے کہ رب المال کا

قول قبول ہوگا اور یہی زفر رحمہ اللہ کا قول ہے اسواسطے کہ مضارب تو رب المال پر نفع مین شرکت کا دعوی کرتا ہے اور رب المال اس سے منکر ہے اور منکر ہی کا قول رکھا جاتا ہے پھر ابو حنیفہ رہ نے اس سے رجوع کر کے یہ قول کہا جو کتاب مین مذکور ہے اسواسطے کہ یہ اختلاف فی الحقیقت مقبوضہ مقدار مین ہے اور مال مقبوض کی مقدار مین قابض کا قول قبول ہوتا ہے خواہ وہ غاصب کی طرح ضمین ہو یا مضارب کی طرح امین ہو کیونکہ وہ مقبوض کی مقدار سے زیادہ آگاہ ہے۔ اور اگر باوجود اسکے دونون نے نفع کی مقدار مین بھی اختلاف کیا یعنے مثلاً نصف یا نصف تھا یا تین تہائی تھا تو نفع کی مقدار مین رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ نفع کا استحقاق بذریعہ شرط ہوتا ہے اور شرط کا استفادہ رب المال کی جانب سے ہوتا ہے پس وہی خوب واقف ہے اور رب المال و مضارب مین سے جسنے اپنے دعوے زیادتی پر اپنے گواہ قائم کیے تو اسکے گواہ قبول ہونگے اسواسطے کہ گواہیان تو ثابت کرنے کے لیے ہوتی ہین۔ قال ومن کان معہ الف درہم فقال ہی مضاربۃ لفلان بالنصف وقد ربح الفا وقال فلان ہی بضاعۃ فالقول قول رب المال لان المضارب یدعی علیہ تقویم عملہ او شرطا من جہتہ او یدعی الشرکۃ وہو ینکر۔ اگر ایک شخص کے پاس ہزار درم ہون پس اسنے کہا کہ یہ فلان شخص کا مال مضاربت آدھے نفع پر ہے اور فلان شخص نے کہا کہ یہ بضاعت ہے تو مالک مال ہی کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضارب اسپر دعوی کرتا ہے کہ میرا کام بقدر نفع کے قیمتی ہے یا اسکی طرف سے شرط کا دعوی کرتا ہے یا مال مین شرکت کا مدعی ہے اور وہ منکر ہے ف یعنے مضاربت فاسدہ مین اجر مثل کا دعوی کرتا ہے یا مضاربت صحیحہ مین نفع کا دعوی کرتا ہے یا مضاربت ختم ہو کر مال موجودہ مین شرکت کا دعوی کرتا ہے اور رب المال بہر حال منکر ہے تو قول منکر ہی کا ہوگا اور یہ شخص جو مضاربت کا دعوی کرتا ہے اسپر گواہ واجب ہین۔ ولو قال المضارب اقرضتنی وقال رب المال ہو بضاعۃ او ودیعۃ او مضاربۃ فالقول لرب المال والبینۃ بینۃ المضارب لان المضارب یدعی علیہ التملک وہو ینکر۔ اور اگر اس شخص نے جو مضاربت کا دعوی کرتا ہے یون کہا ہو کہ تو نے مجھے یہ مال قرض دیا تھا اور رب المال نے کہا کہ بضاعت تھا یا ودیعت تھا یا مضاربت تھا تو قول رب المال کا قبول ہے اور گواہ مضارب کے صحیح ہین کیونکہ مضارب تو اسپر ملکیت نفع کا دعوی کرتا ہے اور وہ اس سے منکر ہے ف کیونکہ جب اسنے قرض لیا ہو تو اس مال سے جو کچھ نفع اٹھایا وہ اسی کی ملک ہے پس جب اسنے کہا کہ تو نے قرض دیا تو گویا دعوی کیا کہ سب نفع میری ملک ہے۔ ولو ادعی رب المال المضاربۃ فی نوع وقال الآخر ما سمیت لی تجارۃ بعینہا فالقول للمضارب لان الاصل فیہ العموم والاطلاق والتخصیص بعارض الشرط بخلاف الوکالۃ لان الاصل فیہ الخصوص۔ اور اگر رب المال نے دعوی کیا کہ مین نے مضاربت ایک قسم خاص مین قرار دی تھی اور مضارب نے کہا کہ تو نے میرے واسطے کوئی خاص قسم تجارت نہین بیان کی تھی تو قسم سے مضارب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مضاربت مین اصل یہ کہ عام اور مطلق ہو یعنے کوئی خصوصیت و قید نہو اور تخصیص بعارض شرط ہے۔ یعنے شرط عارض ہو کر تخصیص ہو جاتی ہے تو اسکا ثابت کرنا چاہیے بخلاف وکالت کے کیونکہ اصل وکالت مین یہ کہ خاص ہو۔ ولو ادعی کل واحد منہما نوعا فالقول لرب المال لانہما اتفقا علی التخصیص والاذن یستفاد من جہتہ فیکون القول لہ اور اگر مضارب و رب المال مین سے ہر ایک نے علحدہ علحدہ دعوی کیا مثلاً مضارب نے کہا کہ کپڑے کی تجارت تھی اور رب المال نے کہا کہ اناج کی تجارت تھی تو رب المال کا قول قبول ہوگا کیونکہ رب المال و مضارب نے اس بات کا اقرار کیا کہ مضاربت خاص تھی اور اجازت از جانب رب المال حاصل ہوتی ہے تو قول بھی رب المال کا قبول ہوگا۔ ولو اقاما البینۃ فالبینۃ بینۃ المضارب لحاجتہ الی نفی الضمان وعدم حاجۃ الآخر الی البینۃ۔ اور اگر

دونون نے گواہ قائم کیے تو مضارب کے گواہ قبول ہونگے کیونکہ مضارب کو اپنی ذات سے ضمانت دور کرنیکی ضرورت ہو اور رب المال کو اسکی کوئی ضرورت نہیں ہو۔ ولو وقتت البینتان وقتا فصاحب الوقت الاخیر اولی لان آخر الشرطین ینقض الاول۔ اور اگر دونون کے گواہون نے اپنی اپنی تاریخ بیان کی ہو تو اخیر تاریخ والے کی گواہی اولی ہو اسواسطے کہ دو شرطون مین جو شرط اخیر ہو وہ پہلی کو توڑنے والی ہوتی ہو

کتاب الودیعۃ

یہ کتاب ودیعت کے بیان مین ہو

مودع۔ ودیعت رکھنے والا مستودع جسکے پاس ودیعت رکھی گئی مستودع المستودع۔ جسکے پاس مستودع نے اپنی طرف سے ودیعت رکھدی۔ تعدی۔ جو فعل کہ مستودع نے خلاف ودیعت کے امانت مین کیا۔ قال الودیعۃ امانۃ فی ید المودع اذا ہلکت لم یضمنہا لقولہ علیہ السلام لیس علی المستعیر غیر المغل ضمان ولا علی المستودع غیر المغل ضمان ولان بالناس حاجۃ الی الاستیداع فلو ضمناہ یمتنع الناس عن قبول الودائع فیتعطل مصالحہم۔ ودیعت مستودع کے پاس ایک امانت ہوتی ہو کہ اگر وہ تلف ہو جاوے تو مستودع اُسکا ضامن نہین ہوتا ہو کیونکہ حدیث مروی کی جاتی ہو کہ عاریت لینے والے غیر خائن پر ضمانت نہین ہو اور مستودع غیر خائن پر ضمانت نہین ہو۔ رواہ الدارقطنی و نحوہ ابن ماجہ وکلاہما ضعیفان۔ اور اس دلیل سے کہ لوگون کو ودیعت رکھنے کی حاجت ہوتی ہو پس اگر ہم مستودع کو ضامن ٹھہراوین تو لوگ ودیعتین قبول کرنے سے انکار کرینگے تو لوگون کی درستی کاروبار بند ہو جائیگی **ف** حالانکہ اسمین حرج و مشقت ہو جو شرع نے دور کردیا ہو اور معلوم ہوا کہ ودیعت مین ضمانت نہین ہو۔ واضح ہو کہ شرع مین ودیعت کے معنے یہ کہ غیر کو اپنے مال کی حفاظت پر مسلط کرنا خواہ کوئی مال ہو بشرطیکہ اس قابل ہو کہ اُسپر قبضہ ثابت ہو سکے حتی کہ اگر بھاگے ہوئے غلام کو ودیعت رکھایا ایسے جانور کو جو دریا مین گر گئی ہو اُسکو ودیعت رکھایا جو پرند ہوا مین اڑتا ہو اُسکو ودیعت رکھا تو یہ صحیح نہین ہو اور ودیعت کا رکن ایجاب و قبول ہو لیکن خواہ یہ ایجاب و قبول صریح ہو یا بدلالت ہو چنانچہ اگر کسی کے پاس ایک کپڑا رکھدیا اور اُنہون سے کچھ نہین کہا پھر یہ بھی چلا گیا اور وہ بھی چلا گیا اور یہ کپڑا ضائع ہو گیا تو یہ شخص ضامن ہوگا کیونکہ عرف مین یہ ودیعت ہو بخلاف اسکے اگر دوسرے نے کہدیا ہو کہ مین نہین لیتا ہون پھر کپڑا ضائع ہوا تو ضامن نہوگا۔ اور اسی طرح رکھنا بھی غیر قصدی ہوتا ہو چنانچہ اگر کسیکا کپڑا ہوا نے اڑا کر کسی دوسرے کے گھر مین ڈالدیا پس اگر وہ حفاظت نہ کرے تو ضامن نہوگا۔ اور اسی طرح اگر مال والے نے کہا کہ مین یہ اپنا کپڑا کہان رکھون پس اُسنے کہا کہ یہان رکھدے پھر چھوڑ گیا تو ضامن نہوگا۔ع۔ قال وللمودع ان یحفظہا بنفسہ ومن فی عیالہ لان الظاہر انہ یلتزم حفظ مالہ علی الوجہ الذی یحفظ مال نفسہ ولانہ لا یجد بدا من الدفع علی عیالہ لانہ لا یمکنہ ملازمۃ بیتہ ولا استصحاب الودیعۃ فی خروجہ فکان المالک راضیا بہ۔ اور مستودع کو اختیار ہوتا ہو کہ بذات خود حفاظت کرے یا ذریعہ ایسے شخص کے جو اسکے عیال مین ہو یعنے جو شخص اسکے ساتھ مین سکونت رکھتا ہو اسواسطے کہ ظاہر اسنے غیر کے مال کی حفاظت کا التزام اسی طور پر کیا جسطور پر اپنے مال کی حفاظت کرتا ہو یعنے اپنے مال کو بھی بطور حفاظت کے اپنی عیال کے پاس دیتا ہو تو غیر کی ودیعت مین بھی یہی اجازت تھی اور اسواسطے کہ اسکو اپنی عیال کی حفاظت مین دینے سے چارہ نہین ہو کیونکہ ہر دم اپنی کوٹھری مین رہنا اس سے ممکن نہین اور نہ باہر جانے مین ہر وقت ودیعت کو ساتھ رکھنا ممکن ہو تو مالک

ودیعت اس سے ایسی حفاظت پر راضی ہو چکا ف خلاصہ یہ کہ مالک مال کو خود معلوم ہی کہ مین جسکے پاس ودیعت
رکھتا ہون اس سے ہردم بذات خود حفاظت غیر ممکن ہی اور باوجود اسکے جب اسنے ودیعت دی تو راضی ہو چکا کہ
وہ اپنی عیال کے ذریعہ سے جسطرح اپنے اموال کی حفاظت کرتا ہی میرے مال کی بھی حفاظت کرے حتی کہ اگر عیال
کی حفاظت مین مال ودیعت تلف ہو تو مستودع ضامن نہوگا کیونکہ اُسنے حفاظت مین قصور نہین کیا۔ **فان
حفظہا بغیرہم او اودعہا غیرہم ضمن**۔ پھر اگر مستودع نے سوائے عیال کے اسکو غیر کی حفاظت مین دیا ہو یا دوسرے
کے پاس ودیعت رکھا ہو تو وہ ضامن ہو جائیگا ف حتی کہ اگر تلف ہو تو تاوان اداکریگا۔ **لان المالک رضی
بیدہ لا بید غیرہ**۔ اسواسطے کہ مالک ودیعت تو مستودع کے قبضہ پر راضی ہوا تھا نہ غیر کے قبضہ پر ف تو غیر کی حفاظت
مین دینا بدون رضامندی مالک کے ہوا۔ اگر کہا جاوے کہ جیسے ہمکا ہاتھ ویسے ہی غیر کا ہاتھ کیونکہ ہاتھ باہم برابر
ہین تو جواب دیا کہ نہین بلکہ فرق ہی۔ **والایدی تختلف فی الامانۃ ولان الشیء لا یتضمن مثلہ**۔ اور امانت مین
ہاتھ مختلف ہوتے ہین اور اس دلیل سے کہ ایک شے اپنی مثل کو متضمن نہین ہوتی ہی ف یعنے بعضے لوگ تو امانت
کے پورے نگہبان و تقوی ہوتے ہین اور بعضے خیانت کرتے ہین تو امانت کی راہ سے لوگون کے ہاتھون مین فرق و
تفاوت ہی علاوہ برین مستودع کو غیر کے پاس ودیعت رکھنے کا اختیار نہین ہو سکتا کیونکہ مالک نے اسکو ودیعت
دی ہی اور ودیعت اپنے ضمن مین اپنی مثل اختیار کو متضمن نہین ہو سکتی بلکہ کمتر کو متضمن ہوتی ہی۔ **کالوکیل لا یوکل
غیرہ**۔ جیسے وکیل کو یہ اختیار نہین ہوتا کہ غیر کو وکیل کرے ف جیسے مضارب کو یہ اختیار نہین کہ راس المال کسی
دوسرے کو مضاربت پر دیدے۔ ہان مضاربت سے کمتر یعنے بضاعت وغیرہ دینے کا اختیار ہوتا ہی۔ اسی طرح مستودع
کو یہ اختیار نہین کہ غیر کو ودیعت دے۔ اگر کہا جاوے کہ ودیعت نہین دی بلکہ غیر کے حرز یعنے مکان حفاظت مین
ودیعت رکھدی تو جواب یہ کہ **والوضع فی حرز غیرہ ایداع** اور دوسرے کی حرز مین رکھنا بھی ودیعت دینا ہوتا ہی
ف تو جب غیر کی حرز مین اپنا مال ودیعت رکھا تو گویا اسکو ودیعت دیدیا پس غیر کو صریح ودیعت دینے مین ضامن
ہوتا ہی اسی طرح غیر کی حرز مین رکھنے سے ضامن ہوگا۔ **الا اذا استاجر الحرز**۔ لیکن اگر غیر کے حرز کو کرایہ پر لیا ف
تو اسمین رکھنے سے ایداع نہین۔ **فیکون حافظا بحرز نفسہ**۔ پس اپنی حرز مین حفاظت کرنے والا ہوگا ف کیونکہ
اپنا حرز خواہ ذاتی مملوک ہو یا کرایہ ہو برابر ہی پس اگر کرایہ کے مکان سے تلف ہو تو ضامن نہوگا۔ پھر واضح ہو کہ
عیال کے سوائے کسی غیر کی حفاظت مین دینا اسوقت جائز نہین کہ بقصد و اختیار بدون ضرورت و اضطرار ہو تو
ضامن ہوگا۔ **قال الا ان یقع فی دارہ حریق فیسلمہا الی جارہ**۔ لیکن جب اضطراری ہو مثلاً اسکے گھر مین آگ لگی
پس اسنے ودیعت اپنے پڑوسی کے سپرد کردی۔ **او یکون فی سفینۃ فخاف الغرق فیلقیہا الی سفینۃ
اخری**۔ یا وہ کشتی مین سوار تھا پس غرق کا خوف ہوا کہ اسنے ودیعت دوسری کشتی کی جانب پھینکدی ف تو
ایسی حالت مین ضامن نہوگا۔ **لانہ تعین طریقا للحفظ فی ہذہ الحالۃ فیرتضیہ المالک**۔ اسواسطے کہ ایسی حالت
مین حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہو گیا تو مالک اسپر راضی ہوگا ف یعنے مالک خواہ مخواہ اسپر راضی قرار دیا
جائیگا۔ پھر اگر مستودع نے کہا کہ ایسی حالت واقع ہونے سے مین نے ایسا کیا تھا اور وہ ضائع ہو گئی اور مالک
ودیعت نے انکار کیا تو مالک کا قول ظاہر ہی اور مستودع کا خلاف ظاہر ہی۔ **ولا یصدق علی ذلک الا ببینۃ**۔
اور مستودع کا قول نہین مانا جائیگا مگر بگواہی ف یعنی اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ **لانہ یدعی ضرورۃ مسقطۃ
للضمان بعد تحقق السبب**۔ اسواسطے کہ مستودع مذکور تو سبب ضمانت واقع ہو جانے کے بعد ایسی ضرورت

کا دعویٰ کرتا ہے جو ضمانت ساقط کرنے والی ہے ف یعنی مستودع کی طرف سے ودیعت کسی غیر کو دینا پایا گیا اور یہ موجب ضمان ہے پھر وہ دعویٰ کرتا ہے کہ مین نے بضرورت غیر کو دی کہ ضمان ساقط ہے تو اس دعوے پر گواہ لاوے نظیرہ ما اذا ادعی الاذن فی الایداع یعنی ایسا ہو گیا جیسے مستودع نے ایسی صورت مین دعویٰ کیا کہ مودع نے مجھے غیر کے پاس ودیعت رکھنے کی اجازت دیدی تھی ف تو یہ قول بدون گواہی کے قبول نہ ہوگا کیونکہ جب اُسنے غیر کو دینے کا اقرار کیا تو یہ موجب ضمان ہے پس ساقط کرنے کے لیے اثبات بگواہی کی ضرورت ہے۔ قال فان طلبہا صاحبہا فمنعہا وہو یقدر علی تسلیمہا ضمنہا پھر اگر ودیعت کو اسکے مالک نے طلب کیا پس اُسنے دینے سے روکا حالانکہ دے سکتا ہے تو ضامن ہوگا۔ لانہ متعد بالمنع وہذا لانہ لما طالبہ لم یکن راضیا بامساکہ بعدہ فیضمنہا بحبسہ عنہ۔ کیونکہ مستودع اُسکو روکنے کی وجہ سے متعدی ہو گیا یعنے حد سے تجاوز کرنے والا ہوا جو ظلم ہے اور یہ اسوجہ سے کہ جب مالک نے اپنی ودیعت کو طلب کیا تو آیندہ وہ مستودع کے پاس راضی نہین رہا تو آیندہ رکھنے سے اُسکا ضامن ہو جائیگا قال وان خلطہا المودع بمالہ حتی لا تتمیز ضمنہا ثم لا سبیل للمودع علیہا عند ابی حنیفۃ رح۔ اور اگر مستودع نے مال ودیعت کو اپنے مال مین ملا دیا ایسے طور پر کہ امتیاز نہین ہو سکتا ہے تو ضامن ہو جائیگا یعنے اُسکا تاوان ادا کرے پھر امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ودیعت رکھنے والے کو اپنا عین مال ودیعت لینے کی کوئی راہ نہین ہے۔ وقالا اذا خلطہا بجنسہا شرکہ ان شاء مثل ان یخلط الدراہم البیض بالبیض والسود بالسود والحنطۃ بالحنطۃ والشعیر بالشعیر۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ اگر مال ودیعت کو اُسکی جنس مین خلط کر دیا تو مودع کو اختیار ہے چاہے ضمان لے اور چاہے مخلوط مین شریک ہو جاے مثلاً دودھیا درمون کو دودھیا درمون مین ملا دیا یا سیاہ درمون کو سیاہ درمون مین ملا دیا یا گیہون کو گیہون مین ملا دیا یا جو کو جو مین ملا دیا ف تو یہ ایک جنس مین خلط ہے پس اسمین چاہے شرکت کرلے حتی کہ اگر ودیعت کے گیہون اور مستودع کے گیہون دونون برابر ہون تو دونون برابر کے شریک ہو جاوین اور چاہے وہ مستودع سے تاوان لے لے اور جب تاوان لے لیا تو وہ مستودع کی ملک ہو جائیگی۔ لہما انہ لا یمکنہ الوصول الی عین حقہ صورۃ وامکنہ معنی بالقسمۃ معہ فکان استہلاکا من وجہ دون وجہ فیمیل الی ایہما شاء۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مودع کو اپنا عین حق ملنا از راہ صورت کے ممکن نہین ہے اور از راہ معنے کے ممکن ہے بایں طور کہ مستودع کے ساتھ بٹوارہ کرلے تو ودیعت کی حالت یہ ہوئی کہ وہ ایک راہ سے مستہلک ہو گئی اور ایک راہ سے معدوم نہین ہوئی تو دونون صورتون مین سے جو چاہے اختیار کرے۔ ولہ انہ استہلاک من کل وجہ لانہ فعل یتعذر معہ الوصول الی عین حقہ ولا معتبر بالقسمۃ لانہا من موجبات الشرکۃ فلا تصلح موجبۃ لہا۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ خلط کرنا ہر طرح سے مال ودیعت کو گم کرنا ہوتا ہے کیونکہ یہ ایسا فعل ہے کہ جسکے ہوتے ہوئے مودع کو اپنا عین حق ملنا محال ہے اور بٹوارہ کا کچھ اعتبار نہین ہے کیونکہ بٹوارہ تو شرکت کے احکام مین سے ہے پس اس لائق نہوا کہ شرکت کو واجب کرے ف یعنے جب شرکت ہو جانے پر یہ حکم ہوتا ہے کہ بٹوارہ کیا جاوے تو بٹوارہ ایسی چیز نہین ہو سکتا جو شرکت کو واجب کرے۔ ولو ابرأ الخالط لا سبیل لہ علی المخلوط عند ابی حنیفۃ رح لانہ لا حق لہ الا فی الدین وقد سقط عندہما بالابراء یسقط خیرۃ الضمان فیتعین الشرکۃ فی المخلوط۔ اور امام و صاحبین کے اختلاف کا ثمرہ یہ ہے کہ اگر مودع نے خلط کرنے والے کو بری کر دیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مخلوط کے بٹوارہ کی کوئی راہ نہین ہے اسواسطے کہ امام رح کے نزدیک مودع کو صرف تاوان کا اختیار تھا جو مستودع کے ذمہ واجب تھا اور وہ بری کر دینے سے ساقط ہو گیا اور صاحبین رح کے نزدیک بری کرنے سے صرف تاوان کا

اختیار رہا تھا پس مال مخلوط میں شرکت کر لینا متعین ہو گیا۔ وخلط الخل بالزیت وکل مائع بغیر جنسہ یوجب انقطاع حق المالک الی الضمان وہذا بالاجماع لانہ استہلاک صورۃ وکذا معنی لتعذر القسمۃ باعتبار اختلاف الجنس۔ اگر تل کا تیل ودیعت تھا اسکو روغن زیتون میں ملا دیا یا اسی طرح ہر رقیق چیز کو اسکی غیر جنس میں ملا دیا تو بالاتفاق مالک کا حق منقطع ہو کر تاوان واجب ہوا کیونکہ جیسے یہ ازراہ صورت کے معدوم کر دینا ہے اسی طرح ازراہ معنے کے بھی معدوم کرنا ہوتا ہے کیونکہ اختلاف جنس کی وجہ سے بٹوارہ ممکن نہیں ہے ف۔ تو صرف تاوان لینا متعین ہو گیا۔ ومن ہذا القبیل خلط الحنطۃ بالشعیر فی الصحیح لان احدہما لایخلو عن حبات الآخر فتعذر التمییز والقسمۃ۔ اسی طرح گیہوں کو جو میں ملا دینا بھی صحیح قول میں اسی قسم سے ہے اسواسطے کہ گیہوں وجو میں سے ہر ایک میں دوسرے کے دانے ملے ہوتے ہیں تو میں ودیعت کو تمیز کرنا متعذر ہے اور بٹوارہ بھی ممکن نہیں ہے ف۔ تو بالاتفاق حق مالک منقطع ہو جائیگا اور اسکے واسطے تاوان واجب ہو گا کیونکہ اگر خالص جو یا خالص گیہوں ودیعت ہوں تو بھی بٹوارہ ممکن نہیں ہے حالانکہ جو میں گیہوں کے دانے ملے ہوتے ہیں اور گیہوں میں جو کے دانے مخلوط ہوتے ہیں تو میں ودیعت کا اعتبار کرنا کسی طرح ممکن نہیں ہے اور بٹوارہ بوجہ غیر جنس ہونے کے ممکن نہیں تو لاکالہ تاوان متعین ہوا یعنی اپنی ودیعت کے مثل تاوان لے۔ ولو خلط المائع بجنسہ فعند ابی حنیفۃ رح ینقطع حق المالک الی الضمان لما ذکرنا وعند ابی یوسف رح یجعل الاقل تابعا للاکثر اعتبارا للغالب اجزاء وعند محمد رح شرکہ بکل حال لان الجنس لایغلب الجنس عندہ علی ما مر فی الرضاع۔ اور اگر رقیق چیز کو اسکی جنس میں خلط کر دیا مثلاً روغن زیتون ودیعت تھا اسکو روغن زیتون میں خلط کر دیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مالک کا حق منقطع ہو کر تاوان واجب ہو گا کیونکہ یہ ہر طرح سے معدوم کرنے کے معنے ہیں۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک کم کو زیادہ کے تابع کرینگے کیونکہ جو ازراہ اجزاء غالب ہے وہ اعتبار کیا جاے۔ اور امام محمد رح کے نزدیک ہر حالت میں مستودع کا شریک ہو جائیگا اسواسطے کہ امام محمد رح کے نزدیک ایک جنس اپنی جنس پر غالب نہیں ہوتی ہے جیسا کہ کتاب الرضاع میں گذر چکا ف۔ کہ اگر دو عورتوں کا دودھ ملا کر ایک بچہ کو پلا یا گیا تو دونوں سے رضاع ثابت ہو جاتی ہے اور یہ اعتبار نہیں کہ جسکا دودھ غالب ہو اسی سے رضاعت ثابت ہو کیونکہ دونوں دودھ ایک جنس ہیں اور ہم جنس میں غالب کا اعتبار نہیں ہوتا ہے اسی طرح جب ودیعت رقیق کو اسکی جنس میں ملا دیا تو جسکی مقدار غالب ہو اسکا اعتبار نہیں بلکہ ہر حال میں شرکت ہو جائیگی اور ابو یوسف رح کے نزدیک جسکی مقدار غالب ہو مثلاً ودیعت کی مقدار زیادہ ہو تو اس مخلوط کو مودع لے لے اور مستودع کو تاوان دیدے اور اگر مستودع کا مال زیادہ ہو تو وہ لیکر مودع کو تاوان دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہر حال میں تاوان ہے۔ ونظیرہ خلط الدراہم بمثلہا اذابۃ لانہ یصیر مائعا بالاذابۃ۔ اور اسکی نظیر یہ ہے کہ ودیعت کے درموں کو اپنے درموں کے ساتھ گلا ڈالا تو بھی تینوں اماموں میں ایسا ہی اختلاف ہے جیسے رقیق ودیعت کو اپنی جنس میں ملانے میں اختلاف ہے اسواسطے کہ گلانے سے درم بھی رقیق بہنے والی چیز ہو گئی ف۔ یہ سب صورت ہے کہ مستودع نے اپنے قصد سے خلط کیا ہے۔ قال وان اختلطت بمالہ من غیر فعلہ فہو شریک لصاحبہا کما اذا انشق الکیسان فاختلطا لانہ لایضمنہا لعدم الصنع فیشترکان وہذا بالاتفاق۔ اور اگر ودیعت بدون مستودع کے فعل کے مستودع کے مال سے کسی طرح خلط ہو گئی تو مالک ودیعت کا ساجھی ہو جائیگا جیسے زر ودیعت کی تھیلی اور مال مستودع کی تھیلی دونوں پھٹ کر دونوں کے درم مل گئے تو مستودع ضامن نہو گا کیونکہ اسکی کوئی حرکت نہیں ہے بلکہ مودع و مستودع دونوں مخلوط میں شریک ہو جائیں

اور یہ حکم بالاتفاق ہے۔ قال فان انفق المودع بعضها ثم رد مثله فخلطه بالباقی ضمن الجمیع لانه خلط مال
غیره بماله فیکون استهلاکا علی الوجه الذی تقدم۔ اور اگر مستودع نے ودیعت میں سے کچھ خرچ کیا پھر جس قدر خرچ
کیا تھا اسکی مثل لیکر باقی ودیعت میں ملا دیا تو کل ودیعت کا ضامن ہوجائیگا کیونکہ اسنے اپنے مال کو دوسرے غیر کے مال میں
ملا دیا تو موافق تفصیل سابق کے یہ ودیعت کا استہلاک ہے ف۔ اور اگر ودیعت میں سے کچھ مال خرچ کرنے کو نکالا پھر خرچ
نہیں کیا بلکہ ودیعت میں ملا دیا تو ضامن نہوگا۔ ع۔ اور واضح ہو کہ اگر مستودع نے ودیعت کو لیکر اپنے کام میں لگایا تو
ضامن ہوجاتا ہے۔ قال واذا تعدی المودع فی الودیعة بان کانت دابة فرکبها او ثوبا فلبسه او عبدا
فاستخدمه او اودعها عند غیره ثم ازال التعدی فردها الی یده زال الضمان وقال الشافعی لا یبرأ
عن الضمان لان عقد الودیعة ارتفع حین صار ضامنا للمنافاة فلا یبرأ الا بالرد علی المالک ولنا ان
الامر باق لاطلاقه وارتفاع حکم العقد ضرورة ثبوت نقیضه فاذا ارتفع عاد حکم العقد کما اذا استأجره
للحفظ شهرا فترک الحفظ فی بعضه ثم حفظ فی الباقی فحصل الرد الی نائب المالک۔ اگر مستودع نے ودیعت میں
امانت کے خلاف کیا مثلاً کوئی گھوڑا ودیعت رکھا تھا پس اسکو وہ اپنی سواری میں لایا یا کوئی کپڑا امانت رکھا تھا اسکو پہنا
یا کوئی غلام امانت رکھا تھا اس سے خدمت لی یا مستودع نے امانت کی چیز کسی اجنبی کے پاس امانت رکھدی پھر جو خیانت
کی تھی وہ معدوم کردی اور اس چیز کو بدستور سابق امانت میں لے آیا تو اسکے ذمہ سے ضمانت ساقط ہوجائیگی یعنی اگر امانت
میں کچھ خیانت کی پھر خیانت چھوڑ کر بدستور اسکو امانت میں رکھا تو خیانت کی وجہ سے جو ضامن ہوگیا تھا وہ ضمانت
جاتی رہیگی اور امام شافعی نے فرمایا کہ وہ ضمانت سے بری نہوگا کیونکہ جس وقت وہ ضامن ہوگیا تھا اسی وقت امانت کا معاہدہ
ختم ہوگیا تھا کیونکہ ایک ہی شخص ضمین و امین نہیں ہوسکتا تو وہ ضمانت سے جب ہی بری ہوگا کہ ودیعت اسکے مالک کو واپس
کرے یعنے بعد واپسی کے اگر ودیعت لے تو ودیعت ہوسکتی ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ حکم ودیعت ابھی باقی ہے کیونکہ حفاظت کا حکم
مطلق تھا یعنی قبل مخالفت کے ہو یا بعد مخالفت کے ہو دونوں کو شامل ہے اور رہا مخالفت کی وجہ سے امانت کا حکم اٹھ جانا
اس ضرورت کی وجہ سے تھا کہ اسکا الٹا یعنے ضامن ہونا ثابت ہوگیا تھا تو جب یہ نقیض دور ہوگئی تو پہلا حکم امانت کا عود کریگا
اور یہ ایسا ہوگیا جیسے کسی شخص کو ایک مہینہ تک حفاظت کے واسطے نوکر رکھا پھر اسنے اس مہینہ میں چند روز حفاظت چھوڑ دی
پھر باقی دنوں تک حفاظت کی تو یہ حفاظت شمار ہوتی ہے پس واپس کرنا مالک کے نائب کے پاس ہوگیا ف۔ یعنے
مستودع خود مالک ودیعت کا نائب ہے تو اسکے پاس واپس کردینا ہی مالک کے پاس واپسی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جب امین نے
مخالفت کی تو ضامن ہوجانے کی وجہ سے وہ امین نہیں رہا بلکہ ضمین ہوگیا پھر ضمانت جب ہی زائل ہوگی کہ امانت اسکے
مالک کو یا اسکے مالک کے نائب کو واپس دے اور یہاں امین خود مالک ودیعت کا نائب بھی ہے تو جب اسنے مخالفت چھوڑ کر
حفاظت کے طور پر وہ کپڑا وغیرہ اپنے پاس رکھا تو گویا مالک کے نائب کے پاس پھیرا تو پھر امین ہوجائیگا کیونکہ مالک ودیعت
نے جو اسکو حفاظت کا حکم دیا تھا یہ حکم ہر وقت کے واسطے تھا۔ قال فان طلبها صاحبها فجحدها ضمنها لانه لما طالبه
بالرد فقد عزله عن الحفظ فبعد ذلک هو بالامساک غاصب مانع منه فیضمنها فان عاد الی الاعتراف
لم یبرأ عن الضمان لارتفاع العقد اذ المطالبة بالرد رفع من جهته والجحود فسخ من جهة المودع
کجحود الوکیل الوکالة وجحود احد المتعاقدین البیع فتم الرفع او لان المودع ینفرد بعزل نفسه بحضرة
من المستودع کالوکیل یملک عزل نفسه بحضرة الموکل واذا ارتفع لا یعود الا بالتجدید فلم یوجد
الرد الی نائب المالک بخلاف الخلاف ثم العود الی الوفاق۔ اگر مالک نے اپنی ودیعت طلب کی اور مستودع

اُس سے منکر ہوگیا یعنے کہا کہ میرے پاس کچھ ودیعت نہیں ہی تو مستودع اسکا ضامن ہو جائیگا ف حتی کہ اگر اسکے بعد تلف ہو تو اُسکو ودیعت کا تاوان ادا کرنا پڑیگا جبکہ گواہون سے ثابت ہو جاے یا خود اقرار کرے کہ میرے پاس ودیعت تھی مگر وہ بعد مطالبہ کے ضائع ہوگئی تو تاوان ادا کریگا۔ م۔ اسواسطے کہ جب مالک نے اُس سے واپسی کا مطالبہ کیا تو امانتی حفاظت سے اُسکو معزول کردیا پس بعد اسکے وہ روکنے مین ودیعت کا غصب کرنے والا ودینے سے انکار کرنے والا ہی تو ودیعت کا ضامن ہوگیا پھر اسکے بعد اگر اُسنے ودیعت کا اقرار بھی کرلیا تو جب تک سپرد نہ کرے ضمانت سے بری نہوگا خواہ اسواسطے کہ عقد ودیعت مرتفع ہوچکا کیونکہ مالک کی طرف سے واپسی کا مطالبہ کرنا بھی اس عقد کو دور کرتا ہوا اور مستودع کی طرف سے بھی اسکا انکار کرنا فسخ ہی جیسے وکیل کا وکالت سے انکار کرنا فسخ وکالت ہوتا ہی یا بائع یا مشتری کا بیع سے انکار کرنا اسکا توڑنا ہوتا ہی اسی طرح مستودع کا انکار بھی عقد ودیعت کا توڑنا ہوا تو عقد ودیعت دور ہوتا دونون جانب سے پورا ہوگیا یا اس دلیل سے کہ ودیعت مین مستودع کو یہ اختیار ہوتا ہی کہ مودع کی موجودگی مین لینے آگاہی مین جب چاہے اپنے آپکو معزول کردے جیسے وکیل کو موکل کی موجودگی مین اپنے آپکو معزول کرنے کا اختیار ہوتا ہی اور جب عقد ودیعت مرتفع ہوچکا تو بدون تجدید کے وہ عود نہ کریگا ف پھر اگر اُسنے ودیعت کا اقرار بھی کرلیا تو وہ امین نہوگا۔ م۔ کیونکہ مالک کے نائب کو واپس کرنا نہین پایا گیا ف کیونکہ فسخ ودیعت کے بعد وہ نائب باقی نہین رہا۔ م۔ بخلاف مسئلہ سابق کے جہان کہ مستودع نے مخالفت کی پھر موافقت اختیار کی ف یعنی مثلاً حفاظت کے واسطے کپڑا رکھا تھا تو جب تک مستودع اُسکو محفوظ رکھے تب تک موافقت ہی اور جب اُسکو پہنے یا اور تصرف کرے جو حفاظت سے متعلق نہین ہی تو یہ مخالفت ہی لیکن مالک نے ابھی عقد ودیعت کو نہین توڑا اور نہ مستودع نے فسخ کیا حتی کہ مستودع اسکا ابھی نائب ہی پس اگر وہ مخالفت چھوڑکر موافقت اختیار کرے تو بدستور امین و مستودع ہو جائیگا اور یہان تو انکار کی وجہ سے فسخ ہوکر وہ مستودع نہین رہا حتی کہ بعد اسکے اقرار کرنے سے بھی مستودع نہو جائیگا۔ ولو جحدہا عند غیر صاحبہا لایضمنہا عند ابی یوسف رح خلافا لزفر رح لان الجحود عند غیرہ من باب الحفظ لان فیہ قطع طمع الطامعین ولانہ لایملک عزل نفسہ بغیر محضر منہ او طلبہ فبقی الامر بخلاف ما اذا کان بحضرتہ۔ اور اگر مستودع نے ودیعت کا انکار سواے مالک کے کسی دوسرے کے سامنے کیا ہو تو زفر رح کے نزدیک ضامن ہوگا اور ابو یوسف کے نزدیک ضامن نہوگا اور یہی امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہی اسواسطے کہ مالک کے سواے غیر کے سامنے انکار کرنا از قسم حفاظت ہی کیونکہ اس انکار مین ودیعت کی ہوس کرنے والون کی طمع منقطع ہوتی ہی اور اسلیے کہ بغیر حضوری مالک یا اسکے طلب کرنے کے مستودع اپنے آپکو معزول نہین کرسکتا ہی کہ وہ برابر مستودع رہیگا بخلاف اسکے اگر مالک کے سامنے انکار کرے تو البتہ فسخ ہی۔ قال وللمودع ان یسافر بالودیعۃ وان کان لہا حمل ومؤنۃ عند ابی حنیفۃ رح وقالا لیس لہ ذلک اذا کان لہا حمل ومؤنۃ وقال الشافعی رح لیس لہ ذلک فی الوجہین۔ اور مستودع کو اختیار ہی کہ ودیعت کو لیکر سفر کرے اگرچہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری و مشقت ہوتی ہی ف خواہ صرف تین روز کی راہ ہو یا زیادہ ہو۔ ع۔ یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مال ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری و مشقت ہوتی ہی تو اُسکو سفر مین لیجانے کا اختیار نہین ہی۔ اور امام شافعی رح نے کہا کہ اُسکو دونون صورتون مین یہ اختیار نہین ہی ف یعنے خواہ ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری ہی جیسے گیہون وغیرہ یا باربرداری کی ضرورت نہین ہی جیسے مشک و کافور وغیرہ دونون صورتون مین اُسکو سفر مین لیجانے کا اختیار نہین ہی۔ لابی حنیفۃ رح اطلاق الامر والمفازۃ محل للحفظ اذا کان الطریق

امثالہا ولہذا یملکہ الاب والوصی فی مال الصبی۔ امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اُسنے حفاظت کا حکم مطلق دیا ہے یعنے کسی جگہ کی خصوصیت نہیں ہے اور راستہ و میدان بھی حفاظت کی جگہ ہے بشرطیکہ یہ راستہ محفوظ ہو اسیواسطے طفل صغیر کا مال لیکر باپ یا وصی کو سفر کرنے کی ولایت حاصل ہوتی ہے ف حالانکہ طفل صغیر کے مال مین باپ یا وصی کو صرف ایسے تصرف کا اختیار ہے جو بہتر ہوا اور جسمین کچھ ضرر نہو پس اگر سفر کی منزلوں مین خطر ہوتا تو باپ یا وصی کو یہ اختیار نہوتا اور جب وہان حفاظت ممکن ہے تو مستودع کو بھی ساتھ لیجانے کا اختیار ہے ولہما انہ تلزمہ مؤنۃ الرد فیما لہ حمل ومؤنۃ فالظاہر انہ لا یرضی بہ فیتقید بہ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ مالک پر تھوڑے سے کا خرچہ لازم ہوگا جبکہ ودیعت ایسی چیز ہو کہ جسکے واسطے باربرداری و خرچہ کی ضرورت ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مالک اس فعل پر راضی نہوگا پس حفاظت مطلقہ نہین ہے بلکہ اُسمین یہ قید معتبر ہے ف کہ وہ ایسے طور پر حفاظت کرے کہ مالک کے ذمہ واپسی کا خرچہ لازم نہو۔ اور واضح ہو کہ واپسی شرعًا مالک کے ذمہ ہے اگرچہ مستودع اپنی ضرورت سے بغیر خرچہ کے واپس لاوے۔ والشافعی رح یقیدہ بالحفظ المتعارف وہو الحفظ فی الامصار وصار کالاستحفاظ باجر قلنا مؤنۃ الرد تلزمہ فی ملکہ ضرورۃ امتثال امرہ فلا یبالی بہ والمعتاد کونہم فی المصر حفظہم ومن یکون فی المفازۃ یحفظ مالہ فیہا بخلاف الاستحفاظ باجر لانہ عقد معاوضۃ فیقتضی التسلیم فی مکان العقد۔ اور شافعی رحمہ اللہ اس حکم ودیعت کو مطلق حفاظت نہین لیتے بلکہ اسی حفاظت سے مقید کرتے ہین جو متعارف ہو اور وہ شہرون مین حفاظت ہے ف یعنے مودع کی مراد یہ ہے کہ جس طرح لوگون مین اپنے مال کی حفاظت کا رواج ہے شہر مین حفاظت کرتے ہین اسی طرح حفاظت کرے۔ م۔ اور یہ ایسا ہو گیا جیسے کسیکو حفاظت کرنے کے واسطے نوکر رکھا ف تو وہ اس مال کو لیکر سفر مین نہین جاسکتا ورنہ ضامن ہوگا پس جواب یہ ہوا کہ صاحبین تو باربرداری کی چیز نہ لیجانے مین یہ دلیل لاتے ہین کہ مالک پر واپسی کا خرچہ پڑتا ہے تو یہ اُسکی مراد مین شامل نہین ہے۔ م۔ ہم اسکا یہ جواب دیتے ہین یہ خرچہ اُسکی ملکیت مین اس ضرورت سے لازم آیا کہ اُسکے حکم حفاظت کی فرمانبرداری کی گئی تو اس خرچہ پڑنے کی کچھ پرواہ نہگی ف اور شافعی رح حفاظت کی یہی معنے لیتے ہین کہ رواج کے موافق مستودع کو شہر مین حفاظت کا اختیار ہے اسکا ہم یہ جواب دیتے ہین کہ عادت کے موافق معتاد تو یہ ہے کہ جو لوگ مستودع خود شہر مین ہوتے ہین رہی حفاظت تو وہ شہر مین معتاد نہین ہے اور جو شخص جنگل مین ہو وہ وہان اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے پس یہ حکم حفاظت مین ہے بخلاف اسکی اجرت پر حفاظت چاہنا اس قسم سے نہین ہے کیونکہ وہ تو عقد معاوضہ ہے پس جہان عقد ہوا وہین سپرد کرنے کو مقتضی ہے۔ واذا نہاہ المودع ان یخرج بالودیعۃ فخرج بہا ضمن لان التقیید مفید اذ الحفظ فی المصر ابلغ فکان صحیحا۔ اگر مودع نے اُسکو ودیعت باہر لیجانے سے منع کر دیا پھر وہ اُسکو باہر لیگیا تو ضامن ہوگا اسواسطے کہ حفاظت مین باہر نہ لیجانے کی قید لگانا مفید ہے کیونکہ شہر کے اندر حفاظت کرنا خوب پوری حفاظت ہے تو اُسکا قید لگانا صحیح ہے ف بخلاف اسکے اگر یہ قید لگاوے کہ میری ودیعت کی حفاظت کے لیے یہ صندوقچہ اختیار کرنا تو یہ قید بیفائدہ ہے۔ کما فی الفتاوی۔ قال واذا اودع رجلان عند رجل ودیعۃ فحضر احدہما یطلب نصیبہ لم یدفع الیہ نصیبہ حتی یحضر الآخر عند ابی حنیفۃ رح وقالا یدفع الیہ نصیبہ وفی الجامع الصغیر ثلثۃ استودعوا رجلا الفا فغاب اثنان فلیس للحاضر ان یاخذ نصیبہ عندہ وقالا لہ ذلک والخلاف فی المکیل والموزون وہو المراد بالمذکور فی المختصر لہما انہ طالبہ بدفع نصیبہ فیؤمر بالدفع الیہ کما فی الدین المشترک وہذا لانہ یطالبہ بتسلیم ما سلم الیہ وہو النصف ولہذا

کان لہ ان یاخذہ وکذا ابو یوسف رح بالدفع الیہ ولابی حنیفۃ رح انہ طالبہ بدفع نصیب الغائب لانہ یطالبہ بالمفرز وحقہ فی المشاع والمفرز المعین یشتمل علی الحقین ولا یتمیز حقہ الا بالقسمۃ ولیس للمودع ولایۃ القسمۃ ولہذا لا یقع دفعہ قسمۃ بالاجماع بخلاف الدین المشترک لانہ یطالبہ بتسلیم حقہ لان الدیون تقضی بامثالہا وقولہ لہ ان یاخذہ قلنا لیس من ضرورتہ ان یجبر المودع علی الدفع کما اذا کان لہ الف درہم ودیعۃ عند انسان وعلیہ الف لغیرہ فلغریمہ ان یاخذہ اذا ظفر بہ ولیس للمودع ان یدفعہ الیہ۔ اگر دو شخصوں نے ایک شخص کے پاس ودیعت رکھی پھر دونوں میں سے ایک نے حاضر ہو کر اپنا حصہ طلب کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جب تک دوسرا حاضر نہو اُسکا حصہ اُسکو نہیں دیا جائیگا اور صاحبین نے فرمایا کہ اُسکا حصہ اُسکو دیدیا جائیگا۔ اور جامع صغیر میں ہی کہ تین شخصوں نے ایک شخص کے پاس ہزار درم ودیعت رکھے پھر اُنمیں سے دو شخص غائب ہوگئے تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جو شخص حاضر ہی اُسکو یہ اختیار نہیں کہ اپنا حصہ لے لے اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اُسکو یہ اختیار ہی اور یہ اختلاف ایسی ودیعت میں ہی کہ جو کیلی یا وزنی ہو اور کتاب میں جو مسئلہ لکھا اُسمیں بھی یہی مراد ہی صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے مستودع سے صرف اپنا حصہ دیدینے کا مطالبہ کیا تو مستودع کو حکم دیا جائیگا کہ اُسکو دیدے جیسے قرضہ مشترک میں ہوتا ہی یعنے مثلاً دو شخصوں نے اپنا مشترک غلام فروخت کیا پھر دونوں میں سے جو شخص حاضر ہی وہ مدیون سے اپنے حصہ کا مطالبہ کرسکتا ہی۔ اور وجہ اسکی یہ ہی کہ شریک نے صرف اسقدر حصہ کا مطالبہ کیا جو اُسکو مسلم ہی اور وہ نصف ہی اور اسی وجہ سے اُسکو اختیار ہی کہ اپنا حصہ لے لے پس یونہی اسنا مستودع کو بھی حکم دیا جائیگا کہ اُسکا حصہ دیدے۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ شریک نے غائب کا حصہ دینے کا مطالبہ کیا اسواسطے کہ وہ متعین کا مطالبہ کرتا ہی حالانکہ اُسکا حق غیر مقسوم میں ہی یعنے ودیعت ابھی مشترک ہی تو اُسکا حق ابھی غیر منقسم میں ہی حالانکہ وہ مقسوم کا مطالبہ کرتا ہی اور اس مال میں سے جو جدا کیا جاوے وہ دونوں کے حق کو شامل ہوگا اور صرف مطالبہ کرنے والے کا حق جب ہی ممیز ہوگا کہ بٹوارہ کیا جاوے اور مستودع کو بٹوارہ کا اختیار نہیں ہوتا ہی لہذا مستودع کا دینا بالاجماع بٹوارہ نہیں ہوتا ہی بخلاف قرضہ مشترک کے کہ اُسمیں قرضخواہ اپنا حق دینے کا مطالبہ کرتا ہی اسواسطے کہ قرضوں کی ادائی اُنکے مثل ہوا کرتی ہی یعنے قرضدار پر جو قرضہ ہی وہ بعینہ نہیں دیتا ہی بلکہ قرضہ کے مثل دیتا ہی پھر مقاصہ ہو جاتا ہی۔ اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ ہر ایک ودیعت رکھنے والا جہاں اپنا حصہ پاوے لے سکتا ہی۔ ہم کہتے ہیں کہ ہاں یہ جائز ہی مگر اسکے ساتھ یہ لازم نہیں ہی کہ مستودع پر دینے کا جبر کیا جاوے چنانچہ اگر ایک شخص کے ہزار درم کسیکے پاس ودیعت ہوں اور ودیعت رکھنے والے پر کسی دوسرے کے ہزار درم آتے ہیں تو اُسکے قرضخواہ کو اختیار ہی کہ جہاں اُسکا مال پاوے لے لے مگر مستودع کو یہ اختیار نہیں ہی کہ ودیعت اُسکو دیدے۔ ف۔ اور بیان ہوچکی ہی کہ مستودع کو دینا جائز ہی یا نہیں۔ قال وان اودع رجل عند رجلین شیئا مما یقسم لم یجز ان یدفعہ احدہما الی الآخر ولکنہما یقتسمانہ فیحفظ کل واحد منہما نصفہ وان کان مما لا یقسم جاز ان یحفظہ احدہما باذن الآخر وہذا عند ابی حنیفۃ رح اگر ایک شخص نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز ودیعت رکھی جو بٹوارہ کے قابل ہی تو دونوں مستودعوں میں سے کسی ایک کو یہ جائز نہیں ہی کہ دوسرے کو دیدے یعنے ایک ہی کی حفاظت میں دیدے بلکہ دونوں اُسکا بٹوارہ کرکے پھر ہر ایک اُسکے نصف کی حفاظت کرے۔ اور اگر وہ ایسی چیز ہو کہ جسکا بٹوارہ نہیں ہوسکتا ہی تو جائز ہی کہ دونوں میں سے کوئی باجازت دوسرے کے اسکی حفاظت کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی۔ ف۔ مثلاً اگر گیہوں رکھنے رکھ دین

کی ودیعت میں دیے ہوں تو دونوں بٹوارہ کر کے اسکی نصف نصف حفاظت کریں۔ اور اگر شے ایک غلام دونوں کی ودیعت میں دیا تو وہ بٹوارہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے کوئی مستودع دوسرے کی اجازت سے اسکی حفاظت کرے۔ و کذلک الجواب عندہ فی المرتہنین والوکیلین بالشراء اذا سلم احدہما الی الآخر۔ اور یہی حکم امام رحمہ اللہ کے نزدیک دو مرتہنوں اور خرید کے دو وکیلوں میں ہے جبکہ دونوں میں سے ایک دوسرے کو سپرد کرے ف۔ رہن کی مثال یہ ہے کہ اگر زید نے دو شخصوں کے پاس ایسی چیز رہن کی جو بٹوارہ کے قابل ہے پھر دونوں میں سے ایک نے یہ چیز دوسرے کے سپرد کر دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس حصہ کا ضامن ہوگا۔ اور وکیل خرید کی مثال یہ ہے کہ زید نے دو شخصوں کو ایک چیز خریدنے کے واسطے وکیل کیا اور دونوں کو ایسا مال دیا جو بٹوارہ کے قابل ہے پھر ایک وکیل نے کل مال دوسرے کی حفاظت میں دیدیا اور وہ ضائع ہو گیا تو نصف کا ضامن ہوگا۔ ع۔ وقالا لاحدہما ان یحفظ باذن الآخر فی الوجہین لہما انہ رضی بامانتہما فکان لکل واحد منہما ان یسلم الی الآخر ولا یضمنہ کما فی ما لا یقسم۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ ودیعت قابل قسمت ہو یا نہ ہو ہر ایک کو اختیار ہے کہ دوسرے کی اجازت سے حفاظت کرے اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ودیعت رکھنے والا تو دونوں کی امانت پر راضی ہو گیا تو دونوں میں سے ہر ایک مستودع کو یہ اختیار ہے کہ دوسرے کے سپرد کر دے اور ضامن نہ ہوگا جیسے غیر قابل قسمت میں ہوتا ہے ف۔ یعنی جو چیز قابل قسمت نہ ہو اسکے سپرد کرنے میں بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہے بالجملہ صاحبین نے قابل بٹوارہ کو غیر قابل بٹوارہ پر قیاس کیا اور قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ مودع نے دونوں کی امانت پر اعتماد کیا تو امین ہونے میں مساوات پائی گئی کہ وہ ہر ایک کے سپردگی پر رضامند ہے ع۔ ولہ انہ رضی بحفظہما لا بحفظ احدہما الکل لان الفعل متی اضیف الی ما یقبل الوصف بالتجزی یتناول البعض دون الکل فوقع التسلیم الی الآخر من غیر رضاء المالک فیضمن الدافع ولا یضمن القابض لان مودع المودع عندہ لا یضمن۔ امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ ودیعت رکھنے والا دونوں کی حفاظت کرنے پر راضی ہوا اور اس پر راضی نہیں ہوا کہ دونوں میں سے ایک ہی شخص پوری ودیعت کی حفاظت کرے اسواسطے کہ حفاظت کرنے کا فعل جب ایسی چیز کی طرف مضاف ہو جو ٹکڑے ہونے کی صفت قبول کرتا ہے تو یہ جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا یعنی جب حفاظت کرنا ایسی چیز میں مشترک بیان کیا جو ٹکڑے ہو سکتی ہے تو یہ حکم اسکے جزو کو شامل ہوگا اور کل کو شامل نہ ہوگا تو اپنا حصہ بھی دوسرے کو سپرد کرنا بدون رضامندی مالک کے واقع ہوا یعنی سپرد کرنے والا ضامن ہو جائیگا اور قبضہ کرنے والا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مستودع نے اپنی طرف سے جسکے پاس ودیعت رکھدی ہو وہ امام رحمہ اللہ کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہے ف۔ اور یہ قاعدہ تو اس صورت میں ہوا کہ جب حفاظت کرنا ایسی ودیعت کی طرف مضاف کیا گیا ہو جو تقسیم کے قابل ہے۔ وہذا بخلاف ما لا یقسم لانہ لما اودعہما ولا یمکنہما الاجتماع علیہ آناء اللیل والنہار وامکنہما المہایاۃ کان المالک راضیا بدفع الکل الی احدہما فی بعض الاحوال۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی ودیعت کے ہے جو تقسیم نہیں ہو سکتی ہے کہ امین ہر ایک کو دوسرے کے سپرد کرنا جائز ہے اور حفاظت صرف ایک ہی جزو تک محدود نہ ہوگی اسواسطے کہ جب اسنے دونوں کے پاس ودیعت رکھی حالانکہ اوقات شب و روز میں ہر وقت ان دونوں کا مجتمع رہنا ممکن نہیں ہے اور یہ ممکن ہے کہ دونوں باری باری سے حفاظت کریں تو یہ دلیل ہے کہ مالک اس بات پر راضی ہو گیا کہ بعض حالات میں ایک مستودع کل ودیعت دوسرے کو سپرد کرے

واذا قال صاحب الودیعۃ للمودع لا تسلمہا الی زوجتک فسلمہا الیہا لا یضمن وفی الجامع الصغیر اذا نہاہ ان یدفعہا الی احد من عیالہ فدفعہا الی من لا بد منہ لا یضمن کما اذا کانت الودیعۃ دابۃ فنہاہ عن الدفع الی غلامہ وکما اذا کانت شیئا یحفظ علی ید النساء فنہاہ عن الدفع الی امرأتہ وہو محمل الاول

لانہ لا یمکن اقامۃ العمل مع مراعاۃ ہذا الشرط وان کان مفیدا فیلغو وان کان لہ منہ بد یضمن لان الشرط
مفید فان من العیال من لا یؤتمن علی المال وقد امکن العمل بہ مع مراعاۃ ھذا الشرط فاعتبر۔ اگر مالک
ودیعت نے مستودع سے کہا کہ تو یہ ودیعت اپنی زوجہ کو سپرد نہ کرنا پس مستودع نے اپنی زوجہ کو ودیعت سپرد کر دی تو ضامن
نہوگا اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ اپنی عیال میں سے کسی کو یہ ودیعت نہ دینا پھر
مستودع نے ایسے شخص کو دیدی کہ اسکے دینے سے چارہ نہیں ہے یعنے حفاظت کے واسطے مستودع کو اس شخص کے سپرد کرنے
میں لاچاری ہے تو وہ ضامن نہوگا مثلاً ودیعت کوئی گھوڑا وغیرہ سواری کا جانور تھا کہ اسکی نسبت مودع نے منع کر دیا کہ
اپنے غلام کو نہ دینا (حالانکہ دانے پانی کے واسطے خواہ مخواہ غلام کو دینا پڑیگا) یا مثلاً ودیعت ایسی چیز ہے جو عورتوں کے ہاتھ
میں حفاظت کیجاتی ہے پس مودع نے اسکو منع کر دیا کہ اپنی زوجہ کو نہ دینا (حالانکہ حفاظت کے واسطے زوجہ کو دینا
ضروری ہے) پس جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر سپرد کرنا لابد ضروری ہو تو ضامن نہوگا اور کتاب کی عبارت بھی اسی پر
محمول کیجائیگی یعنے اگر زوجہ کی حفاظت میں دینا ضروری ہو تو سپرد کرنے سے ضامن نہوگا کیونکہ مودع کی اس شرط کی
نگہداشت کے باوجود وہ حفاظت نہیں کر سکتا ہے پس یہ شرط اگرچہ مودع کے واسطے مفید ہو تو بھی لغو ہو جائیگی۔ اور اگر
مستودع کو یہ گنجائش تھی کہ وہ اس شخص کے سپرد نہ کرے تو اسکے سپرد کرنے سے ضامن ہو جائیگا کیونکہ یہ شرط ایسی ہے
جو مودع کے واسطے مفید ہے کیونکہ آدمی کی عیال میں بعضے ایسے شخص ہوتے ہیں کہ جنپر مال کی امانت داری کا اعتماد
نہیں ہو سکتا اور حال یہ ہے کہ مستودع کو اس شرط مفید کی نگہداشت کے باوجود حفاظت کرنا ممکن ہے تو اس شرط کا اعتبار
کیا جائیگا ف۔ پس حاصل مسئلہ یہ ہوا کہ اگر مودع نے مستودع کو منع کر دیا کہ ودیعت کو اپنی زوجہ یا غلام وغیرہ عیال کے
سپرد نہ کرے پھر مستودع نے اپنی اس عیال کو سپرد کی تو دیکھا جاوے کہ اگر بغیر اسکے سپردگی کے حفاظت میں چارہ نہ تھا
تو سپرد کرنے سے ضامن نہوگا اور اگر بغیر سپردگی کے حفاظت ممکن تھی تو ضامن ہو جائیگا۔ وان قال احفظہا فی ھذا
البیت فحفظہا فی بیت اخر من الدار لم یضمن لان الشرط غیر مفید فان البیتین فی دار واحدۃ
لا یتفاوتان فی الحرز۔ اور اگر مودع نے مستودع سے کہا کہ تو اس کوٹھری میں ودیعت کی حفاظت کر پس مستودع نے اسی
گھر کی دوسری کوٹھری میں اسکی حفاظت کی تو ضائع ہونے سے مستودع ضامن نہوگا کیونکہ کوٹھری معین کرنے کی شرط کچھ
مفید نہیں ہے کیونکہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھریوں میں حفاظت حاصل ہونے سے تفاوت نہیں ہوتا ہے ف۔ اور یہ حکم
باستحسان ہے اور قیاس اسکو مقتضی تھا کہ ضامن ہو جاوے اسواسطے کہ ایک ہی گھر کی دو کوٹھریاں کبھی حفاظت کی راہ سے
متفاوت ہوتی ہیں مثلاً ایک کی پشت کوچہ کی جانب ہو تو وہاں سے چور سیندھ دے سکتا ہے اور دوسری وسط گھر میں ہے تو
اسمیں حفاظت زیادہ ہے پس مفید شرط سے مخالفت کرنے میں ضامن ہونا چاہیے ولیکن استحساناً ضامن نہوگا کیونکہ یہ فرق
معتبر نہیں ہے جیسے کہا کہ کوٹھری کے اس گوشہ میں حفاظت کیجیو یا اس صندوق میں رکھیو تو کچھ مفید نہیں ہے۔ اور مترجم
کہتا ہے کہ قیاس کو لینا بہتر ہے واللہ تعالی اعلم۔ کیونکہ عموماً ہمارے دیار میں مکانات وسیع ہوتے ہیں لہذا شرط مفید ہے
چنانچہ آئندہ آتا ہے۔ وان حفظہا فی دار اخری ضمن لان الدارین یتفاوتان فی الحرز فکان مفیدا
فیصح التقیید ولو کان التفاوت بین البیتین ظاہرا بان کانت الدار التی فیہا البیتان عظیمۃ والبیت
الذی نہاہ عن الحفظ فیہ عورۃ ظاہرۃ صح الشرط۔ اور اگر اس صورت میں مستودع نے دوسرے گھر کی کوٹھری
میں اسکی حفاظت کی تو ضائع ہو جانے سے ضامن ہو جائیگا اسواسطے کہ حفاظت کے حق میں دو گھروں میں فرق ہوتا ہے
تو شرط مذکور مفید ہے پس مودع نے اسکی قید لگانا صحیح ہے۔ اور اگر ایک ہی گھر کی دو کوٹھریاں ایسی ہوں جنمیں تفاوت

ظاہر ہے یعنے حفاظت کی رو سے کھلا ہوا تفاوت ہے مثلاً وہ گھر جسمین ودیعت کو رکھا ہے بہت بڑا ہوا اور اُسنے بکس کو کوٹھری مین حفاظت سے منع کیا ہو اُسمین کوئی رخنہ وعیب ظاہر ہو تو بھی شرط صحیح ہے ف۔ جیسا کہ مترجم نے اوپر بیان کیا ہے بیان کہ مستودع نے مال ودیعت کو بدون اجازت مودع کے سوائے اپنی عیال کے جسکو سپرد کرنے سے چارہ نہیں ہوتا ہے اپنی طرف سے کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھدیا اور وہ مال ضائع ہوا تو مستودع اول کا ضامن ہونا ظاہر ہے اور یہ جو دوسرا استودع یعنے مستودع المستودع تو کیا وہ ضامن ہو سکتا ہے یا نہیں یعنے مالک ودیعت کو اختیار ہے کہ اُس سے ضمان لے یا نہیں ہے تو اسمین اختلاف ہے امام رحمہ اللہ کے نزدیک وہ ضامن نہوگا اور صاحبین کے نزدیک ضامن ہوگا چنانچہ بیان فرمایا۔ قال ومن اودع رجلا ودیعۃ فاودعہا آخر فہلکت فلہ ان یضمن الاول ولیس لہ ان یضمن الآخر وہذا عند ابی حنیفۃ رح۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو ودیعت دی پس مستودع نے وہ ودیعت دوسرے کے پاس ودیعت رکھی پھر وہ دوسرے مستودع کے پاس سے ضائع ہو گئی تو مالک ودیعت کو اختیار ہے کہ مستودع اول سے تاوان لے اور اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ دوسرے مستودع سے تاوان لے اور یہ امام ابوحنیفہ کا قول ہے ف۔ مثلاً زید نے بکر کے پاس ودیعت رکھی پھر بکر نے خالد کے پاس ودیعت رکھی حالانکہ مالک نے یہ اجازت نہیں دی تھی اور نہ خالد بکر کی ایسی عیال میں ہے کہ جسکو دینے کے بغیر کوئی چارہ نہو پھر ودیعت مذکور خالد کے پاس سے ضائع ہو گئی تو بکر بالاتفاق ضامن ہے لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک مالک کو صرف بکر سے ضمان لینے کا اختیار ہوا اور خالد سے ضمان نہیں لے سکتا ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بکر سے ضمان لے اور چاہے خالد سے تاوان لے چنانچہ لکھا کہ۔ وقالا لہ ان یضمن ایہما شاء فان ضمن الاول لا یرجع علی الآخر وان ضمن الآخر رجع علی الاول۔ صاحبین نے فرمایا کہ مالک ودیعت کو اختیار ہے کہ دونون مین سے جس سے چاہے تاوان لے پس اگر اُسنے مستودع اول سے تاوان لیا تو مستودع اول اس تاوان کو دوسرے مستودع سے واپس نہیں لے سکتا ہے اور اگر اُسنے دوسرے مستودع سے تاوان لیا یعنے مستودع کے مستودع سے تاوان لیا تو مستودع دوم اُسکو مستودع اول سے واپس لیگا۔ لہما انہ قبض المال من ید ضمین فیضمنہ کمودع الغاصب وہذا لان المالک لم یرض بامانۃ غیرہ فیکون الاول متعدیا بالتسلیم والثانی بالقبض فیخیر بینہما غیر انہ ان ضمن الاول لم یرجع علی الثانی لانہ ملکہ بالضمان فظہر انہ اودع ملک نفسہ وان ضمن الثانی رجع علی الاول لانہ عامل لہ فیرجع علیہ بما لحقہ من العہدۃ۔ اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مستودع نے اس مال کو ایسے شخص کے ہاتھ سے لیا جو خود ضامن ہو گیا ہے پس یہ بھی ضامن ہوگا جیسے غاصب کے ہاتھ سے کسی نے امانت رکھنے کو لیا تو وہ مثل غاصب کے ضامن ہوتا ہے۔ اور یہ جو ہمنے کہا کہ اُسنے ضامن کے ہاتھ سے اپنے قبضہ مین لیا ہے اُسکی یہ وجہ ہے کہ مالک تو دوسرے کی امانت پر راضی نہیں ہوا ہے پس پہلا مستودع تو دوسرے کو سپرد کرنے مین متعدی ہوا اور دوسرا مستودع اُسپر قبضہ کرنے مین متعدی ہوا پس مالک کو دونون سے ضمان لینے کا اختیار ہے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر اُسنے مستودع اول سے ضمان لی تو وہ دوسرے مستودع سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ مستودع اول تو ضمانت ادا کرنے سے اس مال کا مالک ہو گیا پس یہ بات ظاہر ہوئی کہ مستودع اول نے اپنی ذاتی مال کو اپنے مستودع کے پاس ودیعت رکھوا دیا پس اپنے مستودع سے تاوان نہیں لے سکتا ہے اور اگر اُسنے مستودع دوم سے تاوان لیا تو وہ اس تاوان کو مستودع اول سے واپس لیگا کیونکہ مستودع دوم نے تو مستودع اول کے واسطے کام کیا ہے تو جو کچھ ضمانت اُسپر لاحق ہو اُسکو مستودع اول سے واپس لیگا۔ ولہ انہ قبض المال من ید امین لانہ بالدفع لا یضمن مالم یفارقہ لحضور رایہ فلا تعدی

منہما فاذا فارقہ فقد ترک الحفظ الملتزم فیضمنہ بذلک واما الثانی فمستمر علی حالتہ الاولی ولم یوجد منہ صنع فلا یضمنہ کالریح اذا القت فی حجرہ ثوب غیرہ۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دوسرے مستودع نے اپنے شخص کے ہاتھ سے مال قبضہ میں لیا ہے جو ابھی تک امین باقی ہے کیونکہ مستودع اول دوسرے مستودع کو ضامن نہیں ہو جائیگا جب تک کہ اسکو چھوڑ کر جدا نہ ہو اسواسطے کہ جب تک جدا نہیں ہوا تب تک مستودع اول کی حفاظت و رائے موجود ہے تو ان دونوں میں کسی کی طرف سے تعدی نہیں پائی گئی پھر جب مستودع اول اسکو چھوڑ کر جدا ہوا تو اسنے وہ حفاظت چھوڑ دی جسکا التزام کیا ہے پس اسوجہ سے مستودع اول ضامن ہو جائیگا۔ اور دوسرا مستودع دوم تو وہ برابر اپنی حالت پر باقی ہے اور اسکی طرف سے کوئی ایسی حرکت نہیں پائی گئی جس سے وہ تعدی ہو تو وہ ضامن بھی نہ ہوگا جیسے ایک شخص کی گود میں دوسرے کا کپڑا ہوا نے اڑا کر ڈال دیا تو وہ ضامن نہیں ہو جاتا ہے۔ قال ومن کان فی یدہ الف فادعاہا رجلان کل واحد منہما انہا لہ اودعہا ایاہ وابی ان یحلف لہما فالالف بینہما وعلیہ الف اخری بینہما۔ جامع صغیر میں ہے کہ اگر ایک شخص کے قبضہ میں ہزار درم ہوں لیکن ان دونوں کا دو شخصوں نے دعوی کیا اسطرح کہ ہر ایک یہ دعوی کرتا ہے کہ یہ کل درم میری ملک ہیں میں نے اس شخص کے پاس ودیعت رکھے تھے اور قابض مال نے دونوں کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا تو یہ ہزار درم ان دونوں مدعیوں میں مشترک ہونگے اور قابض پر دوسرے ایک ہزار درم بھی واجب ہونگے جو دونوں میں مشترک ہونگے ف پس ہر مدعی کے واسطے ایک ہزار درم ہو گئے۔ وشرح ذلک ان دعوی کل واحد صحیحۃ لاحتمالہا الصدق فیستحق الحلف علی المنکر بالحدیث ویحلف لکل واحد علی الانفراد لتغایر الحقین وبایہما بدأ القاضی جاز لتعذر الجمع بینہما وعدم الاولویۃ ولو تشاحا اقرع بینہما تطییبا لقلبہما ونفیا للتہمۃ ثم ان حلف لاحدہما یحلف للثانی فان حلف فلا شیء لہما لعدم الحجۃ وان نکل اعنی للثانی یقضی لہ لوجود الحجۃ وان نکل للاول یحلف للثانی ولا یقضی بالنکول بخلاف ما اذا اقر لاحدہما لان الاقرار حجۃ موجبۃ بنفسہ فیقضی بہ اما النکول انما یصیر حجۃ عند القضاء فجاز ان یؤخرہ لیحلف للثانی فینکشف وجہ القضاء ولو نکل للثانی ایضا یقضی بینہما نصفین علی ما ذکر فی الکتاب لاستوائہما فی الحجۃ کما اذا اقاما البینۃ ویغرم الفا اخری بینہما لانہ اوجب الحق لکل واحد منہما ببذلہ او باقرارہ وذلک حجۃ فی حقہ وبالصرف الیہما صار قاضیا نصف حق کل واحد منہما بنصف الآخر فیغرمہ۔ اس حکم کی شرح یہ ہے کہ دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک کا دعوی صحیح ہے یعنی سماعت کے لائق ہے کیونکہ ہر ایک کے دعوے میں سچے ہونے کا احتمال ہے یعنی علیحدہ علیحدہ ہر ایک میں یہ احتمال ہے کہ سچا ہو اور مدعا علیہ منکر ہے تو حدیث مشہور کے حکم سے ہر ایک مدعی کو یہ استحقاق حاصل ہوا کہ مدعا علیہ منکر سے قسم لے اور چونکہ ہر ایک کا حق دوسرے سے مغایر ہے تو ہر ایک کے واسطے مدعا علیہ سے علیحدہ قسم لیجائیگی اور قاضی کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے شروع کرے کیونکہ دونوں کو جمع کرنا متعذر ہے اور دونوں میں سے کوئی اولی بھی راجح نہیں ہے۔ اور اگر دونوں مدعیوں میں سے ہر ایک نے سبقت چاہی تو قاضی ان دونوں میں قرعہ ڈالے تاکہ دونوں کے دل خوش رہیں اور قاضی کی نسبت بھی اس تہمت کا موقع نہ ہو کہ اسکو دونوں میں سے کسی جانب میلان ہے بالجملہ جب مدعیوں کے پاس گواہ نہیں ہیں تو وہ مدعا علیہ سے قسم لے سکتے ہیں پھر اگر مدعا علیہ نے دونوں میں سے ایک کے واسطے قسم کھائی تو اس سے دوسرے کے واسطے قسم لیجائیگی پس اگر وہ دوسرے کے واسطے بھی قسم کھا گیا تو دونوں مدعیوں کے واسطے کچھ نہ ہوگا کیونکہ کسی مدعی کے واسطے اسکے دعوے پر کچھ حجت نہیں ہے اور اگر اسنے دوسرے کے واسطے قسم کھانے

سے انکار کیا تو دوسرے کے نام حکم دیدیا جائیگا - اور اگر اُسنے مدعی اول کے لیے قسم سے انکار کیا تو ابھی حکم نہ دیا جائیگا بلکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لیجائیگی برخلاف اسکے اگر مدعا علیہ نے دونوں مدعیوں مین سے ایک کے واسطے اقرار کر دیا تو اُسکے واسطے حکم دیا جائیگا اسواسطے کہ اقرار ایسی حجت ہے جو بذات خود موجب ہے تو اقرار کے ساتھ ہی یہ حکم دیدیا جائیگا - اور رہا قسم سے انکار کرنا تو یہ بذات خود موجب نہین ہے بلکہ جبھی حجت ہو جاتا ہے کہ مجلس قاضی مین انکار کرے تو جائز ہوا کہ حکم اول مین تاخیر کرے تاکہ دوسرے مدعی کے واسطے قسم لے پس حکم قضا کا طریقہ ظاہر ہو جاوے - اور اگر اُسنے دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم سے انکار کیا تو دونوں مدعیوں مین یہ ہزار درم اسکا نصفا نصف ہونے کا حکم دیا جائیگا کیونکہ حجت مین دونون برابر ہین جیسے اگر دونون نے گواہ قائم کیے تو بھی یہی حکم ہوتا ہے اسکا بعض مدعا علیہ دوسرے ایک ہزار درہم بھی دیگا کہ وہ بھی ان دونون مین مشترک ہونگے اسواسطے کہ مدعا علیہ نے دونون مدعیوں مین سے ہر ایک کے واسطے بطور خیرات مال واقرار کے حق واجب کر لیا اور یہ اقرار خود مقر کی ذات کے واسطے حجت ہے اور جب اُسنے یہ درہم ان دونون کو تقسیم کیے تو وہ ہر ایک کا نصف حق بذریعہ دوسرے کے نصف حق کے ادا کرنے والا ہو گیا پس وہ نصف حق کا ضامن ہوگا - **ولو قضی القاضی للاول حین نکل ذکر الامام البزدوی رح فی شرح الجامع الصغیر انہ یحلف للثانی فاذا نکل تقضی بینہما لان القضاء للاول لا یبطل حق الثانی لانہ یقدمہ اما بنفسہ او بالقرعۃ وکل ذلک لا یبطل حق الثانی** - اور اگر ایسا ہوا کہ جب مدعا علیہ نے مدعی اول کے واسطے قسم کھانے سے انکار کیا اور اُسی وقت قاضی نے اول کے واسطے حکم کر دیا تو شیخ بزدوی نے شرح جامع صغیر مین ذکر کیا کہ دوسرے مدعی کے واسطے بھی قسم لیجائیگی پس اگر اُسنے دوسرے کے واسطے بھی قسم کھانے سے انکار کیا تو موجودہ ہزار درم کی نسبت جنکا مدعی اول کے واسطے حکم دیا گیا ہے اب بدلکر یون حکم دیا جائیگا کہ یہ ان دونون مدعیوں مین مشترک ہے کیونکہ مدعی اول کے واسطے حکم دینے سے دوم کا حق نہین مٹاتا ہے اسواسطے کہ اول مدعی کو قاضی نے اپنے اختیار سے اول بنایا تھا یا قرعہ ڈالنے مین اسکا نام پہلے نکلا تھا حالانکہ ان دونون مین سے کوئی بات ایسی نہین جو دوسرے کا حق مٹاوے یعنے انکار قسم کی وجہ سے جیسے مدعی اول کے واسطے ان موجودہ ہزار درم کا حکم دیا تھا اسی طرح انکار قسم کی وجہ سے دوسرے مدعی کے واسطے بھی ان ہزار درم کا حکم کریگا تو یہ ہزار درم ان دونون مین مشترک ہونگے - **وذکر الخصاف رح انہ نفذ قضاؤہ للاول ووضع المسألۃ فی العبد وانما نفذ لمصادفتہ محل الاجتہاد لان من العلماء من قال یقضی للاول ولا ینتظر لکونہ اقرارا دلالۃ ثم لا یحلف للثانی ما ہذا العبد لہ لان نکولہ لا یفید بعد ما صار للاول** - اور شیخ احمد خصاف نے اس صورت مین ذکر کیا کہ قاضی کا حکم مدعی اول کے واسطے نافذ ہو جائیگا یعنی موجودہ ہزار درم بدون شرکت دوسرے کے اُسیکو ملینگے لیکن خصاف رحمہ اللہ نے اس مسئلہ مین بجائے درموں کے غلام فرض کیا ہے یعنے دو مدعیوں نے ایک ہی غلام رکھنے کا دعوے کیا پس جب مدعا علیہ نے ایک مدعی کے واسطے قسم سے انکار کیا اور قاضی نے اسی کے واسطے غلام کا حکم دیدیا تو حکم قاضی نافذ ہو جائیگا اور دوسرے مدعی کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہین کریگا یعنے اول مدعی کی قسم سے مدعا علیہ کا انکار کرنا از راہ دلالت کے اقرار ہے یعنے گویا اُسنے اقرار کیا کہ یہ اس مدعی کی [illegible] بدون انتظار کے قاضی حکم دیدے اور یہان قاضی کا حکم اسواسطے نافذ ہو گیا کہ وہ ایسے موقع پر واقع ہوا جسمین اجتہاد جاری ہوتا ہے یعنے یہ مسئلہ مجتہد فیہ ہے کیونکہ علماء مین سے بعض کا یہ قول ہے کہ مدعی اول کے واسطے قاضی حکم کرے اور دوسرے کے واسطے قسم لینے تک انتظار نہ کرے کیونکہ اول کے واسطے قسم سے انکار کرنا از راہ دلالت کے اقرار ہے اور جب قاضی نے اول کے واسطے حکم دیدیا تو پھر دوسرے مدعی کے واسطے مدعا علیہ سے یون قسم نہین لیگا کہ یہ غلام اُس مدعی کا نہین ہے

اسواسطے کہ قسم سے انکار کرنا کچھ مفید نہوگا جبکہ یہ غلام پہلے مدعی کا ہو چکا ہو ف یعنی قسم میں خالی اسیقدر کہنا کہ یہ غلام اس
مدعی کا نہیں ہو محض بیفائدہ ہو کیونکہ اگر وہ قسم کھانے سے انکار کرے تو یہ غلام مدعی دوم کو نہیں مل سکتا کیونکہ وہ تو پہلے
مدعی کے واسطے ہو چکا بلکہ قسم میں قیمت بھی ملانا چاہیے ولیکن اسمین اختلاف ہو چنانچہ فرمایا۔ وبل یحلفہ باللہ
ماللہ اعلیک ہذا العبد ولا قیمتہ وہو کذا او کذا ولا اقل منہ قال شیخی ان یحلفہ عند محمد رح خلافا لابی یوسف
رح بناء علی ان المودع اذا اقر بالودیعۃ ودفع بالقضاء الی غیرہ یضمنہ عند محمد رح خلافا لہ وہذا فرقۃ تلک
المسألۃ وقد وقع فیہ بعض الاطناب واللہ اعلم۔ اور آیا اسطرح اُس سے قسم لیجائیگی کہ واللہ اس مدعی کا
تجھپر یہ غلام نہیں اور نہ اسکی قیمت جو اسقدر ہو اور نہ اس سے کم ہو تو شیخ خصاف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ امام محمد رح کے
نزدیک قسم لینا چاہیے بخلاف قول ابو یوسف کے اس بنا پر کہ مستودع نے جب کسی شخص کے واسطے ودیعت کا اقرار
کیا حالانکہ قاضی کے حکم سے وہ ودیعت دوسرے شخص کو دی گئی تو امام محمد رح کے نزدیک مستودع اپنے اقرار کے واسطے
ضامن ہوتا ہو اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک ضامن نہیں ہوتا ہو اور یہ سب تفصیل اسی معاملہ ودیعت کی ہو جسمین
کسیقدر تطویل واقع ہوئی واللہ تعالی اعلم ف اور توضیح یہ ہو کہ جب مستودع مدعا علیہ سے دوسرے مدعی کے واسطے
قسم لیگئی اور اُسنے انکار کیا تو گویا یہ اقرار کیا کہ یہ غلام اس مدعی کی ودیعت ہو حالانکہ قاضی نے پہلے مدعی کے واسطے بعد
مدعا علیہ کے انکار قسم کے حکم دیدیا تو یہ صورت ہوئی کہ مستودع نے مدعی دوم کے واسطے ودیعت کا اقرار کیا حالانکہ قاضی
کے حکم سے وہ مدعی اول کو دلائی گئی ہو تو امام محمد رح کے نزدیک مدعی دوم کے واسطے مستودع ضامن ہوگا لہذا اُس سے
یوں قسم لینا چاہیے کہ تجھپر یہ غلام یا اُسکی قیمت نہیں ہو تا کہ وہ قیمت کا ضامن ہو

کتاب العاریۃ

یہ کتاب عاریت کے بیان مین ہو

العاریہ بالاعارۃ۔ عاریت دینا۔ مانگے دینا۔ استعارہ مانگنا۔ معیر مانگے دینے والا مستعیر۔ جسنے مانگا ہو مستعار وہ
چیز جو مانگے لی اور کبھی اسکو عاریہ کہتے ہین۔ جیسے بولتے ہین کہ میری عاریت واپس دے۔ اور شرع مین اپنے مال
عین کو کسی کے سپرد کرنا بطور مانگے کے تا کہ وہ اسکے منافع اٹھاوے بغیر اسکے کہ مین مال اسکی ملک رہے حتی کہ اگر وہ تعدی
کرے تو ضامن ہو۔ قال العاریۃ جائزۃ۔ عاریت جائز ہو ف جواز معروف ہو۔ لانہ نوع احسان۔ کیونکہ یہ ایک
طرح کا احسان ہو ف اور اسمین دینا ثواب اور لینا بھی کچھ عیب نہین ہو۔ وقد استعار النبی علیہ السلام دروعا من
صفوان۔ اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفوان رض سے زرہین عاریت لی تھین ف چنانچہ صفوان بن
امیہ سے روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ حنین کے روز صفوان بن امیہ سے زرہین مستعار چاہین تو صفوان
نے کہا کہ اے محمد کیا بطور غصب مین لیتے جبر و زبردستی ہین تو فرمایا کہ نہین بلکہ عاریت مضمونہ ہین یعنی مانگے لیتا ہون
کہ انکی ضمانت لازم ہو۔ رواہ ابو داود واحمد والحاکم رح۔ اور ابن عباس رض کی حدیث مین ہو کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے صفوان بن امیہ سے غزوہ حنین کے واسطے زرہین و ہتھیار لیے تو صفوان نے کہا کہ کیا یہ ایسی عاریت ہو جو ادا کی
جائیگی فرمایا کہ ہان رواہ الحاکم۔ تصحیح مین کہا کہ حدیث مین دلیل ہو کہ عاریت کی دو قسم ہین ایک مضمونہ اور دوم غیر مضمونہ
اور حدیث مین آیا کہ مستعیر پر جسنے خیانت نہین کی کچھ تاوان نہین ہو۔ اور عبدالرزاق نے بعض اولاد صفوان سے روایت
کی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے صفوان سے دو عاریتین لین ایک مضمون و دوم غیر مضمون تھی۔ رہی تحلیک للمنافع

بغیر عوض وکان الکرخی رحمہ اللہ یقول ہی اباحۃ الانتفاع بملک الغیر لانہا تنعقد بلفظۃ الاباحۃ ولا یشترط فیہا ضرب المدۃ ومع الجہالۃ لا یصح التملیک وکذلک یعمل فیہ النہی ولا یملک الاجارۃ من غیرہ ونحن نقول انہ ینبئ عن التملیک فان العاریۃ من العریۃ وہی العطیۃ ولہذا تنعقد بلفظۃ التملیک والمنافع قابلۃ للملک کالاعیان والتملیک نوعان بعوض وبغیر عوض ثم الاعیان تقبل النوعین فکذا المنافع والجامع بینہما دفع الحاجۃ ولفظۃ الاباحۃ استعیرت للتملیک کما فی الاجارۃ فانہا تنعقد بلفظۃ الاباحۃ وہی تملیک والجہالۃ لا تفضی الی المنازعۃ لعدم اللزوم فلا تکون ضائرۃ ولان الملک انما یثبت بالقبض وہو الانتفاع وعند ذلک لا جہالۃ والنہی منع عن التحصیل فلا یتحصل المنافع علی ملکہ ولا یملک الاجارۃ لدفع زیادۃ الضرر علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور عاریت یہ ہے کہ اپنی چیز کے منافع کا دوسرے کو بغیر عوض کے مالک کرے اور شیخ کرخی رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ غیر کی ملک سے انتفاع مباح ہونے کو عاریت کہتے ہیں اسواسطے کہ اباحت کی لفظ سے عاریت منعقد ہو جاتی ہے یعنے مثلاً عاریت دینے میں یوں کہا کہ میں نے تجھے یہ چیز مباح کی کہ تو مجھے ایک مہینہ کے بعد واپس دے تو یہ عاریت ہوتی ہے اور عاریت میں مدت بیان کرنا شرط نہیں ہے حالانکہ منافع کا مالک کرنا مدت مجہول ہونے کے ساتھ صحیح نہیں ہوتا ہے تو وہ تملیک نہیں بلکہ اباحت ہے۔ اور اسی طرح عاریت میں منع کرنے کا اثر پیدا ہوتا ہے ف یعنے اگر عاریت کے معنے تملیک منافع ہوتے تو منع کرنا مفید نہوتا بلکہ اباحت ہے حتیٰ کہ اگر معیر منع کردے کہ آیندہ عاریت سے کام نہ لینا تو یہ منع مفید ہوتا ہے اور مستعیر کو یہ بھی اختیار نہیں ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو اجارہ پر دیدے یعنے اگر وہ تملیک ہوتی تو اجارہ دے سکتا ہے پس وہ اباحت ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ لفظ عاریت سے تملیک کے معنے نکلتے ہیں کیونکہ عاریت کا اشتقاق عریت ہے جسکے معنے عطیہ ہیں اسیواسطے تملیک کی لفظ سے عاریت ہو جاتی ہے اور منافع ایسی چیز ہیں جو اعیان کی طرح ملکیت کے قابل ہوتے ہیں اور مالک کرنا دو طرح پر ہوتا ہے ایک بعوض دوم بغیر عوض۔ پھر اعیان تو دونوں قسم کے قابل ہیں تو منافع بھی دونوں قسم کے قابل ہیں یعنے خواہ بعوض کسیکو مالک کردے یا بغیر عوض مالک کردے اور حاجت پوری کرنا ان دونوں میں جامع ہے یعنے دونوں میں جواز کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے کی حاجت رفع ہو اور اباحت کی لفظ سے اعارہ اسوجہ سے جائز ہوا کہ اباحت کو مجازاً تملیک کے معنے میں لیا ہے جیسے اجارہ میں ہوتا ہے چنانچہ اباحت کی لفظ سے اجارہ منعقد ہو جاتا ہے حالانکہ اجارہ میں تملیک منافع کے معنے ہیں اور مدت مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہیں ہو سکتا کیونکہ عاریت کچھ لازمی چیز نہیں ہے تو مدت مجہول ہونا کچھ مضر نہیں۔ اور یہ بھی وجہ ہے کہ ملکیت جب ہی ثابت ہوتی ہے کہ قبضہ ہو جاوے اور قبضہ ہو جانا یہی ہے کہ اس سے انتفاع لے اور انتفاع لینے کے وقت کچھ مجہول نہیں ہے۔ اور رہا یہ کہ ممانعت مفید ہوتی ہے تو یہ مال مستعار سے نفع لینے کی حالت ہے پس مجہول ہونا کچھ مضر نہوا تو منافع اسکی ملکیت پر حاصل نہوئے۔ اور مستعیر اسواسطے اجارہ نہیں دے سکتا ہے کہ اس میں معیر پر ضرر زیادہ ہے چنانچہ ہم انشاء اللہ تعالیٰ اسکو ذکر کرینگے ف علاوہ اسکے عقد اجارہ لازمی ہے اور معیر نے اس چیز کا مالک نہیں کیا بلکہ اسکے منافع کا مالک کیا۔ **قال وتصح بقولہ اعرتک لانہ صریح فیہ**۔ اور اگر معیر نے عربی زبان میں کہا کہ اعرتک یعنے میں نے تجھے عاریت دی تو عاریت صحیح ہے کیونکہ عاریت میں یہ لفظ صریح ہے۔ **واطعمتک ہذہ الارض لانہ مستعمل فیہ**۔ اور اسی طرح اگر عربی میں کہا کہ اطعمتک ہذہ الارض یعنے میں نے تجھے یہ زمین کھانے کو دی تو بھی عاریت صحیح ہے کیونکہ یہ لفظ اسی معنے میں مستعمل ہے۔ **ومنحتک ہذا الثوب وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا لم یرد بہ الہبۃ لانہما لتملیک العین وعند عدم ارادتہ الہبۃ یحمل علی تملیک المنافع تجوزاً** اور اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ کپڑا منحہ دیا یا تجھے اس جانور پر سوار کیا تو یہ بھی عاریت مراد ہے بشرطیکہ اس سے ہبہ مراد نہو اسواسطے کہ حقیقت میں تو یہ لفظ عین

مکان کے مالک کردینے کے واسطے ہو اور جب ہبہ مراد نہو تو بھی منافع کے مالک کرنے پر محمول ہوگا کیونکہ عرف میں ایسا استعمال جاری ہے۔ قال ولو قال اخدمتک ہذا العبد لانہ اذن لہ فی استخدامہ۔ اور اگر کہا کہ میں نے یہ غلام تیری خدمت کرنے میں دیا تو یہ بھی عاریت ہے کیونکہ اسکو اس غلام سے خدمت لینے کی اجازت ہے۔ ولو قال داری لک سکنی لان معناہ سکناہا لک۔ ولو قال داری لک عمری سکنی لانہ جعل سکناہا لہ مدۃ عمرہ وجعل قولہ سکنی تفسیرا لقولہ لک لانہ یحتمل تملیک المنافع فحمل علیہ بدلالۃ آخرہ۔ اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے سکنی ہے تو عاریت ہے کیونکہ اسکے معنے یہ ہیں کہ اس گھر کی سکونت تیرے واسطے ہے اور اگر کہا کہ میرا گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہے تو بھی عاریت ہے کیونکہ اُسنے اپنے گھر کی سکونت اس شخص کے واسطے اُسکی مدت عمر کردی یعنے جب تک جیتا رہے تب تک اُسکی سکونت اسی کے واسطے ہے کیونکہ سکنی کہنا (تیرے واسطے) کہنے کی تفسیر ہے کیونکہ یہ جیسے ہبہ کو محتمل ہے ویسے ہی منافع کی تملیک کو محتمل ہے تو آخری کلمہ یعنے سکنی کی دلالت سے اسی معنے پر محمول کیا گیا ف کیونکہ اگر عین مال کی تملیک نہو تو اس سے کم نہیں کہ اُسکے منافع کی تملیک ہوگی۔ قال وللمعیر ان یرجع فی العاریۃ متی شاء لقولہ علیہ السلام المنحۃ مردودۃ والعاریۃ مؤداۃ ولان المنافع تملک شیئا فشیئا علی حسب حدوثہا فالتملیک فیما لم یوجد لم یتصل بہ القبض فصح الرجوع عنہ اور معیر کو اختیار ہوتا ہے کہ جب چاہے اپنی عاریت سے رجوع کرے یعنے اگرچہ عاریت کسی وقت محدود تک کے واسطے ہو اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز منحہ دیجائے وہ واپس دیجاتی ہے اور جو چیز مانگے دیجاوے وہ واپس پہونچائی جاتی ہے۔ رواہ ابو داؤد والترمذی وابن حبان والطبرانی من حدیث ابی امامۃ ورواہ البزار من حدیث ابن عباس اور اس دلیل سے کہ منافع تو جسقدر پیدا ہوتے جائیں اُسی حساب سے تھوڑا تھوڑا کرکے ملک میں آتے ہیں تو جو منافع ابھی نہیں پائے گئے ہیں اُنمیں تملیک کا قبضہ نہیں ہوا اور قبل قبضہ کے رجوع کرنا صحیح ہے ف تو معیر کو اختیار ہے جب چاہے رجوع کرے اگرچہ معین وقت تک دیا ہے مگر ازراہ دیانت کے رجوع کرنا مکروہ ہے کیونکہ وفائے وعدہ نہیں ہے۔ قال والعاریۃ امانۃ ان ہلکت من غیر تعد لم یضمن۔ اور عاریت ہمارے نزدیک امانت ہے یعنے اگر بغیر تعدی کے تلف ہوجائے تو عاریت لینے والا ضامن نہوگا ف یہی قول حضرت علی و ابن مسعود و حسن بصری و ابراہیم نخعی و شعبی و ثوری و عمر بن عبدالعزیز و شریح و اوزاعی ہے۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ یضمن لانہ قبض مال غیرہ لنفسہ لا عن استحقاق فیضمنہ والاذن ثبت ضرورۃ الانتفاع فلا یظہر فیما وراءہ ولہذا کان واجب الرد وصار کالمقبوض علی سوم الشراء۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ بغیر تعدی کے تلف ہونے سے بھی ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے غیر کے مال کو اپنے قبضہ میں بغیر استحقاق لیا ہے تو ضامن ہوگا اور مالک کی اجازت صرف اس ضرورت سے ثابت ہوئی ہے کہ مستعیر نفع اُٹھاوے تو سوائے اس مقام ضرورت کے باقی میں اجازت کا اثر ظاہر نہوگا اسی وجہ سے عاریت کا پھیرنا واجب ہوا اور عاریت مانند ایسی چیز کے ہوگئی جو خریدنے میں چکاکر اپنے قبضہ میں لی ہو ف یعنی خریدنے کے لیے چکاتی اور بائع کی اجازت سے اپنے قبضہ میں لا یا پس اگر وہ تلف ہوجاوے تو ضامن ہوتا ہے۔ ولنا ان اللفظ لاینبئ عن التزام الضمان لانہ لتملیک المنافع بغیر عوض او لاباحتہا والقبض لم یقع تعدیا لکونہ ماذونا فیہ والاذن وان ثبت لاجل الانتفاع فہو ما قبضہ الا للانتفاع فلم یقع تعدیا وانما وجب الرد مؤنۃ کنفقۃ المستعار فانہا علی المستعیر لا لنقض القبض والمقبوض علی سوم الشراء مضمون بالعقد لان الاخذ فی العقد لہ حکم العقد علی ما عرف فی موضعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ لفظ عاریت میں اپنے اوپر ضمانت لازم کرنے کا کوئی اشارہ نہیں ہے کیونکہ یہ لفظ تو صرف منافع مالک کرنے یا منافع مباح کرنے کا نام ہے اور قبضہ کرنے میں کوئی تعدی نہیں کیونکہ وہ تو اجازت سے واقع ہوا

اور قبضہ اگرچہ نفع اُٹھانے کی غرض سے ثابت ہوا لیکن مستعیر نے اسیواسطے قبضہ کیا تھا کہ انتفاع اُٹھاوے پس قبضہ مین کوئی تعدی نہین واقع ہوئی اور مستعیر پر جو پھیرنا واجب ہی وہ اسوجہسے ہی کہ پھیرنے مین مشقت و خرچہ پڑتا ہی جیسے اُسنے قبضہ کیا تھا ویسے ہی واپس لادے جیسے مستعار کا نفقہ اُسپر واجب ہی مگر یہ اسوجہسے نہین ہی کہ قبضہ توڑ دیا جاوے - اور یہی وہ چیز جو خرید کے طور پر اپنے قبضہ مین لیگئی ہو تو وہ بوجہ عقد کے ضمانت مین ہو جاتی ہی کیونکہ عقد کے شروع ہونیکو بھی عقد کا حکم ہوتا ہی جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا **ف** یعنے جو چیز بطور خرید کے قبضہ مین لیگئی وہ صرف قبضہ ہی کی وجہسے مضمون نہین ہوتی بلکہ یہ قبضہ بطور خرید ہی لہذا دام قرار پانا شرط ہی تو جب دام قرار پانے کے بعد قبضہ کیا تو عقد خرید کا کام شروع کر دیا جو خود خرید کے معنے مین ہی پس اُسپر تاوان واجب ہوگا - **قال وليس للمستعير ان يوجر ما استعاره فان آجره فعطب ضمن** - اور مستعیر کو یہ اختیار نہین ہی کہ جو چیز مستعار لے اُسکو اجارہ پر دے اور اگر اُسنے اجارہ پر دی اور وہ تلف ہوئی تو ضامن ہوگا - **لان الاعارة دون الاجارة والشئ لا يتضمن ما هو فوقه ولانا لو صححناه لا يصح الا لازما لانه حينئذ يكون بتسليط من المعير وفي وقوعه لازما زيادة ضرر بالمعير لسد باب الاسترداد الى انقضاء مدة الاجارة فابطلناه** - کیونکہ عاریت دینا تو اجارہ سے کم ہی اور کوئی چیز اپنے سے بالا چیز کو متضمن نہین ہوتی ہی - اور اس دلیل سے کہ اگر مستعار کا عقد اجارہ ہم صحیح کہین تو یہ اجارہ لازم ہی ہوگا کیونکہ اجارہ تو لازم ہی ہوا کرتا ہی اسواسطے کہ ایسی صورت مین معیر کے مسلط کرنے سے ہوگا حالانکہ اسکے لازم ٹھہرانے مین معیر پر ضرر زائد پیش آتا ہی کیونکہ جب تک مدت اجارہ نہ گذر گئی تب تک مستعار واپس لینے کا دروازہ بند ہو گیا پس ہمنے مستعار کا اجارہ باطل ٹھہرایا - **فان آجره ضمنه حين سلمه لانه اذ الم يتناوله العارية كان غصبا وان شاء المعير ضمن المستاجر لانه قبضه بغير اذن المالك لنفسه ثم ان ضمن المستعير لا يرجع على المستاجر لانه ظهر انه آجر ملك نفسه وان ضمن المستاجر يرجع على المواجر اذا لم يعلم انه كان عارية في يده دفعا لضرر الغرور بخلاف ما اذا علم** - پھر اگر مستعیر نے مستعار کو اجارہ پر دیدیا تو جسدم مستاجر کے سپرد کیا اُسیوقت ضامن ہو جائیگا کیونکہ جب عاریت دینے مین اجارہ دینے کا اختیار شامل نہین ہی تو یہ غصب ہوا یعنے مستعیر نے گویا اس شے کو غصب کر لیا پس ضامن ہوا - اور معیر کو اختیار ہی کہ چاہے مستاجر سے ضمان لے کیونکہ اُسنے بدون اجازت مالک کے اپنے واسطے اپنے قبضہ مین لیا اور چاہے مستعیر سے تاوان لے پس اگر اُسنے مستعیر سے تاوان لیا تو وہ مستاجر سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ مستعیر کے تاوان دینے سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اُسنے اپنی ذاتی ملکیت کو اجارہ پر دیا تھا - اور اگر مالک نے مستاجر سے تاوان لیا تو وہ اپنے اجارہ دینے والے سے واپس لیگا بشرطیکہ اجارہ لینے کے وقت مستاجر کو یہ بات معلوم نہو کہ یہ چیز اسکے پاس مستعار ہی تاکہ دھوکا کا ضرر اُسکی ذات سے دور ہو بخلاف اسکے اگر مستاجر کو یہ معلوم ہو کہ اسکے پاس عاریت ہی تو واپس نہین لے سکتا اسواسطے کہ مستعیر نے اُسکو دھوکا نہین دیا - **قال وله ان يعيره اذا كان مما لا يختلف باختلاف المستعمل** - اور مستعیر کو اختیار ہی کہ مستعار دوسرے کو عاریت دیدے بشرطیکہ استعمال کرنے والے کے اختلاف سے استعمال مین فرق نہو - **وقال الشافعي رحمه الله ليس له ان يعيره لانه اباحة المنافع على ما بيناه من قبل والمباح له لا يملك الاباحة وهذا لان المنافع غير قابلة للملك لكونها معدومة وانما جعلناها موجودة في الاجارة للضرورة وقد اندفعت بالاباحة ههنا** - اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ مستعیر کو یہ اختیار نہین ہی کہ مال مستعار کسیکو عاریت پر دے کیونکہ عاریت تو منافع کی اباحت ہی جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا اور جسکے واسطے مباح ہو وہ دوسرے کے واسطے مباح نہیں کر سکتا اور یہ حکم اسوجہسے ہی کہ منافع بالفعل قابل ملکیت نہین ہین کیونکہ بالفعل انکا وجود نہین ہی اور اجارہ میں جو ہمنے انکو موجود مانا تو بوجہ ضرورت کے ہی اور عاریت مین یہ ضرورت مباح کرنیکے ساتھ دفع ہو جاتی ہی - **ونحن نقول هو تمليك**

المنافع على ما ذكرنا فيملك الاعارة كالموصى له بالخدمة والمنافع اعتبرت قابلة للملك فى الاجارة
فتجعل كذلك فى الاعارة دفعا للحاجة وانما لا يجوز فيما يختلف باختلاف المستعمل دفعا لمزيد الضرر عن المعير
لانه رضى باستعماله لا باستعمال غيره - اور ہم کہتے ہیں کہ عقد عاریت تو تملیک منافع کا نام ہے جیسا کہ ہمنے ابتدا سے
کتاب العاریت میں ذکر کیا ہے اور جب وہ منافع کا مالک ہوا تو اسکو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے جیسے کسی نے
اپنے غلام کے خدمت کی زید کے واسطے وصیت کی تو زید کو اختیار ہے کہ دوسرے کو عاریت دیدے اور منافع جیسے اجارہ میں
قابل ملکیت اعتبار کیے گئے ہیں اسی طرح عاریت میں بھی اس قابل ٹھہرائے جاوینگے کہ تملیک کے قابل ہیں تاکہ ضرورت دفع
ہو۔ اور مستعیر البتہ ایسی صورت میں مانگی ہوئی چیز کو عاریت نہیں دے سکتا کہ استعمال کرنے والے میں اختلاف ہو تاکہ معیر
سے ضرر زائد دفع ہو کیونکہ وہ تو مستعیر کے استعمال پر راضی ہوا تھا اور غیر کے استعمال پر راضی نہیں ہوا ہے ف مثلاً زید نے
اپنا گھوڑا بکر کو عاریت دیا اور بکر کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو گھوڑے کا کچھ ضرر نہیں ہے پھر اگر بکر نے خالد کو یہ گھوڑا عاریت
دیا تو دیکھا جاوے کہ اگر خالد کو اچھی طرح سواری آتی ہے تو جائز ہے کیونکہ جیسے بکر نے استعمال کیا ویسے ہی خالد نے استعمال
کیا اور اگر خالد کو سواری نہیں آتی ہے تو جائز نہیں ہے کیونکہ اسکی نادانی سے گھوڑے کو زائد ضرر پہنچیگا حالانکہ زید اسپر
راضی نہیں ہوا ہے۔ قال رضی اللہ عنہ وہذا اذا صدرت الاعارۃ مطلقۃ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ حکم اس صورت
میں ہے کہ اعارۂ مطلقہ واقع ہوا ہو ف یعنے مستعیر کو عاریت سے ہر طرح نفع اٹھانے کا اختیار اسوقت ہے کہ اعارہ مطلقہ ہو
یعنے کسی وقت کی قید نہو اور کسی طور کے نفع اٹھانے کی قید نہو بلکہ ہر طرح جب تک چاہے نفع اٹھاوے۔ وہی علی اربعۃ اوجہ
احدھا ان تکون مطلقۃ فی الوقت والانتفاع فللمستعیر فیہ ان ینتفع بہ ای نوع شاء فی ای وقت شاء
عملا بالاطلاق - واضح ہو کہ عاریت کی چار قسمیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ وقت و انتفاع میں مطلق ہو یعنے کسی وقت یا کسی قسم
انتفاع کی قید نہو تو مستعیر کو اختیار ہے کہ اطلاق کی وجہ سے جس قسم کا انتفاع اور جسوقت چاہے حاصل کرسکتا ہے۔ والثانی
ان تکون مقیدۃ فیہما فلیس له ان یجاوز فیہ ما سماہ عملا بالتقیید الا اذا کان خلافا الی مثل ذلک او خیر منه
والحنطۃ مثل الحنطۃ - اور قسم دوم یہ ہے کہ عاریت میں وقت و انتفاع دونوں کی قید ہو تو مستعیر کو اختیار نہیں ہے کہ جو وقت
و منفعت بیان کی اس سے تجاوز کرے تاکہ تقیید پر عمل ہو لیکن اگر مخالفت بجانب مثل ہو یا اس سے بہتر ہو تو جائز ہے اور
گیہوں مثل گیہوں کے ہوتا ہے ف مثلاً کسی سے اسکا گھوڑا اس قید کے ساتھ عاریت لیا کہ اسپر دس من گیہوں آجکے
روز لاد کر تین کوس لیجاویگا اور کل کے روز خالی واپس لاویگا تو وہ اسپر سواری نہیں کرسکتا بلکہ لادنا جائز ہے اور وہ
بھی صرف آجکے روز ہے حتی کہ اگر کل لادیگا تو ضامن ہوگا جیسے تین کوس سے آگے لیجانے میں ضامن ہے۔ اور اگر اسنے اپنے
گیہوں کے سوائے دوسرے کے اسیقدر گیہوں لادے تو بھی جائز ہے کیونکہ گیہوں دونوں برابر ہیں۔ اور اگر کاکن
لادے تو گیہوں سے کم ضرر ہے پس بدرجہ اولی جائز ہے۔ اور اگر بجائے گیہوں کے اسیقدر لوہا لادا تو نہیں جائز ہے کیونکہ
لوہے سے گھوڑے کی پیٹھ چھل جائیگی۔ والثالث ان تکون مقیدۃ فی حق الوقت مطلقۃ فی حق الانتفاع
قسم سوم یہ کہ وقت کے حق میں مقید ہو اور انتفاع کے حق میں مطلق ہو ف مثلاً کہا کہ تو اس گھوڑے سے آج سے
پانچ روز تک نفع حاصل کر یا کہا کہ ہر طرح کا نفع حاصل کر تو اسکو پانچ روز سے تجاوز نہیں جائز ہے ولیکن سودی یعنے
ہر قسم کی چیز لادنے کا انتفاع جائز ہے حتی کہ اگر کسی قسم کی چیز لادنے سے وہ تلف ہوا تو مستعیر ضامن نہوگا مگر جب
ہی کہ اسکے ساتھ دستور سے اسقدر زیادہ لادا ہو کہ جس سے مرجانیکا غالب گمان ہو۔ والرابع عکسہ ولیس له ان یتعدی
ما سماہ - اور قسم چہارم اسکے برعکس ہے یعنے حق انتفاع میں مقید ہو اور حق وقت میں مطلق ہو اور مستعیر کو اختیار نہیں ہے

کہ جو وقت یا نوع جو بیان کر دی ہے اُس سے تجاوز کرے۔ فلو استعار دابۃ ولم یسم شیئا له ان یحمل ویعیر غیرہ للحمل
لان الحمل لا یتفاوت وله ان یرکب ویرکب غیرہ وان کان الرکوب مختلفا لانه لما اطلق فله
ان یعین حتی لو رکب بنفسه لیس له ان یرکب غیرہ لانه تعین رکوبه ولو ارکب غیرہ لیس له ان یرکبه حتی
لو فعله ضمن لانه تعین الارکاب۔ پس اگر ایک شخص نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور معیر نے کوئی نفع یا وقت نہیں
بیان کیا تو اسکو اختیار ہے کہ اُس پر اپنی چیز لادے یا دوسرے کو لادنے کے واسطے عاریت دیدے کیونکہ لادنے کا فعل
دونوں سے بلا تفاوت پایا جائیگا اور مستعیر کو اختیار ہے کہ اُس پر خود سوار ہو یا سواری کے واسطے غیر کو مستعار دے اگرچہ
سوار ہونے میں لوگ مختلف ہوتے ہیں لیکن جب اُسنے مطلق اجازت دیدی تو مستعیر کو اختیار رہا کہ جسکو چاہے معین
کرے مگر جسکو معین کرے وہ متعین ہو جائیگا حتی کہ اگر خود سوار ہوا تو دوسرے کو سواری کے واسطے نہیں دے سکتا کیونکہ
اُسکی سواری متعین ہو گئی اور اگر اُسنے دوسرے کو سوار کیا تو پھر خود نہیں سوار ہو سکتا حتی کہ اگر اُسنے ایسا کیا تو ضامن
ہو جائیگا کیونکہ سوار کرانا متعین ہو گیا۔ قال وعاریۃ الدراهم والدنانیر والمکیل والموزون والمعدود قرض
روپیہ و اشرفیوں و دیگر اشیاء کیلی و وزنی و عددی کا عاریت دینا قرض ہے۔ لان الاعارۃ تملیک المنافع ولا یمکن
الانتفاع بها الا باستهلاک عینها فاقتضی تملیک العین ضرورۃ وذلک بالهبۃ او القرض والقرض
ادناهما فیثبت اولان من قضیۃ الاعارۃ الانتفاع ورد العین فاقیم رد المثل مقامه۔ اسواسطے کہ
عاریت دینا تو منافع کی تملیک ہے یعنے عین شے کی تملیک نہیں ہے حالانکہ ان چیزوں سے انتفاع ممکن نہیں سوائے
اس طور کے کہ انکے عین کو کام میں لاوے یعنے صرف کر کے تلف کرے پس یہ عاریت بضرورت اس امر کے مقتضی ہے کہ
اُسنے ان چیزوں کے عین کا مالک کر دیا اور یہ بات دو طریقہ سے ممکن ہے ایک یہ کہ ہبہ کر دیا اور دوم یہ کہ قرض دیا مگر ان
دونوں میں سے قرض کمتر ہے تو یہی ثابت ہو گا یعنی اس سے کہ نہیں کہ اگر ہبہ نہو تو قرض ہو گا یا اس دلیل سے کہ عاریت
تو اس امر کو مقتضی ہے کہ عین مستعار سے نفع اُٹھا کر عین کو واپس دے۔ اور جب یہ ممکن نہوا تو اُسکے مثل واپس دینے کو
بجاے عین شے واپس دینے کے قرار دیا گیا ف۔ اور یہی قرض ہے۔ قالوا هذا اذا اطلق الاعارۃ اما اذا عین الجهۃ
بان استعار الدراهم لیعیر بها میزانا او یزین بها دکانا لم یکن قرضا ولا یکون له الا المنفعۃ المسماۃ فصار
کما اذا استعار آنیۃ یتجمل بها او سیفا محلی یتقلدها۔ مشائخ نے فرمایا کہ درم و دینار وغیرہ عاریت دینے کو قرض ہونا
کا حکم اُسوقت ہے کہ عاریت مطلقہ ہو اور اگر اُسنے کوئی جہت متعین کر دی بایں طور کہ درم اسواسطے عاریت چاہے
کہ اُس سے ترازو ٹھیک کرے یا انکے ذریعہ سے دوکان کی زینت کرے تو یہ قرض نہونگے اور مستعیر کو صرف اُسی منفعت کا حق
ہوگا جو بیان کی گئی تو ایسا ہوا کہ جیسے برتن مستعار لیے کہ انکے ذریعہ سے دوکان کی آرایش کرے یا جڑاؤ تلوار اسلئے مانگی
کہ اُسے لٹکا دے ف۔ حاصل یہ کہ اگر ایسی وجہ منفعت بیان کی جسمیں مال میں تلف ہونے کی حاجت نہیں تو
عین شے باقی رہیگی تو قرض نہوگا اور عین شے واپس کرنا لازم ہے۔ قال واذا استعار ارضا لیبنی فیها او لیغرس
جاز وللمعیر ان یرجع فیها ویکلفه قلع البناء والغرس۔ اگر کوئی زمین اسواسطے مستعار لی کہ اُسمیں عمارت بنائے
یا پیڑ لگائے تو جائز ہے اور معیر کو اختیار ہے کہ جب چاہے پھیر لے اور مستعیر کو اپنی عمارت کھود لینے اور درخت اکھاڑنے کا
حکم کرے۔ اما الرجوع فلما بینا واما الجواز فلانها منفعۃ معلومۃ تملک بالاجارۃ فکذا بالاعارۃ وانما یکلفه
الرجوع لان المستعیر شاغلا ارض المعیر فیکلف تفریغها۔ پس زمین کا پھیر لینا تو اسی وجہ سے جائز ہے جو ہم بیان کر چکے
کہ عقد عاریت کچھ لازمی نہیں ہے اور عاریت جائز ہونا اس وجہ سے ہے کہ یہ بھی ایک منفعت معلوم ہے جو اجارہ پر لینا [illegible]

کرتی ہو پس اسی طرح بذریعہ عاریت کے بھی مملوک ہوگی اور جب معیر کا پھیر لینا صحیح ٹھہرا تو مستعیر اسکی زمین کو اپنی عمارت و پیڑون مین پھنسانے والا ہو لہذا اُسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کردے۔ ثم ان لم یکن وقت العاریۃ فلا ضمان علیہ لان المستعیر مغتر غیر مغرور حیث اعتمد اطلاق العقد من غیر ان یسبق منہ الوعد وان کان وقت العاریۃ ورجع قبل الوقت صح رجوعہ لما ذکرنا ولکنہ یکرہ لما فیہ من خلف الوعد وضمن المعیر ما نقص البناء والغرس بالقلع لانہ مغرور من جہتہ حیث وقت لہ فالظاہر ہو الوفاء بالعہد فیرجع علیہ دفعا للضرر عن نفسہ کذا ذکرہ القدوری رح فی المختصر۔ پھر اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت معین نہ کیا ہو تو اُسپر کچھ ضمان نہین ہو کیونکہ مستعیر کو دھوکا نہین دیا گیا بلکہ وہ خود مغرور ہو کہ اُسنے بدون وعدۂ معیر کے عقد مطلق پر اعتماد کیا ہو اور اگر معیر نے عاریت کا کوئی وقت بیان کیا ہو پھر اس وقت سے پہلے پھیر لیا تو پھیر نا صحیح ہو کیونکہ اُسکو ہر وقت پھیرنے کا اختیار ہو ولیکن یہ اس وجہ سے مکروہ ہو کہ اسمین وعدہ خلافی لازم آتی ہو اور عمارت کو گرانے سے اور درختون کو اُکھاڑنے سے جو نقصان پہونچا معیر اُسکا ضامن ہوگا اس واسطے کہ معیر نے وقت مقرر کر کے مستعیر کو دھوکا دیا کیونکہ ظاہر یہی ہو کہ عہد پورا کیا جاوے پس مستعیر اپنا نقصان واپس لیگا تاکہ اُسکی ذات سے ضرر دور ہو ایسا ہی قدوری نے اپنے مختصر مین ذکر کیا ہو۔ وذکر الحاکم الشہید رح انہ یضمن رب الارض للمستعیر قیمۃ غرسہ وبنائہ ویکونان لہ الا ان یشاء المستعیر ان یرفعہما ولا یضمنہ قیمتہما فیکون لہ ذلک لانہ ملکہ۔ اور حاکم شہید نے ذکر کیا کہ مستعیر کو مالک زمین اُسکے درختون و عمارت کی قیمت تاوان دے اور یہ دونون مالک زمین کے ہو جائینگے لیکن اگر مستعیر چاہے کہ مالک زمین سے تاوان نہ لے بلکہ اپنی عمارت و درخت کو لیجاوے تو اُسکو یہ اختیار ہوگا کیونکہ یہ اسی کی ملک ہو۔ قالوا اذا کان فی القلع ضرر بالارض فالخیار الی رب الارض لانہ صاحب الاصل والمستعیر صاحب تبع والترجیح بالاصل۔ مشائخ نے فرمایا کہ اگر اُکھاڑنے مین اگر زمین کا ضرر ہو تو مالک زمین کو اختیار ہو کہ چاہے قیمت دیکر عمارت و درختون کا مالک ہو جاوے کیونکہ وہ صاحب اصل ہو اور مستعیر مالک تبع ہو یعنے درخت و عمارت کا مالک ہو حالانکہ ترجیح بذریعہ اصل یعنے زمین کی ہو۔ ولو استعارہا لیزرعہا لم یؤخذ منہ حتی یحصد الزرع وقت او لم یوقت لان لہ نہایۃ معلومۃ فی الترک بالاجر مراعاۃ الحقین بخلاف الغرس لانہ لیس لہ نہایۃ معلومۃ فیقلع دفعا للضرر عن المالک۔ اور اگر زمین کو اس غرض سے مستعار لیا ہو کہ اسمین زراعت کرے تو مالک زمین کو اپنی زمین واپس لینے کا اختیار نہوگا یہانتک کہ کھیتی کاٹی جاوے خواہ اُسنے کوئی وقت مقرر کیا ہو یا نہ کیا ہو کیونکہ کھیتی کٹنے کے ایک انتہا معلوم ہو۔ اور مستعیر کے پاس اتنے دنون تک اجر المثل پر چھوڑ دینے مین جانبین کی رعایت ہو بخلاف درختون کے کہ اُنکی کوئی انتہا معلوم نہین ہو تو اُنکے اُکھاڑنے کا حکم دیا جائیگا تاکہ مالک زمین سے ضرر دور ہو۔ قال واجرۃ رد العاریۃ علی المستعیر لان الرد واجب علیہ لما انہ قبضہ لمنفعۃ نفسہ والاجرۃ مؤنۃ الرد فتکون علیہ واجرۃ رد العین المستاجرۃ علی المؤجر لان الواجب علی المستاجر التمکین والتخلیۃ دون الرد فان منفعۃ قبضہ سالمۃ للمؤاجر معنی فلا یکون علیہ مؤنۃ ردہ واجرۃ رد العین المغصوبۃ علی الغاصب لان الواجب علیہ الرد والاعادۃ الی ید المالک دفعا للضرر عنہ فیکون مؤنتہ علیہ۔ عاریت واپس کرنے کی اجرت بذمہ مستعیر ہو اسواسطے کہ واپس کرنا اُسپر واجب ہو کیونکہ اُسنے ابتدائی منفعت کے واسطے اُسپر قبضہ کیا تھا اور واپسی کے خرچہ کا نام اجرت ہو تو یہ مستعیر پر واجب ہوگی اور جو چیز اجارہ پر لی گئی ہو اُسکے واپسی کا خرچہ بذمہ موجر ہو تا ہو اسواسطے کہ مستاجر پر تو اسیقدر واجب ہو کہ موجر کو قابو دیدے اور تخلیہ کردے اور واپسی واجب نہین ہو کیونکہ مستاجر کے قبضہ کی منفعت درحقیقت موجر کو ہو گی یعنے مستاجر نے قبضہ

یا تو اسکی اجرت حاصل ہوئی پس واپسی کا خرچہ بذمہ مستاجر ہوگا۔ اور غصب کی چیز کی واپسی کا خرچہ بذمہ غاصب ہو اسلئے کہ غاصب کا واپس کرنا واجب ہے یعنے مالک کے قبضہ میں پہنچانا واجب ہے تاکہ اس سے ضرر دور ہو تو خرچہ واپسی بھی غاصب پر ہوگا۔ قال واذا استعار دابۃ فردھا الی اصطبل مالکھا فھلکت لم یضمن ھذا استحسان وفی القیاس یضمن لانہ ما ردھا الی مالکھا بل ضیعھا وجہ الاستحسان انہ اتی بالتسلیم المتعارف لان رد العواری الی دار الملاک معتاد کآلۃ البیت تعار ثم ترد الی الدار ولو ردھا الی المالک فالمالک یردھا الی المربط فصح ... وان استعار عبدا فردہ الی دار المالک ولم یسلمہ الیہ لم یضمن لما بینا۔ اگر ایک گھوڑا مستعار لیا پھر اسکو مالک کے اصطبل میں واپس لایا پس وہ تلف ہوگیا تو ضامن نہوگا اور یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ وہ ضامن ہو کیونکہ اسنے مالک کو واپس نہیں دیا بلکہ ضائع کیا۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اسنے متعارف طور پر سپرد کر دیا ہے کیونکہ عاریت کی چیزوں کو مالک کے مکان میں پہونچا دینا متعارف ہے جیسے خانہ داری کی چیزیں عاریت لیکر پھر مالک کے گھر پہونچائی جاتی ہیں۔ اور اگر اسنے یہ گھوڑا مالک کے پاس پہونچایا تو پھر مالک اسکو اپنے اصطبل میں پہونچا دیگا تو مستعیر کا واپس کرنا صحیح ہوا۔ اگر اسنے ... غلام مستعار لیکر مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو وہ ضامن نہوگا بدلیل مذکورہ بالا۔ ولو رد المغصوب والودیعۃ الی دار المالک ولم یسلم الیہ ضمن لان الواجب علی الغاصب فسخ فعلہ وذلک بالرد الی المالک دون غیرہ والودیعۃ لا یرضی المالک بردھا الی الدار ولا الی ید من فی العیال لانہ لو ارتضاہ لما اودعھا بخلاف العواری لان فیھا عرفا حتی لو کانت العاریۃ عقد جوہر لم یردھا الا الی المعیر لعدم ما ذکرنا من العرف فیہ۔ اور اگر مال مغصوب یا ودیعت کو مالک کے گھر واپس کیا اور مالک کو سپرد نہیں کیا تو ضامن ہوگا اسواسطے کہ غاصب پر واجب ہے کہ اپنے فعل کو فسخ کرے اور یہ صرف اسی طرح ہے کہ مالک کو واپس کرے اور ودیعت واپس کرنے میں مالک اس بات پر راضی نہوگا کہ گھر کو واپس دیجاوے یا ایسے شخص کو واپس دیجاوے جو اسکی عیال میں ہے کیونکہ اگر وہ اس بات پر راضی ہوتا تو مستودع کے پاس ودیعت نہ رکھتا بخلاف عاریتوں کے کہ عاریتوں میں ایک عرف جاری ہے حتی کہ اگر عاریت بھی کسی جواہرات کی لڑی ہو تو بجز اسکے مالک کے کہیں واپس نہیں کرسکتا ہے کیونکہ ایسی چیزوں میں یہ عرف جاری نہیں ہے۔ قال ومن استعار دابۃ فردھا مع عبدہ او اجیرہ لم یضمن والمراد بالاجیر ان یکون مسانھۃ او مشاھرۃ لانھا امانۃ فلہ ان یحفظھا بید من فی عیالہ کما فی الودیعۃ بخلاف الاجیر میاومۃ لانہ لیس فی عیالہ۔ اگر ایک شخص نے ایک گھوڑا مستعار لیا اور اسکو اپنے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو وہ ضامن نہوگا اور نوکر سے وہ مراد ہے جو ماہواری یا سالانہ نوکر ہو اور اسکی دلیل یہ ہے کہ یہ گھوڑا اسکے پاس امانت ہے تو اسکو اختیار ہے کہ ایسے شخص کے ہاتھ سے حفاظت لے جو اسکے عیال میں ہے جیسے ودیعت میں ہوتا ہے بخلاف ایسے نوکر کے جو روزانہ پر ہو کہ وہ اسکی عیال میں نہیں ہے۔ وکذا اذا ردھا مع عبد رب الدابۃ او اجیرہ لان المالک یرضی بہ الا تری انہ لو ردہ الیہ فھو یردہ الی عبدہ وقیل ھذا فی العبد الذی یقوم علی الدواب وقیل فیہ وفی غیرہ وھو الاصح لانہ ان کان لا یدفع الیہ دائما یدفع الیہ احیانا۔ اور اسی طرح اگر اس گھوڑے کو اسکے مالک کے غلام یا نوکر کے ہاتھ واپس کیا تو بھی ضامن نہوگا اسواسطے کہ مالک اس امر سے راضی ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مستعیر نے یہ گھوڑا اسکے مالک کو واپس کیا تو مالک اسکو اپنے غلام کو واپس دیگا۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اس غلام میں ہے جو گھوڑوں کی پرداخت کرتا ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم ایسے غلام اور دیگر غلام سب میں ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ اگر مالک بغیر پرداخت کرنے والے غلام کو ہمیشہ نہیں دیتا ہے تو کبھی کبھی دیدیتا ہے۔ وان کان ردھا مع اجنبی ضمن ودلت المسألۃ علی ان المستعیر لا یملک الایداع قصدا کما قالہ بعض المشائخ رحمھم الله وقال بعضھم

یملکہ لانہ دون الاعارۃ واولوا ہذہ المسألۃ بانتہاء الاعارۃ لانقضاء المدۃ۔ اھ اگر مستعیر نے گھوڑا کسی اجنبی کے ہاتھ واپس کیا تو ضامن ہوگا اور یہ مسئلہ اس بات پر دلیل ہے کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قصداً دوسرے کے پاس ودیعت رکھے جیسا کہ بعض مشائخ نے فرمایا ہے اور بعض دیگر کے نزدیک قصداً ودیعت رکھنے کا اختیار ہے کیونکہ عاریت دینے سے ودیعت کم ہے یعنے جب اسکو عاریت دینے کا اختیار ہے تو ودیعت دینے کا بھی اختیار ہوا اور اسی پر فتوی ہے (ت-ح) اور اس مسئلہ کی دلیل ان مشائخ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ ایسی صورت میں ہے کہ عاریت کا ایک وقت مقرر تھا اسکے گذر جانے کی وجہ سے عاریت ختم ہو چکی تھی **ف** توضیح کلام یہ ہے کہ اس مسئلہ میں اجنبی کے ہاتھ واپس دینے میں ضامن قرار دیا تو اس سے بعض مشائخ نے نکالا کہ مستعیر کو یہ اختیار نہیں کہ قصداً کسی شخص کو ودیعت میں دے یعنی مستعیر مال مستعار دوسرے کو عاریت دے سکتا ہے اور یہ ضمنی ودیعت ہے مگر قصدی ودیعت ممنوع ہے کیونکہ یہاں اسنے اس اجنبی کو ودیعت دی کہ اصل مالک کو واپس دے تو تلف ہو جانے پر مستعیر کو ضامن ٹھہرایا تو معلوم ہوا کہ ودیعت دینا جائز نہیں تھا اور دوسرے مشائخ نے کہا کہ یہ اس وجہ سے ہوگا کہ جب عاریت کا وقت گذر گیا تو اب مستعیر کو عاریت دینا و ودیعت دینا جائز نہیں رہا اسوجہ سے وہ ضامن ہوا ورنہ ودیعت دینا ہر طرح اسکے اختیار میں ہے کیونکہ جب وہ عاریت دے سکتا ہے حالانکہ عاریت تو امانت ہے اور اسکے ساتھ نفع اٹھانے کی اجازت ہے پس یہ جائز ہے تو خالی ودیعت دینا بدرجہ اولی جائز ہے کیونکہ یہ اس سے کم ہے۔ فافہم۔ **قال ومن اعار ارضا بیضاء للزراعۃ یکتب انک اطعمتنی عند ابی حنیفۃ رح وقالا یکتب انک اعرتنی۔** اگر کسی شخص نے خالی زمین دوسرے کو زراعت کے واسطے عاریت دی تو مستعیر عاریت نامہ میں یوں لکھے کہ انک اطعمتنی (یعنے تو نے مجھے یہ زمین کھانے کے واسطے دی۔ یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ یوں لکھے کہ تو نے مجھے عاریت دی **ف** یعنے اگر کسی نے دوسرے کی زمین عاریت لی تو اسکو عاریت کی دستاویز میں یوں لکھے کہ انک اطعمتنی اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک یہ مجازی لفظ نہیں بلکہ صریح عاریت کا لفظ لکھے۔ **لان لفظۃ الاعارۃ موضوعۃ لہ والکتابۃ بالموضوع اولی کما فی اعارۃ الدار۔** اسواسطے کہ لفظ اعارہ اسی معنے کے واسطے موضوع ہے اور لفظ موضوع کے ساتھ تحریر کرنا بہتر ہے جیسے مکان عاریت دینے میں ہوتا ہے **ف** کہ بالاتفاق یہی لکھا جاتا ہے کہ تو نے مجھے یہ مکان عاریت دیا اور یہ نہیں لکھتے ہیں کہ تو نے مجھے بسایا یا سکونت عطا فرمائی۔ اسی طرح زمین کی عاریت میں بھی صاف لکھنا چاہیے۔ **ولہ ان لفظۃ الاطعام ادل علی المراد لانہا تختص بالزراعۃ والاعارۃ ینتظمہا وغیرہا کالبناء ونحوہ فکانت الکتابۃ بہا اولی بخلاف الدار لانہا لا تعار الا للسکنی واللہ اعلم بالصواب۔** اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ لفظ اطعام اس مقصود پر زیادہ دلالت کرتا ہے کیونکہ یہ مختص بزراعت ہے کیونکہ طعام دینے کے تو یہی معنے ہیں کہ اسمیں زراعت کرکے طعام حاصل کرے تو گویا اسنے یہ طعام دیا۔ اور عاریت دینا زراعت وغیرہ سب کو شامل ہے جیسے عمارت بنانا وغیرہ پس جو لفظ کہ زراعت سے مختص ہے اسیکا لکھنا بہتر ہے بخلاف مکان کے صورت کے کہ اسمیں عاریت لکھنا وافی ہے اسواسطے کہ مکان تو سوائے سکونت کے اور کسی کام کے واسطے عاریت نہیں دیا جاتا واللہ اعلم بالصواب **ف** وعلی ہذا اگر یوں لکھے کہ تو نے مجھے یہ زمین زراعت کے واسطے عاریت دی تو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس صورت میں زراعت کے واسطے عاریت کی خصوصیت ظاہر ہوگئی اور عمارت بنانا یا پیڑ لگانا وغیرہ کا شبہ جاتا رہا

کتاب الہبۃ

یہ کتاب ہبہ کے بیان میں ہے

واہب۔ ہبہ دینے والا۔ موہوب لہ جسکو ہبہ دیا گیا۔ موہوب۔ وہ چیز جو ہبہ دی گئی۔ اور اس کا رکن ایجاب و قبول ہے اور قبضہ
ہوتا ہے۔ **الہبۃ عقد مشروع لقولہ علیہ السلام تہادوا تحابوا وعلی ذلک انعقد الاجماع** ۔ ہبہ ایک عقد مشروع
ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ باہم ایک دوسرے کو ہدیہ دو تاکہ آپس میں محبت پیدا ہو۔ رواہ البخاری فی
الادب والنسائی وابو یعلی۔ اور اسی پر اجماع منعقد ہے **وتصح بالایجاب والقبول والقبض** ۔ اور ایجاب و قبول و قبضہ
سے ہبہ صحیح ہو جاتا ہے۔ **اما الایجاب والقبول فلانہ عقد والعقد ینعقد بالایجاب والقبول والقبض لابد منہ لثبوت
الملک وقال مالک رح یثبت الملک فیہ قبل القبض اعتبارا بالبیع** ۔ پس ایجاب و قبول کی ضرورت تو اس وجہ
سے ہے کہ یہ عقد ہے اور عقد بایجاب و قبول منعقد ہوتا ہے اور رہا قبضہ تو وہ ثبوت ملک کے واسطے ضروری ہے یعنی عقد
بدون قبضہ کے ہو جائیگا لیکن موہوب لہ کو ملکیت جب ہی حاصل ہو گی کہ قبضہ ہو جاوے۔ اور امام مالکؒ نے فرمایا کہ قبضہ
سے پہلے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے جیسے بیع میں مشتری کو مبیع کی ملکیت قبضہ سے پہلے ہو جاتی ہے۔ **وعلی ہذا الخلاف
الصدقۃ** ۔ اور صدقہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے ف یعنی ہمارے نزدیک قبضہ سے پہلے فقیر کی ملکیت نہیں ثابت
ہوتی ہے اور امام مالک کے نزدیک ثابت ہو جاتی ہے۔ **ولنا قولہ علیہ السلام لا تجوز الہبۃ الا مقبوضۃ والمراد
نفی الملک لان الجواز بدونہ ثابت** ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہبہ جائز نہیں ہے
مگر یہ کہ مقبوضہ ہو مراد اس حدیث سے یہ ہے کہ ہبہ کی ملکیت نہیں ثابت ہو گی کیونکہ عقد ہبہ کا جواز تو بدون قبضہ کے ثابت ہے
ف ولیکن جو حدیث نقل کی یہ نہیں پائی گئی بلکہ عبد الرزاق نے یہ ابراہیم نخعی تابعی کا قول روایت کیا ہے۔ **ولانہ عقد
تبرع وفی اثبات الملک قبل القبض الزام المتبرع شیئا لم یتبرع بہ وہو التسلیم فلا یصح** ۔ اور اس دلیل سے کہ
یہ تو ایک احسان کا معاملہ ہے اور قبضہ سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت ثابت کرنے میں احسان کرنے والے کے ذمہ ایسی چیز
لازم کرنا ہوتا ہے جسکا اُسنے ہنوز التزام نہیں کیا یعنی سپرد کرنا پس یہ ملک ثابت کرنا صحیح نہیں ہے ف یعنی اگر ہم کہیں کہ
واہب کے دینے سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت مال موہوب میں ثابت ہو گئی تو واہب پر لازم ہو گا کہ فوراً اُسکے سپرد کرے
کیونکہ وہ چیز موہوب لہ کی ملک ہے حالانکہ واہب نے سپرد کرنے کا التزام اپنے اوپر نہیں لیا ہے تو بدون اُسکے التزام کے یہ
امر لازم کیا گیا حالانکہ اُسپر کوئی حق واجب نہیں ہے اور یہ اسی سبب سے لازم آیا کہ قبضہ سے پہلے موہوب لہ کی ملکیت ثابت
کی پس یہ باطل ہے۔ **بخلاف الوصیۃ لان اوان ثبوت الملک فیہا بعد الموت ولا الزام علی المتبرع لعدم
اہلیۃ اللزوم وحق الوارث متاخر عن الوصیۃ فلم یملکہا** ۔ اور یہ حکم بخلاف وصیت کے ہے کیونکہ وصیت میں ثبوت
ملک کا وقت موت موصی کے بعد ہے یعنی جب وصیت قبول کی تو وصی کے رہتے ہی ملکیت ثابت ہو جائیگی اگرچہ قبضہ نہ ہو اور یہاں
احسان کرنے والے میت پر کوئی چیز لازم نہیں کی گئی کیونکہ موت سے اُسمیں یہ لیاقت ہی نہیں رہی اور ابھی وارث کا حق متعلق
نہیں ہوا کیونکہ حق وارث تو وصیت سے پیچھے ہے تو وارث اس مال وصیت کا مالک نہیں ہوا۔ **فان قبضہ الموہوب
لہ فی المجلس بغیر امر الواہب جاز استحسانا** ۔ پھر اگر موہوب لہ نے عقد ہبہ کی مجلس میں مال موہوب پر بدون حکم واہب
کے قبضہ کر لیا تو استحسانا جائز ہے۔ **وان قبض بعد الافتراق لم یجز الا ان یاذن لہ الواہب فی القبض** ۔ اور اگر مجلس
سے جدا ہونے کے بعد موہوب لہ نے قبضہ کیا تو جائز نہیں ہے مگر جب ہی کہ واہب اُسکو اجازت دے۔ **والقیاس ان لا یجوز
فی الوجہین وہو قول الشافعی رح لان القبض تصرف فی ملک الواہب اذ ملکہ قبل القبض باق فلا یصح
بدون اذنہ** ۔ اور قیاس یہ چاہتا ہے کہ دونوں صورتوں میں جائز نہ ہو خواہ مجلس میں بغیر اجازت قبضہ کیا ہو یا بعد جدائی کے
بغیر اجازت قبضہ کیا ہو اور یہی امام شافعیؒ کا قول ہے اسواسطے کہ قبضہ کرنا تو واہب کی ملکیت میں تصرف ہے اسواسطے کہ قبضہ سے پہلے

اسکی ملکیت باقی ہے تو بدون اسکی اجازت کے قبضہ صحیح ہوگا ف لیکن اس میں یہ اعتراض ہے کہ اجازت دو طرح کی ہوتی ہے ایک اجازت صریح اور وہ یہاں نہیں پائی گئی اور دوم اجازت بدلالت مثلاً واہب نے قبضہ کرنے سے نہیں روکا اور وہ یہاں پائی گئی تو یہی کافی ہونا چاہیے۔ ولنا ان القبض بمنزلۃ القبول فی الہبۃ من حیث انہ یتوقف علیہ ثبوت حکمہ وہو الملک والمقصود منہا اثبات الملک فیکون الایجاب منہ تسلیطا لہ علی القبض بخلاف ما اذا قبض بعد الافتراق لانا انما اثبتنا التسلیط فیہ الحاقا لہ بالقبول والقبول یتقید بالمجلس فکذا ما یلحق بہ بخلاف ما اذا نہاہ عن القبض فی المجلس لان الدلالۃ لا تعمل فی مقابلۃ الصریح۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جیسے بیع میں قبول ہوتا ہے اسی کے مانند ہبہ میں قبضہ ہے اس واسطے کہ ہبہ کا حکم یعنی ملکیت ثابت ہونا قبضہ پر موقوف ہے حالانکہ ہبہ سے واہب کا مقصود بھی یہی ہے کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت کرے تو واہب کی طرف سے ایجاب کرنا گویا قبضہ پر مسلط کرنا ہوا بخلاف اس صورت کے کہ مجلس سے جدا ہونے کے بعد موہوب لہ نے قبضہ کیا تو وہ جائز نہیں ہے کیونکہ ہبہ میں جو قبضہ پر مسلط کرنا ہم نے ثابت کیا وہ قبضہ کو قبول بیع کے ساتھ لاحق کرنے کے طور پر ہے حالانکہ قبول بیع اپنی مجلس تک مقید ہے تو جو چیز کہ اس قبول کے ساتھ لاحق کی گئی یعنی قبضہ ہبہ وہ بھی اپنی مجلس تک مقید ہے یعنی جیسے بیع کی مجلس میں قبول سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے اسی طرح ہبہ میں بھی قبضہ سے ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لیکن قبول کا اختیار صرف مجلس تک ہوتا ہے تو قبضہ ہبہ کا اختیار بھی مجلس ہبہ تک ہوگا اور بعد جدائی کے نہ ہوگا لیکن اس قبضہ کو قبول کے ساتھ لاحق کرنا بطریق دلالت ہے یعنی واہب کے فعل سے دلیل نکلتی ہے کہ اس نے قبضہ کی اجازت دی۔ بخلاف اسکے اگر واہب نے مجلس ہبہ میں موہوب لہ کو قبضہ سے صریحاً منع کر دیا تو قبضہ جائز نہ ہوگا کیونکہ صریح کے مقابلہ میں دلالت کچھ کام نہیں کرتی ہے ف واضح ہو کہ نحلہ یعنی ہبہ آتا ہے چنانچہ نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ میرے باپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ میں نے اپنے اس بیٹے کو اپنا ایک غلام نحلہ دیا یعنی ہبہ کیا پس آپ گواہ رہیں تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اسکے مثل نحلہ دیا ہے اس نے عرض کیا کہ نہیں تو آپ نے فرمایا کہ پھر مجھے ظلم پر گواہ مت کر اور بعض روایت میں ہے کہ فرمایا کہ اسکو پھیر لے۔ رواہ البخاری ومسلم والاربعۃ۔ قال وینعقد الہبۃ بقولہ وہبت ونحلت واعطیت لان الاول صریح فیہ والثانی مستعمل فیہ قال علیہ السلام اکل اولادک نحلت مثل ہذا وکذا الثالث یقال اعطاک اللہ ووہبک اللہ بمعنی واحد۔ جن الفاظ سے ہبہ منعقد ہوتا ہے یہ ہیں۔ میں نے تجھے ہبہ کیا۔ میں نے تجھے نحلہ دیا۔ میں نے تجھے عطا کیا۔ اس واسطے کہ لفظ اول تو ہبہ کے معنے میں صریح ہے اور دوسرا لفظ اس معنے میں مجازاً مستعمل ہے چنانچہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کیا تو نے اپنی ہر اولاد کو اسکی مثل نحلہ دیا ہے یعنی ہبہ کیا اور اسی طرح لفظ ثالث بھی اسی معنے میں مستعمل ہے چنانچہ اعطاک اللہ یا وہبک اللہ دونوں ایک معنے میں بولے جاتے ہیں ف مثلاً کسی کے بچہ ہوا تو اسکے دوست واحباب کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے تجھے ہبہ کیا اور اسی معنے میں کہتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ نے تجھے عطا کیا پس عطا وہبہ دونوں ایک معنے میں ہوئے۔ وکذا ینعقد بقولہ اطعمتک ہذا الطعام وجعلت ہذا الثوب لک واعمرتک ہذا الشئ وحملتک علی ہذہ الدابۃ اذا نوی بالحمل الہبۃ۔ اسی طرح اگر کہا کہ میں نے تجھے یہ طعام کھلایا یا میں نے یہ کپڑا تیرے واسطے کر دیا یا عربی میں کہا کہ اعمرتک ہذا الشئ یعنی میں نے یہ چیز تجھے تیری مدت عمر دی۔ یا کہا کہ میں نے تجھے اس گھوڑے پر بٹھایا یعنی سوار کیا بشرطیکہ اس نے یا سوار کرنے سے ہبہ کرنا مقصود ہو۔ اما الاول فلان الاطعام اذا اضیف الی ما یطعم عینہ یراد بہ تملیک العین بخلاف ما اذا قال اطعمتک ہذہ الارض حیث یکون عاریۃ لان عینہا لا یطعم فیکون المراد اکل غلتہا۔ لیکن طعام سے ہبہ اس واسطے جائز ہے کہ اطعام یعنی کھلانا جب ایسی چیز [illegible]

کی جانب مضاف ہوتا ہی جو خود کھائی جاتی ہی یعنے جیسے گیہون وغیرہ تو اُس سے یہ مراد ہو گی کہ یہ عین شے تیری ملک مین
دی گئی۔ بخلاف اسکے اگر کسی نے کہا کہ مین نے تجھے یہ زمین اطعام کی تو یہ قول عاریت ہو جائیگا اسواسطے کہ عین زمین نہین
کھائی جاتی ہی تو مراد یہ ہی کہ اس زمین سے جو حاصل ہو وہ مین نے تجھے کھلایا ف یعنے مین نے تجھے یہ زمین دی کہ تو اسمین
زراعت کر کے غلہ حاصل کر جو تیرے کھانے مین آوے اور یہ معنے نہین ہین کہ تو اس زمین کا لگان حاصل کر اسواسطے کہ اسکو
اجارہ پر دینے کا اختیار نہین ہی تو صرف یہ اختیار ہوا کہ اسمین خود زراعت کر کے غلہ حاصل کرے۔ بالجملہ جب کہا کہ مین نے تجھے
یہ زمین کھانے کے واسطے دی تو زمین ایسی چیز نہین ہی کہ خود کھائی جاوے پس بیان اطعام کے معنے عاریت ہین۔ اور اگر
ایسی چیز کی طرف اطعام کی نسبت کی جو خود کھائی جاتی ہی جیسے کہا کہ مین نے تجھے یہ اناج یا خرما یا روٹی وغیرہ اطعام کی
یعنے کھانے کو دی یا کھلائی تو ظاہر ہی کہ کھانے سے یہ عین شے ندارد ہو جائیگی تو عاریت نہین ہو سکتا بلکہ عین شے
کی تملیک ہی اور اسیکو ہبہ کہتے ہین۔ **واما الثانی فلان حرف اللام للتملیک**۔ رہا دوسرا لفظ تو وہ اسواسطے ہبہ ہی
کہ حرف لام واسطے تملیک کے ہی ف یعنے جب عربی مین کہا کہ جعلت ہذا الثوب لک تو یہ اسواسطے ہبہ ہی کہ لفظ (لک) مین
جو لام ہی اُسکے معنے (تیرے واسطے) یعنے تیری ملکیت مین۔ پس کپڑے کو اُسکی ملکیت مین دینا یہی ہبہ ہی۔ **واما الثالث فلقوله
علیہ السلام فمن اعمر عمری فہی للمعمر له ولورثته من بعده**۔ اور لفظ سوم یعنے مین نے تجھے یہ شے عمریٰ دی تو اسکا ہبہ
ہونا سو جہ سے ہی کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے دوسرے کو عمریٰ دیا تو یہ عمریٰ اس شخص کے واسطے اسکی عمر
بھر ہی اور اسکے بعد اسکے وارثون کے واسطے ہی ف رواہ مسلم والاربعہ پس اس حدیث مین بھی جب یہ عمریٰ اسکے
واسطے قرار دیا تو مثل لفظ دوم کے یہ معنے ہوئے کہ اسکی ملک ہی۔ پس جب اُسنے کہا کہ مین نے یہ چیز تجھے عمریٰ دی تو معنے
یہ ہوئے کہ اسکی ملک کر دے اور یہی ہبہ ہی۔ **وکذا اذا قال جعلت ہذہ الدار لک عمری لما قلنا**۔ اور اسی طرح
اگر کہا کہ مین نے یہ گھر تیرے واسطے عمری کر دیا تو بھی بدلیل مذکورہ بالا یہ ہبہ ہی ف یعنے (تیرے واسطے) یعنی (لک)
مین لام واسطے تملیک کے ہی بلکہ عمریٰ خود دائمی ملکیت ہوتی ہی چنانچہ حدیث سے ثابت ہوا۔ **واما الرابع فلان الحمل
ہو الارکاب حقیقة فیکون عاریة لکنه یحتمل الہبة یقال حمل الامیر فلانا علی فرس ویراد به التملیک فیحمل
علیہ عند نیته**۔ اور رہا لفظ چہارم یعنے گھوڑے پر چڑھانا تو یہ لغت مین سوار کرنے کے معنے مین ہی تو یہ عاریت ہوگا لیکن اس مین
ہبہ کا احتمال ہی چنانچہ بولتے ہین کہ سردار نے فلان شخص کو گھوڑے پر چڑھایا یا سوار کیا۔ اور اس سے مقصود یہ ہوتا ہی کہ سردار نے اسکو
اس گھوڑے کا مالک کر دیا پس جب ہبہ کی نیت ہو تو اسی معنے پر محمول کیا جائیگا۔ **ولو قال کسوتک ہذا الثوب
یکون ہبة لانه یراد به التملیک قال اللہ تعالی او کسوتہم ویقال کسی الامیر فلانا ثوبا ای ملکه منه**۔ اور اگر کہا کہ
مین نے تجھے یہ کپڑا پہنایا تو یہ ہبہ ہی کیونکہ اس سے مالک کرنا مراد ہوتا ہی چنانچہ اللہ تعالے نے کفارۂ قسم مین فرمایا۔ او کسوتہم
یا دس فقیرون کا لباس۔ اور محاورہ مین بولتے ہین کہ سردار نے فلان شخص کو خلعت پہنایا یعنے اسکا مالک کر دیا ف
یعنے سو در حقیقت اسکے بدن پر نہین پہناتا ہی بلکہ اسکے حکم سے بھی اُسوقت کوئی شخص نہین پہناتا ہی صرف خلعت اسکے ساتھ
کر دیا جاتا ہی یعنے یہ لباس اسکی ملک کر دیا جاتا ہی لیکن محاورہ مین اسکو یون کہتے ہین کہ خلعت پہنایا تو معلوم ہوا کہ کپڑا
پہنانا یا خلعت پہنانا بمعنے مالک کرنا وہبہ کرنا ہوتا ہی لہذا جب کہا کہ مین نے تجھے یہ کپڑا پہنایا۔ **ولو قال منحتک
ہذہ الجاریة کانت عاریة لما روینا من قبل**۔ اور اگر کہا کہ مین نے تجھے یہ باندی منحہ دی تو یہ عاریت ہی بدلیل
اُس حدیث کے جو ہم نے سابق مین روایت کی یعنے قوله علیہ السلام المنحة مردودة۔ یعنے عاریت پھیر دینا واجب ہی۔ اور
اگر کہا جاوے کہ منحہ بمعنے ہبہ بھی آتا ہی تو جواب یہ کہ اول تو منحہ در حقیقت بمعنے عاریت ہی اور مجازاً بمعنے ہبہ ہی پس مجاز

معین لیا جائیگا۔ اور دوم یہ کہ اگر دونوں باتوں کو محتمل ہو تو ہبہ کا مرتبہ اعلیٰ ہے پس عاریت کا درجہ جو کمتر ہے یقینی ہوگا اور ہبہ میں شک ہے تو ہبہ ثابت نہ ہوگا۔ ولو قال داری لک ہبۃ سکنی او سکنی ہبۃ فہی عاریۃ لان العاریۃ محکمۃ فی تملیک المنفعۃ والہبۃ تحتملہا وتحتمل تملیک العین فیحمل المحتمل علی المحکم۔ اور اگر عربی زبان میں کہا کہ (داری لک ہبۃ سکنی) یعنی میرا دار تیرے واسطے ہبہ سکنی ہے یا کہا کہ (داری لک سکنی ہبۃ) یعنی میرا گھر تیرے واسطے سکنی ہبہ ہے یعنی منفعت سکونت کو مقدم یا مؤخر ملایا تو یہ ہبہ نہیں بلکہ عاریت ہے اس واسطے کہ منفعت کے مالک کرنے میں عاریت یعنی سکنی قطعی ہے اور ہبہ میں دو احتمال ہیں کہ شاید منفعت کا مالک کیا ہو یا عین شے کا مالک کیا ہو تو احتمالی کو چھوڑ کر قطعی پر محمول کیا جائیگا۔ ف۔ یعنی کلام مذکور میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ سکنی کی منفعت کا مالک کیا کیونکہ لفظ سکنی صرف تملیک منفعت کے واسطے قطعی ہے اس سے تملیک عین کا احتمال نہیں ہے اور (لفظ ہبۃ) جو ساتھ ملایا ہے اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ میں نے تجھے یہ منفعت ہبہ کی اور یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ میں نے تجھے یہ مکان ہبہ کیا کہ جس سے تجھے سکونت کی منفعت بھی حاصل ہوگی پس اگر ہم (سکنی) کے لفظ پر لحاظ کریں تو یہ عاریت محض ہے اور اگر ہبہ کی لفظ پر لحاظ کریں تو احتمال ہوتا ہے کہ ہبہ ہے یا عاریت ہے لیکن ہبہ کے محتمل کو چھوڑ کر قطعی معنی پر محمول کیا۔ الحاصل جب واہب نے کلام میں ایسے دو لفظ لائے جنمیں ایک سے عاریت ہے اور دوسرے سے ہبہ کا احتمال ہو تو عاریت پر محمول کرنا متعین ہوگا کیونکہ عاریت سے کمتر کوئی چیز نہیں ہے پس اگر اعلیٰ درجہ یعنی ہبہ نہ ہوا تو اس سے کم نہیں کہ عاریت ہے پس یہی متعین ہوگی۔ وکذا اذا قال عمری سکنی او نحلی سکنی او سکنی صدقۃ او صدقۃ عاریۃ او عاریۃ ہبۃ لما قدمناہ۔ اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے عمری سکنی ہے یا نحلی سکنی ہے یا سکنی صدقہ ہے یا صدقہ عاریہ ہے یا عاریہ ہبہ ہے تو بوجہ مذکورہ بالا ان سب صورتوں میں عاریت ہے۔ ولو قال ہبۃ تسکنہا فہی ہبۃ لان قولہ تسکنہا مشورۃ ولیس بتفسیر لہ وہو تنبیہ علی المقصود بخلاف قولہ ہبۃ سکنی لانہ تفسیر لہ۔ اور اگر اس نے کہا کہ میرا یہ گھر تیرے واسطے ہبہ ہے کہ تو اس میں سکونت کیجیو تو یہ ہبہ ہے اس واسطے کہ یہ کہنا کہ تو اس میں سکونت کیجیو بطور مشورہ ہے اور یہ اس ہبہ کی تفسیر نہیں ہے اور یہ اصلی مقصود پر تنبیہ ہے یعنی ہبہ کرنے سے میری غرض یہ ہے کہ تو اس میں اپنی سکونت رکھے پس تو اسکو ضائع نہ کیجیو بلکہ اس میں اپنی سکونت رکھیو۔ بخلاف اس قول کے کہ ہبہ سکنی ہے کیونکہ سکنی اس صورت میں لفظ ہبہ کی تفسیر ہے۔ قال ولا تجوز الہبۃ فیما یقسم الا محوزۃ مقسومۃ وہبۃ المشاع فیما لا یقسم جائزۃ۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے لائق ہے تو ایسی چیز میں ہبہ نہیں جائز ہوتا مگر اسی صورت سے کہ وہ محوزہ مقسومہ ہو اور جو چیز کہ قابل قسمت نہیں ہے اسمیں غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہے۔ ف۔ واضح ہو کہ جو چیز بٹوارہ کے قابل ہے اسمیں ہبہ جائز نہونے کے یہ معنے ہیں کہ ملکیت ثابت نہیں ہوتی اگرچہ ہبہ جائز ہو جاتا ہے پس اسمیں ملکیت جب ہی ثابت ہوگی کہ وہ بٹوارہ سے الگ کی جاوے اور محوزہ ہو یعنی واہب کا کوئی تعلق اسکے ساتھ باقی نرہے پس اگر اسنے مکان یا زمین قابل بٹوارہ میں سے نصف حصہ کو ہبہ کیا تو ہبہ منعقد ہو گیا مگر ملکیت ثابت نہوگی پھر اگر نصف حصہ بٹوارہ کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ پورا ہو جائیگا۔ اور اگر وہ چیز قابل بٹوارہ نہو جیسے ایک غلام یا گھوڑا وغیرہ تو اسکے نصف کا ہبہ جائز ہے کیونکہ اسکا بٹوارہ نہیں ہو سکتا ہے اور واضح ہو کہ قابل بٹوارہ سے مراد یہ ہے کہ بٹوارہ کے بعد اس سے اسی جنس کا انتفاع حاصل ہو سکے جو بٹوارہ سے پہلے حاصل تھا اور اگر اس جنس کا انتفاع حاصل نہو سکے جیسے چھوٹی کوٹھری یا چھوٹا حمام و چکی وغیرہ یا بٹوارہ ممکن نہو جیسے ایک غلام وغیرہ تو یہ سب قابل بٹوارہ نہیں ہیں پس ایسی چیزوں میں غیر مقسوم کا ہبہ جائز ہے۔ وقال الشافعی رح یجوز فی الوجہین لانہ عقد تملیک فیصح فی المشاع وغیرہ کالبیع بانواعہ وہذا لان المشاع قابل لحکمہ وہو الملک فیکون محلا لہ وکونہ تبرعا لا یبطلہ الشیوع کالقرض

والوصیۃ۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ قابل تقسیم اور غیر قابل تقسیم دونوں صورتوں میں ملکیت ثابت ہو جائیگی اسواسطے کہ یہ ایک عقد تملیک ہے پس وہ مشترک وغیر مشترک دونوں میں صحیح ہے جیسے بیع اپنے جمیع اقسام کے ساتھ صحیح ہے یعنے خواہ غیر تقسیم کی بیچے یا مقسوم کو صحیح ہوتا ہے اور اسکی وجہ ہمارے نزدیک یہ ہے کہ غیر مقسوم بھی حکم ہبہ کو قبول کرتا ہے اور وہ ملکیت ہے تو غیر مقسوم بھی ہبہ کا محل ہوا اور ہبہ کا احسان ہونا ایسی بات ہے کہ اسکو شرکت نہیں منافی ہے جیسے قرض و وصیت میں ہے ف چنانچہ اگر کسی شخص کو ہزار درہم اس شرط پر دیے کہ نصف تجھ پر قرض ہیں اور نصف اضاعت ہیں تو یہ قرض مشترک جائز ہوتا ہے اور قرض میں ملکیت ثابت ہو جاتی ہے بدون اسکے کہ بٹوارہ شرط ہو اور ایسی ہی صورت صدقہ میں ہے پس جیسے قرض و صدقہ ایک عقد احسان ہے حالانکہ شرکت ہونے سے ملکیت میں نقصان نہیں ہوتا اسی طرح ہبہ میں بھی قبل تقسیم کے ملکیت ثابت ہونا چاہیے۔ **ولنا ان القبض منصوص علیہ فی الہبۃ فیشترط کمالہ والمشاع لایقبلہ الا بضم غیرہ الیہ وذلک غیر موہوب** ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ میں قبضہ منصوص علیہ ہے کہ پورا قبضہ شرط ہوگا اور جو چیز غیر مقسوم ہے وہ پورے قبضہ کو قبول نہیں کرتی مگر اسی طور پر کہ دوسری چیز اُسکے ساتھ ملائی جاوے حالانکہ یہ چیز موہوب نہیں ہے ف واضح ہو کہ منصوص علیہ سے مراد وہ روایت ہے جو اوپر بلفظ حدیث گذری کہ ہبہ صحیح نہیں ہے مگر اسی حال سے کہ مقبوضہ ہو۔ اور اس باب میں آثار ہیں۔ قال عبد الرزاق اخبرنا سفیان الثوری عن منصور عن ابراہیم النخعی **قال لاتجوز الہبۃ حتی تقبض والصدقۃ تجوز قبل ان تقبض** ۔ یعنے ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ ہبہ جائز نہیں ہوتا یہانتک کہ قبضہ کیا جاوے اور صدقہ جائز ہو جاتا ہے قبل اسکے کہ قبضہ کیا جاوے۔ امام مالک رحمہ نے موطا میں حضرت ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا سے اثر طویل روایت کیا جسمیں حضرت ابو بکر رضہ نے اپنی بیٹی حضرت عائشہ رضہ کو بیس بست چھوہارے جو توڑے جاویں ہبہ کیے تھے اور ہنوز وہ توڑے نہیں گئے تھے کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ کی وفات کا وقت آگیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے قبضہ کر لیے ہوتے تو تیرے ہو جاتے اب تو موافق فرائض الٰہی عز وجل کے سب وارثوں میں تقسیم کر۔ ورواہ محمد وعبد الرزاق۔ اور نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی قبضہ کی شرط کو عبد الرزاق نے بسند صحیح روایت کیا اور نیز عمر بن عبد العزیز سے بسند جید روایت کیا ہے۔ پس یہ کافی ہے کہ ہبہ میں قبضہ شرط ہے اور بدون قبضہ کے ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے اور بیع میں اگر ملکیت حاصل ہو جاتی ہے تو وہ عقد مبادلہ ہے بخلاف ہبہ کے کہ وہ محض احسان ہے پس اگر واہب نے غیر مقسوم ہبہ کیا اور ہم کہیں کہ موہوب لہ کی ملکیت ثابت ہو گئی تو اب یہ صورت ہوئی کہ موہوب لہ کی ملکیت سے واہب کی ملکیت مشترک ہے تب واہب پر یہی لازم ہے کہ بٹوارہ کر دے پس ہبہ کرنا تو واجب نہیں تھا اور اب بٹوارہ اسکے ذمہ لازم ہو گیا اور یہ امر احسان کے خلاف ہے لہٰذا شیخ مصنف رحمہ نے لکھا **ولان فی تجویزہ الزامہ شیئا لم یلتزمہ** ۔ اور اسواسطے کہ ہبہ مشاع میں موہوب لہ کی ملکیت تجویز کرنے سے واہب کو ایسا امر لازم آتا ہے جسکا اسنے التزام نہیں کیا ف بلکہ صرف احسان کا قصد کیا تھا اور امر دیگر لازم نہیں کیا۔ **وہو القسمۃ** اور وہ چیز بٹوارہ ہے ف یعنے بٹوارہ اُسکے ذمہ لازم ہوگا حالانکہ اُسنے بٹوارہ کا اپنے اوپر التزام نہیں کیا۔ **ولہذا امتنع جوازہ قبل القبض کیلا یلزمہ التسلیم بخلاف مالا یقسم لان القبض القاصر ہو الممکن فیکتفی بہ ولانہ لا یلزمہ مؤنۃ القسمۃ** ۔ اور اسی وجہ سے قبضہ سے پہلے ہبہ جائز ہونا روک دیا گیا تاکہ واہب کے ذمہ سپرد کرنا لازم نہ آوے یعنے بغیر اُسکے رضامندی کے لازم ہو جاوے بخلاف ایسی چیز کے جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے کہ اسمیں بٹوارہ شرط نہیں ہے اسواسطے کہ وہاں تو ناقص ہی قبضہ ممکن ہے پس اُسی پر اکتفا کیا جائیگا اور اسواسطے کہ واہب کے ذمہ بٹوارہ کا خرچہ لازم نہیں ہوگا ف مگر نفع اٹھانے کے واسطے مہایات لازم آویگی یعنے باری باری سے نفع اٹھانا۔ **والمہایات تلزمہ فیما لم یتبرع بہ وہو المنفعۃ والہبۃ لاقت العین** ۔ اور مہایات ایسی چیز میں لازم آئی ہے جسکے ساتھ اُسنے تبرع نہیں کیا اور وہ منفعت ہے اور

ہبہ تو اس مال عین کے ساتھ واقع ہوا ہے ف۔ یعنے تبرع تو ہبہ ہے اور ہبہ اس مال عین یعنے مثلاً غلام پر واقع ہوا اور اسمین کوئی بٹوارہ لازم نہیں آیا اور مہایات اگر لازم آئی تو وہ اس غلام کی منفعت کے ساتھ لازم آئی جسمین تبرع نہیں پس خلاصہ یہ ہوا کہ جسمین کچھ لازم آیا وہ ہبہ نہیں ہے اور جو ہبہ ہے اسمین کچھ لازم نہیں آیا۔ والوصیۃ لیس من شرطہا القبض۔ اور وصیت کا اعتراض اسوجہ سے نہیں ہو سکتا کہ قبضہ ہونا وصیت کی شرط نہیں ہے۔ وکذا البیع الصحیح والبیع الفاسد والصرف والسلم فالقبض فیہا غیر منصوص علیہ۔ اور اسی طرح بیع صحیح و بیع فاسد و بیع صرف و سلم کا حال ہے کہ اول توان مین سے کسی مین قبضہ شرط نہیں ہے۔ ولانہا عقود ضمان فتناسب لزوم مؤنۃ القسمۃ۔ اور کدم اسلیے کہ یہ اقسام بیع ضمانی عقود ہین پس بٹوارہ کا خرچہ لازم ہونے کے واسطے یہ عقود مناسب ہین ف۔ یعنے محض احسان نہین ہین بلکہ بیع مین ہر ایک کو عوض و نفع حاصل ہوا ہے تو اسپر خرچ بھی اٹھانا لازم ہے۔ والقرض تبرع من وجہ وعقد ضمان من وجہ فشرطنا القبض القاصر دون القسمۃ عملا بالشبہین۔ اور قرضہ کا یہ حال ہے کہ وہ ایک وجہ سے تبرع ہے حتی کہ قرض دینا لازم نہیں ہوتا اور ایک وجہ سے وہ عقد ضمان ہے یعنے جو دیا اسکے مثل ضمان لیگا تو قرضہ مین ہمنے بٹوارہ شرط نہیں کیا بلکہ قبضہ ناقص شرط کیا تاکہ دونون جہت پر عمل ہو جاوے۔ علی ان القبض غیر منصوص علیہ فیہ۔ علاوہ اسکے قرض مین قبضہ منصوص علیہ نہین ہے ف۔ تو اسمین قبضہ کی شرط بھی نہین ہو سکتی۔ ولو وہب من شریکہ لایجوز لان الحکم یدار علی نفس الشیوع۔ اور اگر بٹوارہ کے قابل چیز دو شخصون مین مشترک ہے پس ایک نے اپنا غیر مقسوم حصہ اپنے شریک کو ہبہ کیا تو بھی نہین جائز ہے کیونکہ حکم کا مدار تو خالی شرکت پر ہے ف۔ یعنے شائع و غیر مقسوم ہونے سے ہبہ ناجائز ہوتا ہے۔ قال ومن وہب شقصا مشاعا فالہبۃ فاسدۃ لما ذکرنا۔ اگر کسی نے ایک ٹکڑا غیر مقسوم ہبہ کیا تو ہبہ فاسد ہے بدلیل مذکورہ بالا جبکہ ہبہ چیز بٹوارہ کے قابل ہے۔ فان قسمہ وسلمہ جاز لان تمامہ بالقبض وعندہ لاشیوع۔ پھر اگر اسکو تقسیم کر کے سپرد کر دیا تو ہبہ جائز ہو گیا کیونکہ ہبہ کا پورا ہونا بذریعہ قبضہ کے ہوتا ہے اور قبضہ کے وقت کوئی شرکت نہین ہے تو گویا غیر شریک کو ہبہ کیا۔ قال ولو وہب دقیقا فی حنطۃ او دہنا فی سمسم فالہبۃ فاسدۃ فان طحن وسلم لم یجز وکذا السمن فی اللبن۔ اگر آٹا جو گیہون مین ہے ہبہ کیا یا تیل جو تلون مین ہے ہبہ کیا تو یہ فاسد ہے پھر اگر پیسکر آٹا نکال دیا یا تلون کو پیل کر تیل نکال دیا تو بھی جائز نہوگا۔ اسی طرح اگر دودھ کے اندر جو مسکہ ہے وہ ہبہ کیا تو اسکا بھی یہی حکم ہے۔ لان الموہوب معدوم ولہذا لو استخرجہ الغاصب یملکہ والمعدوم لیس بمحل للملک فوقع العقد باطلا فلاینعقد الا بالتجدید بخلاف ماتقدم لان المشاع محل للتملیک۔ اسواسطے کہ جو چیز ہبہ کی وہ معدوم ہے لہذا اگر کوئی شخص گیہون غصب کر کے آٹا نکالے یا تل غصب کر کے تیل یا دودھ غصب کر کے مکھن نکالے تو مغصوب کا ضامن ہو کر اس چیز کا مالک ہو جاتا ہے اور جو چیز معدوم ہو وہ ملکیت کا محل نہین ہوتی ہے تو یہ عقد ہبہ باطل ٹھہرا۔ اور اگر اسنے ان چیزون کو نکال دیا تو بھی ہبہ منعقد نہوگا جبتک کہ جدید ہبہ نکرے بخلاف زمین وغیرہ کے ایک ٹکڑے کے یعنے غیر مقسوم کے کہ وہ ہبہ منعقد ہو جاتا ہے مگر ملکیت نہین ہوتی کیونکہ جو چیز مشاع موجود ہے وہ تملیک کا محل ہے ف۔ پس اسمین صرف بٹوارہ کی ضرورت ہے۔ وہبۃ اللبن فی الضرع والصوف علی ظہر الغنم والزرع والنخل فی الارض والتمر فی النخل بمنزلۃ المشاع لان امتناع الجواز للاتصال وذلک یمنع القبض کالمشاع۔ اور تھنون مین دودھ کا ہبہ کرنا اور بکری کے پیٹھ پر صوف کا ہبہ کرنا اور زمین مین لگی ہوئی کھیتی یا درخت کا ہبہ کرنا اور کھجور وغیرہ مین لگے ہوئے پھل کا ہبہ کرنا بمنزلہ ہبہ مشاع کے ہے یعنے اصل ہبہ منعقد ہوگا مگر جواز کا حکم نہین ہوگا اسواسطے کہ ان چیزون مین جواز کا ممتنع ہونا بوجہ اتصال کے ہے اور اتصال کی وجہ سے قبضہ ممنوع ہوتا ہے جیسے مشاع مین ہوتا ہے۔ قال واذا کانت العین فی ید الموہوب لہ ملکہا بالہبۃ وان لم یجدد فیہا قبضا۔ اگر وہ مال عین جو ہبہ کیا ہے

پہلے سے موہوب لہ کے قبضہ میں تھا تو ہبہ ہوتے ہی اُسکا مالک ہو جائیگا اگرچہ اسپر جدید قبضہ کرے۔ لان العین فی قبضہ والقبض ہو الشرط بخلاف ما اذا باعہ منہ لان القبض فی البیع مضمون فلا ینوب عنہ قبض الامانۃ اما قبض الہبۃ غیر مضمون فینوب عنہ۔ کیونکہ عین موہوب تو اُسکے قبضہ میں موجود ہے اور قبضہ ہی ملکیت ہبہ کے واسطے شرط تھا تو ہبہ پورا ہو گیا بخلاف اسکے اگر مالک نے یہ چیز اُس شخص کے ہاتھ بیچ ڈالی تو بدون جدید قبضہ کے امین مشتری مالک نہوگا اسواسطے کہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہوتا ہے تو امانتی قبضہ اُسکا نائب نہوگا اور قبضہ ہبہ ضمانتی نہیں ہوتا ہے تو قبضہ امانتی اسکا نائب ہو جائیگا ف اصل یہ ہے کہ جب دونوں قبضہ ایک جنس کے ہوں تو ہر ایک دوسرے کا نائب ہو جاتا ہے اور جب دونوں متغیر ہوں تو ادنیٰ کا نائب اعلیٰ ہو جاتا ہے اور اعلیٰ کا نائب ادنیٰ نہیں ہوتا ہے اور قبضہ ضمانتی اعلیٰ ہے یعنی ایسا قبضہ جسکی وجہ سے ضمانت لازم ہو۔ اور قبضہ امانتی ادنیٰ ہے اور اس اصل کا بیان یہ ہے کہ اگر زید نے ایک چیز غصب کر لی یا بذریعہ عقد فاسد کے قبضہ کر لی پھر مالک نے اُسکے ہاتھ بیع صحیح کے طور پر یہ چیز فروخت کی تو جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ دونوں میں سے ہر ایک قبضہ ضمانتی ہے تو دونوں قبضہ ہمجنس ہوے۔ اسی طرح اگر اُسکو یہ چیز ہبہ کر دی تو بھی جدید قبضہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ قبضہ اعلیٰ ہے پس قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر وہ چیز اُس شخص کے پاس ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اُسکو ہبہ کر دی تو بھی قبضہ متحقق ہو جائیگا کیونکہ دونوں قبضہ ہمجنس ہیں۔ اور اگر پہلے ودیعت یا عاریت ہو پھر مالک نے اُسکے ہاتھ فروخت کی تو جب ہی مالک ہوگا کہ جدید قبضہ کرے کیونکہ بیع کا قبضہ ضمانتی ہے تو اسکا نائب قبضہ امانتی نہوگا۔ واذا وہب الاب لابنہ الصغیر ہبۃ ملکہا الابن بالعقد۔ اگر باپ نے اپنے پسر صغیر کو کوئی چیز ہبہ کی تو ہبہ کرتے ہی پسر اُسکا مالک ہو جائیگا۔ لانہ فی قبض الاب فینوب عن قبض الہبۃ ولا فرق بین ما اذا کان فی یدہ او فی ید مودعہ لان یدہ کیدہ بخلاف ما اذا کان مرہونا او مغصوبا او مبیعا بیعا فاسدا لانہ فی ید غیرہ او فی ملک غیرہ والصدقۃ فی ہذا مثل الہبۃ۔ اسواسطے کہ صغیر کی جانب سے اُسکا باپ قبضہ کریگا اور وہ چیز باپ کے قبضہ میں موجود ہے پس قبضہ موجودہ ہی قبضہ ہبہ کا نائب ہو جائیگا خواہ یہ چیز درحقیقت باپ کے قبضہ میں ہو یا باپ نے کسی کے پاس ودیعت رکھوائی ہو کچھ فرق نہیں ہے اسواسطے کہ مستودع کا قبضہ مثل باپ کے قبضہ کے ہے بخلاف اسکے اگر باپ نے وہ چیز کسی کے پاس رہن کی ہو یا اُسکو کسی نے غصب کر لیا ہو یا باپ نے بطور بیع فاسد فروخت کر کے مشتری کے سپرد کر دی ہو تو ایسی صورت میں فقط ہبہ سے قبضہ نہوگا کیونکہ وہ چیز باپ کے سوائے دوسرے کے قبضہ میں ہے یا دوسرے کی ملک میں ہے اور صدقہ کا حکم ان سب صورتوں میں مثل ہبہ کے ہے ف یعنے اگر باپ نے کوئی چیز اپنے پسر صغیر کو صدقہ دی تو فقط صدقہ سے صغیر اُسکا مالک ہو جائیگا خواہ وہ چیز باپ کے قبضہ میں ہو یا اُسکے مستودع کے پاس ہو بخلاف اسکے اگر مرہون یا مغصوب ہو یا خرید فاسد کے ساتھ مشتری کے قبضہ میں ہو تو صغیر مالک نہوگا۔ ع۔ وکذا اذا وہبت لہ امہ وہو فی عیالہا والاب میت ولا وصی لہ وکذلک کل من یعولہ وان وہب لہ اجنبی ہبۃ تمت بقبض الاب لانہ یملک علیہ الدائر بین النافع والضائر فاولی ان یملک النافع۔ اور اسی طرح اگر صغیر کو اُسکی ماں نے ہبہ کیا درحالیکہ بچہ اپنی ماں ہی کی عیال میں ہے اور باپ مر چکا اور باپ کا کوئی وصی نہیں ہے تو بھی یہی حکم ہے۔ اور اسی طرح جو شخص اس بچہ کی عیالداری کرتا ہو اُسکا بھی یہی حکم ہے۔ اور اگر کسی اجنبی نے صغیر کو ہبہ دیا تو اُسکے باپ کے قبضہ کر لینے سے ہبہ پورا ہو جائیگا اسواسطے کہ باپ کو جب صغیر پر ایسے امر کی ولایت حاصل ہے جسمیں صغیر کے حق میں نفع و ضرر دونوں کا احتمال ہو سکتا ہے تو جس امر میں محض نفع ہے جیسے ہبہ اسکا اختیار بدرجہ اولیٰ حاصل ہے ف اور جو شخص بچہ کی پرورش کرتا ہو تو اسکو بوجہ عیالداری کے صغیر کی طرف سے [illegible] ولایت حاصل ہو جاتی ہے۔ وان وہب للیتیم ہبۃ فقبضہا لہ ولیہ وہو وصی الاب

او جد الیتیم او وصیہ جاز لان لہؤلاء ولایۃ علیہ لقیامہم مقام الاب وان کان فی حجر امہ فقبضہا لہ جائز
لان لہا الولایۃ فیما یرجع الی حفظہ وحفظ مالہ وہذا من بابہ لانہ لا یبقی الا بالمال فلا بد من ولایۃ التحصیل
النافع وکذا اذا کان فی حجر اجنبی یربیہ لان لہ علیہ یدا معتبرۃ الا تری انہ لا یتمکن اجنبی آخر ان
ینزعہ من یدہ فیملک ما یتمحض نفعا فی حقہ۔ اگر یتیم صغیر کو کوئی چیز ہبہ کی گئی پس یتیم کے واسطے اسکے ولی نے موہوب
پر قبضہ کیا اور ولی اسکے باپ کا وصی یا یتیم کا دادا ہے یا دادا کا وصی ہے تو جائز ہے اسواسطے کہ ان لوگوں کو یتیم پر ولایت حاصل ہے
کیونکہ یہ لوگ اسکے باپ کے قائم مقام ہیں۔ اور اگر یتیم مذکور اپنی ماں کی پرورش میں ہو تو یتیم کے واسطے اسکی ماں کا قبضہ کرنا
جائز ہے کیونکہ جو امور اس یتیم کی ذاتی حفاظت یا مالی حفاظت کی جانب راجع ہیں ان میں اسکی ماں کو ولایت حاصل ہوتی ہے
اور ہبہ پر قبضہ کرنا بھی از قسم حفاظت ہے کیونکہ بدون مال کے یتیم کی بقا نہ ہوگی تو جو چیز نافع ہے اسکے حاصل کرنے کی ولایت ضروری
ہے۔ اور اسی طرح اگر یتیم کسی اجنبی کی گود میں پرورش پاتا ہو تو اسکا قبضہ بھی جائز ہے یعنی بسبب جواز ان مذکورہ بالا میں سے
کوئی نہ ہو اسواسطے کہ اس اجنبی کو اس یتیم پر ولایت معتبرہ حاصل ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ کسی دوسرے اجنبی کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اسکے
قبضہ سے نکال لے پس اس اجنبی کو ہر ایسی چیز کا اختیار ہوگا جو یتیم کے حق میں محض نافع ہے۔ وان قبض الصبی الہبۃ بنفسہ جاز
اور اگر صغیر نے بذات خود ہبہ پر قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔ معناہ اذا کان عاقلا لانہ نافع فی حقہ وہو من اہلہ۔ یعنی اس
مسئلہ کے معنی یہ ہیں کہ طفل ایسا ہو کہ بالغ نہیں مگر اتنا سمجھتا ہو کہ ہبہ سے مال حاصل ہو جاتا ہے تو اسکا خود قبضہ جائز ہے کیونکہ یہ اسکے حق میں
نافع ہے اور اسکو قبضہ کی لیاقت حاصل ہے۔ وفیما وہب للصغیرۃ یجوز قبض زوجہا لہا بعد الزفاف لتفویض الاب
امورہا الیہ دلالۃ بخلاف ما قبل الزفاف ویملکہ مع حضرۃ الاب بخلاف الام وکل من یعولہا غیرہا حیث
لا یملکونہا الا بعد موت الاب او غیبتہ غیبۃ منقطعۃ فی الصحیح لان تصرف ہؤلاء للضرورۃ لا بتفویض الاب
ومع حضورہ لا ضرورۃ۔ اگر کسی کی زوجہ صغیرہ نابالغہ کو کچھ ہبہ کیا گیا پس اگر وہ شوہر کے گھر بھیجدی گئی ہو تو اسکے واسطے
شوہر کا قبضہ کرنا جائز ہے کیونکہ صغیرہ کے باپ نے صغیرہ کے کاموں کو اسکے شوہر کے سپرد کر دیا بطریق دلالت کے ف یعنی
صغیرہ کا متولی اگرچہ اسکا باپ ہے لیکن باپ کا شوہر کے پاس رخصت کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ اسنے صغیرہ کے کاموں کو اسکے شوہر
کے سپرد کیا بخلاف اسکے اگر وہ شوہر کے یہاں بھیجی نہیں گئی تو شوہر کا قبضہ نہیں جائز ہے کیونکہ اسکے متولی ہونے کی کوئی دلیل
نہیں ہے اور پہلی صورت میں دلیل موجود ہے۔ اور واضح ہو کہ باپ کے زندہ ہونے کے باوجود بھی شوہر کو زوجہ کے واسطے قبضہ کرنے
کا اختیار ہوتا ہے بخلاف ماں کے اور ہر ایسے شخص کے جو صغیروں کی پرورش کرتا ہو کہ انکو صغیروں کے ہبہ پر قبضہ کا اختیار
جبھی ہوتا ہے کہ باپ مر گیا ہو یا ایسے طور پر غائب ہو کہ اسکی غیبت منقطعہ ہو یعنی اس تک پہونچنا دشوار ہو اور یہی قول صحیح ہے
اسواسطے کہ ماں وغیرہ پرورش کرنے والوں کا تصرف بضرورت جائز ہوا کرتا ہے اور باپ جسکو ولایت ہے اسکے سپرد کرنے سے نہیں
ہوتا ہے حالانکہ باپ کی موجودگی میں کوئی ضرورت نہیں ہے ف یعنی باپ کی زندگی میں صغیر کا حق ولایت باپ کو ہے پھر اگر
باپ مر گیا تو اسکے بعد گویا منتقل ہوا تو اسکی ماں وغیرہ پرورش کرنیوالے کو ہے تو باپ کی زندگی میں ماں وغیرہ کسی پرورش کرنے والے
کا حق نہیں ہے۔ اور اگر باپ نے اپنی زندگی میں یہ حق کسی کے سپرد کر دیا تو اسکو ولایت قبضہ حاصل ہو جائیگی۔ یہ اسوقت کہ صریح
سپرد کیا ہو اور اگر بدلالت سپرد کیا مثلاً صغیرہ کو اسکے شوہر کے گھر بھیجدیا تو شوہر کو بھی اسکے قبضہ کا حق حاصل ہو جائیگا
قال واذا وہب اثنان من واحد دارا جاز لانہما سلماہا جملۃ وہو قد قبضہا جملۃ فلا شیوع۔ اور اگر دو شخصوں
نے اپنا مشترکہ مکان ایک ہی شخص کو ہبہ کیا تو جائز ہے یعنی بٹوارہ کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان دونوں نے اس مکان کو
مجموعہ سپرد کیا اور اسنے مجموعہ پر قبضہ کیا تو یہاں شیوع نہیں ہے۔ وان وہبہا واحد من اثنین لا یجوز عند ابی حنیفۃ رح

وقالا یصح۔ اور اگر ایک مکان کو ایک ہی شخص نے دو شخصوں کو ہبہ کیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز نہیں ہے اور صاحبین نے کہا کہ صحیح ہے۔ لان ہذہ ہبۃ الجملۃ منہما اذ التملیک واحد فلا یتحقق الشیوع کما اذا رہن من رجلین دارا۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان دونوں کو ایکبارگی ہبہ ہے اس واسطے کہ تملیک ایک ہی ہے تو شیوع نہیں پیدا ہوگا جیسے دو شخصوں کے پاس ایک مکان رہن کیا تو اس رہن میں کچھ شرکت نہیں ہے اسی طرح یہاں ہے کیونکہ ہبہ کرنے والے نے ایکبارگی تملیک کی اور علیحدہ علیحدہ تملیک نہیں ہے تاکہ شیوع ہو جاوے۔ ولہ ان ہذہ ہبۃ النصف من کل واحد منہما ولہذا لو کانت الہبۃ فیما لا یقسم فقبل احدہما صح ولان الملک یثبت لکل واحد منہما فی النصف فیکون التملیک کذلک لانہ حکمہ وعلی ہذا الاعتبار یتحقق الشیوع بخلاف الرہن لان حکمہ الحبس ویثبت لکل منہما کملا فلا شیوع ولہذا لو قضی دین احدہما لا یسترد شیئا من الرہن۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان دونوں میں سے ہر ایک کو نصف مکان کا ہبہ ہے ولہذا یہ ہبہ اگر ایسی چیز میں ہوتا جو بٹوارہ کے قابل نہیں ہے پس دونوں میں سے ایک قبول کرتا تو ہبہ صحیح ہو جاتا یعنی اس سے معلوم ہوا کہ گویا ہر ایک کو علیحدہ علیحدہ نصف نصف ہبہ کیا ہے اور اس دلیل سے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لیے نصف میں ملکیت ثابت ہوتی ہے تو تملیک بھی اسی طرح نصف نصف کی ہوئی کیونکہ ملکیت تو تملیک ہی کا حکم ہے یعنی تملیک کا اثر ہے اور اس اعتبار کر کے شیوع متحقق ہوگا بخلاف رہن کے کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ مرہون روکی جاوے اور روکنے کا حق دونوں مرتہنوں میں سے ہر ایک کو پورا ثابت ہوتا ہے تو اس میں کچھ شیوع نہیں ہے اور اسی وجہ سے اگر راہن نے دونوں میں سے ایک کا قرضہ ادا کر دیا تو رہن میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے ف جب تک دوسرے مرتہن کا بھی قرضہ ادا نہ کرے۔ وفی الجامع الصغیر اذا تصدق علی محتاجین بعشرۃ دراہم او وہبہا لہما جاز ولو تصدق بہا علی غنیین او وہبہا لہما لم یجز وقالا یجوز للغنیین ایضا۔ جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر دو محتاجوں کو دس درم صدقہ دیے یا ہبہ دیے تو جائز ہے اور اگر دو تونگروں کو دس درم صدقہ دیے یا ہبہ میں دیے تو نہیں جائز ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ تونگروں میں بھی جائز ہے۔ جعل کل واحد منہما مجازا عن الاخر والصلاحیۃ ثابتۃ لان کل واحد منہما تملیک بغیر بدل۔ امام ابو حنیفہ نے ہبہ وصدقہ میں سے ہر ایک کو دوسرے سے مجاز قرار دیا ہے اور صلاحیت ثابت ہے اس واسطے کہ دونوں میں سے ہر ایک بغیر عوض کے تملیک ہے ف یعنی جب فقیر کو ہبہ کیا گیا تو وہ مجازاً صدقہ ہے اور صدقہ میں بٹوارہ ہونا قبضہ کی شرط نہیں تو دو فقیروں یا زیادہ کو مشترک ہبہ جائز ہے کیونکہ وہ یعنی صدقہ ہے اور جب تونگروں کو مشترک صدقہ دیا گیا تو بھی نہیں جائز ہے کیونکہ یہ صدقہ بمعنی ہبہ ہے۔ وفرق بین الہبۃ والصدقۃ فی الحکم فی الجامع وفی الاصل سوی فقال وکذلک الصدقۃ لان الشیوع مانع فی الفصلین لتوقفہما علی القبض ووجہ الفرق علی ہذہ الروایۃ ان الصدقۃ یراد بہا وجہ اللہ تعالی وہو واحد والہبۃ یراد بہا وجہ الغنی وہما اثنان وقیل ہذا ہو الصحیح والمراد بالمذکور فی الاصل الصدقۃ علی غنیین۔ اور جامع صغیر میں ہبہ وصدقہ کے درمیان حکم میں فرق کیا اور مبسوط میں ہبہ وصدقہ کو یکساں رکھا چنانچہ مسئلہ ہبہ کے بعد فرمایا کہ اسی طرح صدقہ بھی نہیں جائز ہے کیونکہ اشتراک ہونا ہبہ وصدقہ دونوں میں مانع ہے کیونکہ دونوں کا پورا ہونا قبضہ پر موقوف ہے۔ اور جامع صغیر کی روایت پر فرق کی وجہ یہ ہے کہ صدقہ سے رضائے الٰہی مقصود ہے اور وہ ایک ہی ہے اور ہبہ میں غنی کو دینے میں بھی رضائے الٰہی واحد ہے اور دو تونگروں کو ہبہ کرنے میں ان دونوں کی خوشی مقصود ہے اور یہ دو ہیں بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہی روایت جامع صغیر صحیح ہے اور مبسوط میں جو صدقہ مذکور ہے اس سے دو تونگروں پر صدقہ مراد ہے یعنی ہبہ کو بھی صدقہ کہا۔ ولو وہب لرجلین دارا لاحدہما ثلثاہا وللاخر ثلثہا لم یجز عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وقال محمد رح یجوز ولو قال لاحدہما نصفہا وللاخر نصفہا عن ابی یوسف رح فیہ روایتان فابو حنیفۃ رح

مر علی اصلہ وکذا لمحمد رح - اور اگر اسنے دو شخصون کو ایک مکان اس طور پر ہبہ کیا کہ ایک کے واسطے دو تہائی اور دوسرے کے واسطے ایک تہائی ہو تو امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک نہین جائز ہی اور امام محمد رح نے فرمایا کہ جائز ہے - اور اگر اسنے کہا کہ ایک کے واسطے نصف اور دوسرے کے واسطے نصف ہو تو امین ابو یوسف رح سے دو روایتین ہین اور ابو حنیفہ رح اپنی اصل پر قائم رہے اور یون ہی امام محمد بھی اپنی اصل پر قائم رہے ف پس ابو حنیفہ نے فرمایا کہ نہین جائز ہی اور محمد رح نے کہا کہ جائز ہی اور ابو یوسف رح کے موافق یہ تھا کہ جائز ہو ولیکن دوسری روایت ہے کہ جائز ہی -

والفرق لابی یوسف رح ان بالتنصیص علی الابعاض یظہر ان قصدہ ثبوت الملک فی البعض فیتحقق الشیوع ولہذا لا یجوز اذا رہن من رجلین ونص علی الابعاض - اور ابو یوسف رح کے واسطے فرق کی وجہ یہ ہی کہ مکان کے ٹکڑون کی تصریح کرنے سے ظاہر ہوا کہ اُسکا قصد یہ ہی کہ ٹکڑون مین ملکیت ثابت ہو تو شیوع متحقق ہو جائیگا - اور اسی واسطے اگر ایک چیز دو شخصون کے پاس رہن رکھی مگر ہر ایک کے پاس حصہ کی تفصیل کر دی تو رہن جائز نہین ہوتا ہی ف مثلاً کہا کہ مین نے یہ چیز تم دونون کے پاس اس طرح رہن کی کہ نصف کو یہ رہن رکھی اور نصف کو وہ رہن رکھی یا کہا کہ دو تہائی کو یہ اور ایک تہائی کو وہ رہن رکھی پس شیوع کی وجہ سے رہن جائز نہین ہی - اسی طرح ہبہ بھی اس صورت سے جائز نہین ہی - اور دوسری روایت مین جواز کی وجہ یہ ہی کہ بیع کے مانند ہبہ بھی جائز ہی خواہ دو شریکون مین سے ہر ایک کے ہاتھ نصف نصف فروخت کرے یا کل شئی کے ساتھ فروخت کرے - ع

باب ما یصح رجوعہ وما لا یصح

باب ایسے ہبہ مین جس مین ہبہ سے رجوع کرنا صحیح ہی اور جس مین نہین صحیح ہی

واضح ہو کہ ہبہ سے رجوع کرنا یعنے پھیرنا از راہ دیانت ممنوع مکروہ ہی اور برحکم قضا رہین تو روا ہی گالیکن کبھی رجوع صحیح نہین ہوتا خواہ موہوب لہ کی وجہ سے مثلاً وہ زوجہ یا کوئی قرابتی ہی چنانچہ تفصیل آئیگی یا موہوب لہ اجنبی نے عوض دیدیا ہو یا موہوب مین ایسا تغیر آگیا کہ رجوع ممکن نہین ہی اور واضح ہو کہ اگر رجوع کرنے سے ہبہ مین شیوع آجاوے تو وہ بالاتفاق مانع نہین ہی بلکہ ہبہ مشاع وہ ممنوع ہی کہ ابتدا مین مشاع غیر مقسوم ہو لہذا اگر مکان ہبہ کر دیا پھر نصف سے رجوع کر لیا تو شیوع ہو گیا مگر ابتدا مین نہین تھا بلکہ طاری ہوا پس یہ جائز رہیگا فافہم واللہ تعالیٰ اعلم - قال

واذا وہب ہبۃ لاجنبی فلہ الرجوع فیہا وقال الشافعی رح لا رجوع فیہا لقولہ علیہ السلام لا یرجع الواہب فی ہبتہ الا الوالد فیما یہب لولدہ ولان الرجوع یضاد التملیک والعقد لا یقتضی ما یضادہ بخلاف ہبۃ الوالد لولدہ علی اصلہ لانہ لم یتم التملیک لکونہ جزء لہ - اگر کسی اجنبی کو کوئی چیز ہبہ کی تو اُسکو ہبہ سے رجوع کا اختیار ہی ف اور اجنبی سے وہ شخص مراد ہی جسکے ساتھ قرابت محرمہ نہو اگرچہ غیر محرم قرابت ہو جیسے چچازاد بھائی وغیرہ یا قرابت نہو مگر محرم ہو جیسے رضاعی بھائی بہن ہوتے ہین تو یہ سب بمنزلہ اجنبی ہین لہ انہین پھیر لینے کا اختیار ہی اور شافعی رح نے فرمایا کہ ہبہ مین رجوع نہین جائز ہی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ واہب اپنی ہبہ مین رجوع نہین کریگا سوائے والد کے ایسی چیز مین جو اپنے فرزند کو ہبہ کرے اور اس دلیل سے کہ رجوع کرنا تملیک کی ضد ہی اور عقد تملیک جو تاہی اور عقد اپنی ضد کو مقتضی نہین ہوتا ہی بخلاف والد کے جب اپنے فرزند کو کوئی چیز ہبہ کرے کہ وہ امام شافعی کی اصل پر ہبہ نہین ہی اس واسطے کہ تملیک پوری نہین ہوئی کیونکہ فرزند بیٹا باپ کا جزو ہی ف جو حدیث امام شافعی رح کے استدلال مین مذکور ہوا اُسکو طحاوی و دارقطنی و حاکم و احمد و ابو داؤد و ابن ماجہ و نسائی و ترمذی و ابن حبان نے

روایت کیا اور ترمذی نے کہا حدیث حسن صحیح اور اسکے الفاظ یہ ہیں کہ حلال نہیں ہو کسی شخص کو کہ کوئی چیز عطیہ کرے یا ہبہ کرے پھر اُس سے رجوع کرے سوائے والد کے اُس چیز میں جو اپنے فرزند کو عطا کرے اور جو شخص عطیہ دیکر پھر اُسکو پھیر لیتا ہو اُسکی مثال یہ ہو کہ جیسے کُتا کھاتا ہو اور جب اُسکا پیٹ بھر جاتا ہو تو قے کر دیتا ہو پھر رجوع کر کے اپنی قے کو اپنے پیٹ میں بھر لیتا ہو۔ اور صحیح وسنن کی روایت میں ہو کہ ہبہ میں رجوع کرنے والا ایسا ہو جیسے کُتا اپنی قے میں رجوع کرنے والا ہوتا ہو۔ قتادہ رحمہ اللہ تابعی نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ قے سوائے حرام کے کچھ اور ہو۔ پھر واضح ہو کہ ہبہ سے رجوع کرنے کے مسئلہ میں اختلاف ہو لیکن ازراہ دیانت نے مکروہ تحریمی ہونے میں خلاف نہیں ہو بلکہ دنیاوی حکم میں آیا رجوع ہوگا یا نہیں تو امام مالکؒ و شافعیؒ و احمدؒ وجمہور علماء کے نزدیک قبضہ کے بعد ہبہ میں رجوع کرنا حرام ہو اور حنفیہ کے نزدیک قبضہ کے بعد بھی رجوع جائز ہو بشرطیکہ ذی رحم محرم نہو اور ماسوا اسکے کوئی چیز مانع نہو۔ ولنا قوله عليه السلام الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اى لم يعوض ولان المقصود بالعقد هو التعويض للعادة فتثبت ولاية الفسخ عند فواته اذ العقد يقبله۔ اور ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہو کہ واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہو جب تک کہ ہبہ کی طرف سے ثواب نہوا ہو یعنی عوض نہ پایا ہو۔ اور اس دلیل سے کہ غالباً عادت کی راہ سے عقد ہبہ کا مقصود یہ ہوتا ہو کہ عوض لے تو جب عوض نہ ملا تو اُسکو فسخ کا اختیار حاصل ہوا اسواسطے کہ یہ عقد قابل فسخ ہو یعنے فسخ کو قبول کرتا ہو۔ ف۔ اس حدیث کو ابن ماجہ و دارقطنی و ابن ابی شیبہ نے روایت کیا اور اسکی اسناد میں ابراہیم بن اسمٰعیل بن مجمع بن جاریہ ضعیف ہو لیکن امام بخاری نے اس سے استشہاد کیا ہو۔ اور طبرانی رہ نے اسکو ابن عباس کی حدیث سے مرفوعاً روایت کیا کہ جسنے کوئی چیز ہبہ کی تو وہ اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہو پھر اگر اُسنے رجوع کیا تو وہ ایسا ہو کہ جیسے وہ شخص کہ قے کر کے پھر کھا وے۔ اسکی اسناد میں بھی کلام ہو۔ اور اسی حدیث کو حاکم نے مستدرک میں اور دارقطنی نے سنن میں اور بیہقی نے معرفت میں روایت کیا لیکن بیہقی نے کہا کہ صحیح یہ کہ حضرت عمرؓ کا قول ہو موقوف ہو اور مرفوع کرنے میں عبید اللہ بن موسیٰ کی غلطی ہو لیکن ابن حجر رہ نے کہا کہ عبید اللہ بن موسیٰ ثقہ ہو اور باقی راوی ثقات ہیں۔ م۔ اگر یہ حدیث صحیح ہو تو جس حدیث سے جمہور نے استدلال کیا اُسمیں تاویل کرنا چاہیے۔ والمراد بما روى نفي استبداد الرجوع واثباته للوالد فانه يتملكه للحاجة وذلك يسمى رجوعا۔ اور جو حدیث امام شافعی رہ نے روایت کی اُس سے مراد یہ ہو کہ اُسکو صرف اپنی مرضی بدون رجوع کرنے کا اختیار نہیں رہتا ہو اور والد کو یہ اختیار رہتا ہو کیونکہ والد اپنی ضرورت کے وقت اُسکا مالک ہو جاتا ہو اور اسکو بھی رجوع کہتے ہیں۔ ف۔ بلکہ اس حدیث میں خود دلالت ہو کہ رجوع کرنے سے مالک ہو جاتا ہو کیونکہ کُتے سے اسکی مثال دی جو دوبارہ اپنی قے کو کھا جاتا ہو تو معلوم ہوا کہ رجوع ہو جاتا ہو ورنہ یہ مثال صادق نہ آتی اگرچہ مکروہ ہو۔ اور ہمارا کلام بیان ایسی صورت میں ہو کہ اُسنے رجوع کیا لیکن یہ مکروہ ہو۔ وقوله في الكتاب فله الرجوع لبيان الحكم اما الكراهة فلازمة لقوله عليه السلام العائد في هبته كالعائد في قيئه وهذا لاستقباحه۔ اور کتاب میں جو فرمایا کہ اُسکو رجوع کرنے کا اختیار ہو یہ حکم کا بیان ہو اور رہی کراہت تو وہ لازمی ہو گی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہبہ میں رجوع کرنے والا ایسا ہو جیسے کوئی شخص اپنی قے میں دوبارہ رجوع کرے اور یہ تشبیہ فعل رجوع کے قبیح ظاہر کرنے میں ہو۔ ف۔ یہ سب اُسوقت ہو کہ جس حدیث سے امام شافعی نے استدلال کیا اُسکی تاویل کی جاوے اور اگر یہ معنے ہوں کہ جب موہوب لہ مر گیا اور اُسکے لوگوں نے [illegible] تو [illegible] اختیار ہو کہ ہبہ توڑ دے لیکن ایسا کرنے میں ہبہ سے رجوع کرنا بھی لازم آتا ہو حالانکہ یہ مکروہ تحریمی ہو لیکن [illegible] رجوع سے موانع ذکر [illegible] پھر ہبہ واپس کرنے کا واسطہ [illegible]

[illegible] الزيادة متصلة فانه لا وجه الى الرجوع [illegible] الزيادة [illegible]

تحت العقد۔ یعنی اس ہبہ سے رجوع جائز ہے سوائے چند صورتوں کے ایک یہ کہ موہوب لہ نے واہب کو اسکا عوض دیدیا ہو تو واہب رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ مقصود حاصل ہو گیا دوم یہ کہ موہوب میں کوئی زیادتی متصل ہو گئی ہو تو رجوع نہیں کر سکتا کیونکہ بدون زیادتی کے مال موہوب پھیر لینے کی کوئی راہ نہیں کیونکہ یہ ممکن نہیں ہے اور مع زیادتی کے پھیرنے کی بھی راہ نہیں کیونکہ عقد ہبہ کے تحت میں یہ زیادتی داخل نہیں ہے۔ **قال او یموت احد المتعاقدین لان بموت الموہوب لہ ینتقل الملک الی الورثۃ فصار کما اذا انتقل فی حال حیاتہ واذا مات الواہب فوارثہ اجنبی عن العقد اذ ہو ما اوجبہ۔** اور سوم یہ کہ واہب و موہوب لہ دونوں میں سے کوئی مر جائے تو رجوع نہیں ہے اسواسطے کہ موہوب لہ کے مرنے سے موہوب کی ملکیت اسکے وارثوں کی جانب منتقل ہو گئی تو ایسا ہوا جیسے موہوب لہ کی زندگی میں اسکی ملکیت منتقل ہو گئی ہو تو رجوع باقی نہیں رہتا ہے اور اگر واہب مر گیا تو اسکے وارث کو عقد ہبہ سے کچھ تعلق نہیں ہے کیونکہ میت نے عقد نہیں کیا تھا۔ **او یخرج الہبۃ عن ملک الموہوب لہ لانہ حصل بتسلیطہ فلا ینقضہ ولانہ تجدد الملک تجدد سببہ۔** سوم یہ کہ ہبہ ملک موہوب لہ سے خارج ہو جائے تو واہب رجوع نہیں کر سکتا یعنی مثلاً موہوب لہ نے ہبہ کو فروخت کر دیا اسواسطے کہ ایسا کرنا واہب کے مسلط کرنے سے پیدا ہوا تو واہب اسکو توڑ نہیں سکتا ہے اور اسواسطے کہ ملک کا سبب جدید پیدا ہو جانے سے ملک بھی جدید ہو جاتی ہے ف۔ مثلاً موہوب لہ نے اسکو فروخت کیا تو بیع کی وجہ سے مشتری کو ملک جدید حاصل ہوئی پس واہب اسکو نہیں توڑ سکتا ہے۔ **قال وان وہب لآخر ارضا بیضاء فانبت فی ناحیۃ منہا نخلا او بنی بیتا او دکانا او اریا وکان ذلک زیادۃ فیہا فلیس لہ ان یرجع فی شیء منہا لان ہذہ زیادۃ متصلۃ وقولہ وکان ذلک زیادۃ فیہا اشارۃ الی ان الدکان قد یکون صغیرا حقیرا لا یعد زیادۃ اصلا وقد تکون الارض عظیمۃ یعد ذلک زیادۃ فی قطعۃ منہا فلا یمتنع الرجوع فی غیرہا۔** اگر کسی نے دوسرے کو خالی زمین قابل زراعت ہبہ کی پس موہوب لہ نے اسکے ایک کنارے درخت خرما لگائے یا کوئی گھر بنایا یا دکان یعنی چبوترہ بنایا یا چوپایوں کے چارہ دینے کی جگہ بنائی درحالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہے تو واہب کو اس زمین کے کسی حصہ میں واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اسواسطے کہ یہ اس زمین کے ساتھ زیادتی متصلہ ہے۔ اور یہ جو مصنف نے کہا کہ درحالیکہ یہ سب اس زمین میں زیادتی ہے، تو اس میں اشارہ ہے کہ یہ زیادتی عرف میں شمار ہوتی ہے حتی کہ دکان کبھی ایسی چھوٹی حقیر ہوتی ہے کہ اسکو کچھ بھی زیادتی شمار نہیں کرتے اور کبھی زمین بہت وسیع ہوتی ہے کہ یہ زیادتی اسکے ایک ٹکڑے میں شمار ہوتی ہے تو باقی زمین میں ہبہ پھیرنا ممتنع نہ ہوگا ف۔ پھر اگر موہوب لہ نے یہ درخت اکھاڑ ڈالے یا دکان یا گاؤخانہ منہدم کر دیا اور زمین مثل سابق ہو گئی تو پھر واہب کو واپس لینے کا اختیار ہوگا کیونکہ جس زیادتی کی وجہ سے واپس لینا ممتنع تھا وہ جاتی رہی ک۔ **قال فان باع نصفہا غیر مقسوم رجع فی الباقی لان الامتناع بقدر المانع وان لم یبع شیئا منہا لہ ان یرجع فی نصفہا لان لہ ان یرجع فی کلہا فکذا فی نصفہا بالطریق الاولی۔** اگر موہوب لہ نے نصف زمین غیر مقسوم بیع کر دی ہو تو واہب کو باقی زمین میں رجوع کا اختیار ہے اسواسطے کہ رجوع ممتنع ہونا اسیقدر حصہ میں رہیگا جہانتک مانع موجود ہے۔ اور اگر موہوب لہ نے زمین موہوبہ میں سے کچھ فروخت نہ کی ہو تو واہب کو اختیار ہے کہ فقط آدھی زمین پھیرے کیونکہ جب اسکو یہ اختیار ہے کہ کل ہبہ واپس لے تو نصف ہبہ بدرجہ اولیٰ واپس لے سکتا ہے۔ **وان وہب ہبۃ لذی رحم محرم منہ لم یرجع فیہا لقولہ علیہ السلام اذا کانت الہبۃ لذی رحم محرم لم یرجع فیہا ولان المقصود صلۃ الرحم وقد حصل۔** اگر کسی نے اپنے ذی رحم محرم کو ہبہ کیا تو اس ہبہ میں رجوع نہیں کر سکتا اسواسطے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ہبہ اسکے ذی رحم محرم کیلیے واقع ہو تو اسمیں رجوع نہیں کر سکتا اور اسواسطے کہ اس ہبہ سے مقصود صلہ رحم ہے اور یہ مقصود واہب کو حاصل ہو گیا ف۔ اور جس عقد کا مقصود حاصل ہو جائے

اسکا فسخ جائز نہین ہوتا ہی- اور جو حدیث ذکر فرمائی اسکو حاکم و دارقطنی و بیہقی نے سمرہ بن جندب رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کیا حاکم نے کہا کہ امام بخاری کی شرط پر صحیح ہی شیخ تقی الدین نے کہا کہ نہین بلکہ ترمذی کی شرط پر ہی- ابن الجوزی نے کہا کہ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن جعفر ضعیف ہی- صاحب تنقیح نے کہا کہ نہین بلکہ وہ صحیحین کے راویون مین سے ثقہ ہی اور وہ عبد اللہ بن جعفر الرقی ہی اور ضعیف تو علی بن المدینی کا والد عبد اللہ بن جعفر مدینی ہی جو رقی سے متقدم گذرا ہی اور اس حدیث کے کل راوی ثقات ہین لیکن یہ حدیث منکر ہی الخ- دارقطنی نے کہا کہ عبد اللہ بن جعفر اسکی روایت مین متفرد ہی- جواب یہ ہی کہ تفرد کی وجہ سے کچھ ضعف نہین ہو سکتا اور منکر ہونے کی کوئی وجہ نہین کیونکہ وہ زیادہ ثقہ اور اون سے مخالف نہین ہی کیونکہ ہبہ سے رجوع حلال نہونا متعلق بدیانت ہی جیسا ہمنے سابق مین بیان کیا اور خود اس حدیث مین اشارہ موجود ہی جبکہ ہبہ سے رجوع کرنے والے کو ایسے کتے سے مثال دی جو اپنی قے مین رجوع کرتا ہی تو اس سے صاف ظاہر ہی کہ رجوع کرنے کا حکم ثابت ہو جاتا ہی کیونکہ اگر رجوع ثابت ہی نہوتا تو مثال مذکور موافق نہوتی پس حدیث کے معنی یہ ہین کہ ہبہ سے رجوع کرنا از راہ دیانت حلال نہین ہی اور اگر رجوع کرے تو حکم ثابت ہو جائیگا یعنے رجوع واقع ہو جائیگا لیکن رجوع کرنے والا ایسے کتے کی مثال ہی جو اپنی قے مین رجوع کرتا ہی جب یہ بات ثابت ہوئی تو حدیث سمرہ بن جندب کی روایت منکر ہونے کی کوئی وجہ نہین ہی- اگر کہا جاوے کہ اسکی اسناد مین حسن بصری نے سمرہ بن جندب سے روایت کی ہی حالانکہ اسمین کلام ہی کہ حسن بصری نے سمرہ بن جندب کو پایا یا نہین پایا جواب یہ کہ جمہور کے نزدیک سننا ثابت ہی حتی کہ بخاری نے اسکو حجت قرار دیا جیسا کہ بیہقی نے بیوع سنن مین تصریح کی واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب- وكذلك ما وهب احد الزوجين للآخر لان المقصود فيها الصلة كما في القرابة وانما ينظر الى هذا المقصود وقت العقد حتى لو تزوجها بعد ما وهب لها فله الرجوع فيها ولو ابانها بعد ما وهب فلا رجوع- اور اسی طرح شوہر و زوجہ مین سے جو کچھ ایکنے دوسرے کو ہبہ کیا اسمین رجوع نہین کر سکتا ہی اسواسطے کہ اس ہبہ کا مقصود یہی صلہ ہی جیسے قرابت مین ہوتا ہی یعنے ہبہ کرتے ہی مقصود حاصل ہو جاتا ہی کچھ عوض وغیرہ کی ضرورت نہین رہتی پھر یہ مقصود اسیوقت دیکھا جائیگا کہ جسوقت ہبہ کا عقد ہوا حتی کہ اگر مرد نے عورت کو پہلے ہبہ کیا پھر اس عورت کے ساتھ نکاح کیا تو اسکو ہبہ سے رجوع کا اختیار ہی اور اگر نکاح کے بعد ہبہ کیا پھر اسکو طلاق سے بائنہ کر دیا تو رجوع نہین کر سکتا ہی ف اسواسطے کہ ہبہ کے وقت وہ اسکی زوجہ تھی تو مقصود صلہ حاصل تھا پھر اس مقصود حاصل ہو جانے کے بعد دونون مین جدائی واقع ہوئی تو کچھ ضرر نہین ہی- قال واذا قال الموهوب له للواهب خذ هذا عوضا عن هبتك او بدلا عنها او في مقابلتها فقبضه الواهب سقط الرجوع لحصول المقصود وهذه العبارات تؤدي معنى واحدا- اور اگر موہوب لہ نے واہب سے کہا کہ یہ مال اپنے ہبہ کا عوض لے یا اسکے بدلے یا اسکے مقابلہ مین لے پس واہب نے اسپر قبضہ کر لیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ واہب کا مقصود حاصل ہو گیا اور ان سب عبارات سے ایک ہی معنے حاصل ہوتے ہین- وان عوضه اجنبي عن الموهوب له متبرعا فقبض الواهب العوض بطل الرجوع لان العوض لاسقاط الحق فيصح من الاجنبي كبدل الخلع والصلح اگر موہوب لہ کی طرف سے کسی اجنبی نے بطریق احسان کے واہب کو اسکے ہبہ کا عوض دیدیا تو رجوع ساقط ہو گیا کیونکہ عوض دینا تو حق ساقط کرنے کے واسطے ہوتا ہی تو وہ اجنبی کی طرف سے بھی صحیح ہی جیسے خلع کا عوض و صلح کا عوض ہی ف مثلاً اجنبی نے عورت کے شوہر سے کہا کہ تو اس عورت کو اس شرط پر خلع دیدے کہ ہزار درہم عوض خلع مجھپر ہی تو جائز ہی اسی طرح اگر اجنبی نے ولی مقتول سے کہا کہ تو قاتل کو قصاص معاف کر دے اس شرط پر کہ مال صلح یا دیت مجھپر ہی تو جائز ہی- واذا استحق نصف الهبة رجع بنصف العوض لانه لم يسلم له ما يقابل نصفه وان استحق نصف العوض لم يرجع في الهبة الا

ان یرد ما بقی ثم یرجع وقال زفرؒ یرجع بالنصف اعتبارا بالعوض الآخر ولنا انہ یصلح عوضا للکل من الابتداء وبالاستحقاق ظہر انہ لا عوض الا ہو الا انہ یتخیر لانہ ما اسقط حقہ فی الرجوع الا لیسلم لہ کل العوض فلم یسلم لہ فلہ ان یردہ۔ اگر نصف ہبہ کسی شخص نے اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا تو موہوب لہ یا اجنبی نے جو عوض دیا ہے اسکا نصف واپس لیگا کیونکہ نصف عوض کے مقابل جو ہبہ تھا وہ موہوب لہ کے واسطے سالم نہیں رہا۔ اور اگر عوض میں سے کسی نے نصف استحقاق میں لے لیا تو واہب اپنی ہبہ میں سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے الا اس صورت میں کہ مابقی اپنے عوض کو واپس کردے پھر اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے اور زفر رحمہ اللہ نے کہا جیسے موہوب لہ اپنا نصف عوض واپس لیتا ہے اسی طرح واہب بھی اپنا نصف ہبہ واپس لے سکتا ہے۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ جسقدر عوض باقی رہا وہ ابتداء میں کل ہبہ کا عوض ہو سکتا ہے اور نصف استحقاق میں لیے جانے کے بعد ظاہر ہوا کہ جو کچھ باقی رہا یہی عوض ہے لیکن اتنی بات ہے کہ واہب کو اختیار حاصل ہو جائیگا یعنے چاہے باقی عوض پھیر دے کیونکہ واہب نے اپنا حق رجوع اسی امید پر ساقط کیا تھا کہ یہ کل عوض اسکو ملجاوے پس جب نہیں ملا تو اسکو اختیار ہوا کہ مابقی واپس کردے **ف** اور جب مابقی واپس کردیا تو ہبہ بدون عوض رہگیا پس اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے۔ قال وان وہب دارا فعوضہ من نصفہا رجع الواہب فی النصف الذی لم یعوض لان المانع خص النصف۔ اور اگر ایک گھر دوسرے کو ہبہ کیا پس موہوب لہ نے اسکے نصف کا عوض دیا تو واہب اس نصف کو واپس لے سکتا ہے جسکا عوض نہیں دیا ہے اسواسطے کہ رجوع سے مانع خاصکر نصف کے ساتھ مخصوص ہے۔ قال ولا یصح الرجوع الا بتراضیہما او بحکم الحاکم لانہ مختلف بین العلماء وفی اصلہ وہاء وفی حصول المقصود وعدمہ خفاء فلا بد من الفصل بالرضاء او بالقضاء حتی لو کانت الہبۃ عبدا فاعتقہ قبل القضاء نفذ ولو منعہ فہلک لا یضمن لقیام ملکہ فیہ وکذا اذا ہلک فی یدہ بعد القضاء لان اول القبض غیر مضمون وہذا دوام علیہ الا ان یمنعہ بعد طلبہ لانہ تعدی واذا رجع بالقضاء او بالتراضی یکون فسخا من الاصل حتی لا یشترط قبض الواہب ویصح فی الشائع لان العقد وقع جائزا موجبا حق الفسخ من الاصل فکان بالفسخ مستوفیا حقا ثابتا لہ فیظہر علی الاطلاق بخلاف الرد بالعیب بعد القبض لان الحق ہناک فی وصف السلامۃ لا فی الفسخ فافترقا۔ اور ہبہ سے رجوع کرنا نہیں صحیح ہوتا سوائے اس صورت کے کہ دونوں باہم راضی ہوں یا حاکم حکم کردے یعنے واہب کے رجوع کرنے سے کچھ فائدہ نہوگا جب تک موہوب لہ راضی نہو یا واہب کے نالش کرنے پر قاضی اسکا حکم دیدے اسکی وجہ یہ ہے کہ رجوع جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اور رجوع کی اہلیت ثابت ہونے میں ضعف ہے اور باوجود اسکے واہب کا مقصود حاصل ہونے یا نہونے میں پوشیدگی ہے یعنے اول تو رجوع جائز ہونے ہی میں ضعف ہے حتی کہ جمہور کے نزدیک نہیں ہوتا اور اگر ہمارے نزدیک رجوع ہوا بھی تو مقصود حاصل ہونے کے بعد نہیں ہوتا اور یہ امر مخفی ہے یعنے شاید اسکا مقصود حاصل ہوگیا ہو تو رجوع جائز نہو تو ضرور ہوا کہ دو باتوں میں سے ایک بات پر فیصلہ ہو یا تو دونوں باہم راضی ہوں یا قاضی حکم کرے حتی کہ اگر ہبہ کوئی غلام ہو پس واہب نے رجوع کیا مگر موہوب لہ نے حکم قاضی سے پہلے اسے آزاد کردیا تو اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا۔ اور اگر موہوب لہ نے واہب کے رجوع کرنے و مانگنے کے بعد ہبہ اسکو دینے سے انکار کیا تو ضامن نہوگا کیونکہ موہوب لہ کی ملکیت اسمیں قائم ہے۔ اور اسی طرح اگر حکم قاضی ہو جانے کے بعد واہب کو دینے سے پہلے ہبہ کی چیز تلف ہوگئی تو بھی موہوب لہ ضامن نہوگا جبکہ اسنے دینے سے انکار نہیں کیا ہے کیونکہ پہلا قبضہ اسکے ذمہ ضمانتی نہیں تھا تو یہ ہبہ لگر ضمانتی نہوجائیگا کیونکہ موجودہ قبضہ تو وہی قبضۂ اول چلا آتا ہے لیکن اگر حکم قاضی کے بعد واہب طلب کرے اور وہ روکے تو البتہ ضامن ہوجائیگا کیونکہ تعدی پائی گئی۔ اور جب واہب نے بحکم قاضی یا باہمی

رضامندی سے رجوع کیا تو یہ جڑسے فسخ شمار ہوگا یعنے اصل عقد ہبہ ہی فسخ ہو گیا حتی کہ اسکے بعد واہب کا قبضہ کرنا شرط ہوگا یعنے بدون قبضہ کے واہب کی ملکیت ثابت ہو جائیگی - اور یہ رجوع مشترک میں صحیح ہوگا مثلاً موہوب لہ نے زمین موہوب کا نصف غیر مقسوم کسیکو ہبہ کردیا ہو تو باقی نصف مشترک میں واہب کا رجوع کرنا صحیح ہوگا اسواسطے کہ عقد اول میں دو صفتیں تھیں ایک تو وہ ہبہ جائز واقع ہوا تھا دوم جڑسے حق فسخ کا موجب تھا یعنے واہب کو یہ حق حاصل تھا کہ موہوب لہ کی رضامندی یا حکم قاضی سے اسکو فسخ کردے پس فسخ کی وجہ سے اسنے اپنا ایسا حق پھیر لیا جو اسکے واسطے ثابت تھا پس یہ فسخ مطلقاً ہر صورت میں ظاہر ہوگا خواہ ہبہ بدستور موجود ہو یا اسمیں شیوع ہو گیا ہو خواہ قبضہ کرے یا نہ کرے - بخلاف اسکے اگر بیع میں مشتری کے قبضہ کے بعد مشتری نے بسبب عیب کے واپس کیا کہ وہاں قبضہ سے پہلے تو بیشک فسخ ہے اور قبضہ کے بعد اگر بحکم قاضی ہو تو فسخ ہے اور اگر باہمی رضامندی سے ہو تو بیع جدید ہے اسوجہ سے یہاں مشتری کا حق صرف یہ تھا کہ مبیع اسکو صحیح سالم ملے اور یہ نہیں تھا کہ جب چاہے فسخ کردے پس ہبہ پھیرنے میں اور عیب کی وجہ سے مبیع پھیرنے میں فرق ظاہر ہو گیا - قال و اذا تلفت العین الموہوبۃ فاستحقہا مستحق وضمن الموہوب لہ لم یرجع علی الواہب بشئ لانہ عقد تبرع فلا یستحق فیہ السلامۃ وہو غیر عامل لہ والغرور فی ضمن عقد المعاوضۃ سبب للرجوع لا فی ضمن غیرہ - اگر مال موہوبہ تلف ہو گیا پھر کسی نے اسپر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنے ثابت کیا کہ یہ میری ملک تھی اور موہوب لہ سے تاوان لے لیا تو موہوب لہ اپنے واہب سے کچھ واپس نہیں لے سکتا ہے اسواسطے کہ ہبہ ایک معاملہ احسان ہے تو اسمیں یہ استحقاق نہیں ہو سکتا کہ جو چیز دی گئی وہ موہوب لہ کو مسلم رہے اور موہوب لہ ہبہ قبول کرنے میں واہب کے واسطے کام کرنے والا بھی نہیں ہے تاکہ واہب اسکا ضامن ہووے بلکہ اپنی ذات کے واسطے اسنے یہ کام کیا ہے - اگر کہا جاوے کہ واہب نے غیر کا مال مستحقہ موہوب لہ کو دیکر دھوکا دیا تو ضامن ہو جواب یہ کہ جو دھوکا معاوضہ کے اندر ہو وہ البتہ واپس پانیکا سبب ہوتا ہے اور جو غیر معاوضہ کے ضمن میں ہو وہ واپس پانے کا سبب نہیں ہے - قال و اذا وہب بشرط العوض اعتبر التقابض فی المجلس فی العوضین ویبطل بالشیوع لانہ ہبۃ ابتداء فان تقابضا صح العقد وصار فی حکم البیع یرد بالعیب وخیار الرؤیۃ ویستحق فیہ الشفعۃ لانہ بیع انتہاء وقال زفر والشافعی رح ہو بیع ابتداء وانتہاء لان فیہ معنی البیع وہو التملیک بعوض والعبرۃ فی العقود للمعانی ولہذا کان بیع العبد من نفسہ اعتاقا - اگر واہب نے بشرط عوض ہبہ کیا مثلاً کہا کہ میں تجھے یہ غلام اس شرط پر ہبہ کرتا ہوں کہ تو اپنا یہ غلام مجھے ہبہ کرے تو اسی مجلس میں دونوں عوض پر باہمی قبضہ ہونا شرط ہے اور بوجہ شیوع کے ایسا ہبہ باطل ہوگا یعنے اگر موہوب یا عوض دونوں میں سے کوئی مشترک غیر مقسوم ہو تو یہ ہبہ باطل ہوگا اسواسطے کہ یہ ابتداء میں ہبہ ہے اگرچہ انتہاء میں بیع ہو جاوے پھر اگر دونوں نے باہمی قبضہ کر لیا تو عقد صحیح ہو گیا اور یہ بیع کے حکم میں ہو گیا حتی کہ عیب اور خیار رویت کی وجہ سے واپس کیا جائیگا اور اسمیں حق شفعہ ثابت ہوگا اسواسطے کہ یہ عقد انتہاء میں بیع ہے - اور زفر و شافعی رح نے فرمایا کہ یہ ابتداء اور انتہاء دونوں میں بیع ہے کیونکہ اسمیں بیع کے معنے موجود ہیں یعنے کسی چیز کو بعوض مالک کردینا اور معاملات میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے اسی وجہ سے اپنے غلام کو اسی کے ہاتھ فروخت کرنا اعتاق ہوتا ہے - ولنا انہ اشتمل علی جہتین فیجمع بینہما ما امکن عملا بالشبہین وقد امکن لان الہبۃ من حکمہا تاخر الملک الی القبض وقد یتراخی عن البیع الفاسد والبیع من حکمہ اللزوم وقد تنقلب الہبۃ لازمۃ بالتعویض فجمعنا بینہما بخلاف بیع نفس العبد منہ لانہ لا یمکن اعتبار البیع فیہ اذ ہو لا یصلح مالکا لنفسہ - اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہبہ بشرط معاوضہ میں دو صورتیں پائی جاتی ہیں یعنے دو وصف ظاہر ہوتے ہیں تو جہانتک ممکن ہے دونوں وصف پر عمل کرنا واجب ہوتا ہے اور یہاں عمل کرنا ممکن ہے اسواسطے

اور یہ بھی اسوجہ سے کہا کہ ہبہ کے احکام میں سے یہ بات ہے کہ ملکیت حاصل ہونے میں قبضہ ہونے تک تاخیر ہوتی ہے یعنے جب قبضہ
ہو تب ملکیت حاصل ہوتی ہے اور کبھی بیع میں بھی ایسا ہوتا ہے چنانچہ بیع فاسد میں بھی قبضہ ہونے تک ملکیت کی تاخیر ہوتی ہے اور
بیع صحیح کے حکم میں سے یہ ہے کہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور یہ بات کبھی ہبہ میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ عوض دینے سے ہبہ بھی لازم
ہو جاتا ہے پس ہم نے ہبہ بشرط عوض میں دونوں کو جمع کر دیا یعنے ابتدا میں ہبہ کا حکم رکھا اور اسی مجلس میں باہمی قبضہ ہونے
کے بعد انتہا میں اسکو بیع ٹھہرایا اور یہ بات ہبہ بشرط عوض میں ممکن ہے بخلاف غلام کو خود غلام کے ہاتھ بیچنا کہ اسمیں بیع کا
اعتبار کرنا ممکن نہیں ہے اسواسطے کہ غلام خود اپنی ذات کا مالک نہیں ہو سکتا ف کیونکہ آدمی اپنی ذات کا مالک نہیں ہوا کرتا
ہے پس اگر ہم یہ کہیں کہ غلام کو خود اُسکے ہاتھ بیچنا بیع ہے تو لازم آوے کہ مولے نے عوض لیا اور غلام کو غلام کی ملک میں دیا
حالانکہ یہ باطل ہے تو صرف یہی ہوا کہ مولے نے مال لیکر اُسکو آزاد کر دیا

فصل

قال ومن وہب جاریۃ الا حملہا صحت الہبۃ وبطل الاستثناء ۔ اگر کسی نے ایک باندی سوائے اُسکے حمل کے ہبہ کی تو ہبہ صحیح ہے اور استثنا
باطل ہے ف یعنے باندی مع حمل کے ہبہ ہو جائیگی ۔ لان الاستثناء لا یعمل الا فی محل یعمل فیہ العقد والہبۃ لا تعمل فی الحمل لکونہ وصفا
علی ما بیناہ فی البیوع فانقلب شرطا فاسدا والہبۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ وہذا ہو الحکم فی النکاح والخلع والصلح
عن دم العمد لانہا لا تبطل بالشروط الفاسدۃ بخلاف البیع والاجارۃ والرہن لانہا تبطل بہا ۔ اسواسطے کہ استثنا فقط
اُسی محل میں کام کرتا ہے جسمیں اصل عقد کا اثر ہوتا ہے یعنے جس چیز کو ہبہ کرنا جائز ہو اُسکو استثنا کرنا بھی جائز ہوگا حالانکہ بیان حمل کو ہبہ
کرنا کارآمد نہیں ہے اسواسطے کہ حمل تو حاملہ کا ایک وصف ہوتا ہے جیسا ہمنے کتاب البیوع میں بیان کیا یعنے جبتک پیدا ہو جدا نہو تب
حاملہ کے ہاتھ پاؤں کے مانند ایک وصف ہے تو یہ استثنا بدل کر شرط فاسد ہو گیا لیکن ہبہ ایسا عقد ہے کہ فاسد شرطوں سے باطل نہیں ہوتا ہے
تو ہبہ صحیح ہوا اور شرط لغو ہو گئی اور یہی حکم نکاح و خلع کا اور خون عمد سے صلح کا ہے کیونکہ یہ عقود بھی شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتے ہیں
بخلاف بیع و اجارہ و رہن کے کہ یہ شروط فاسدہ سے باطل ہو جاتے ہیں ف پس اگر باندی کو ہبہ کیا اور اُسکے حمل کا استثنا
کیا تو اُسکا حاصل یہ ہوا کہ باندی اُسکی ملکیت سے خارج ہوئی یعنے قبضہ کے بعد موہوب لہ کی ملک میں گئی اور چونکہ حمل کا استثنا
صحیح نہوا تو حمل بھی واہب کی ملک سے خارج ہوا اور موہوب لہ کی ملک میں داخل ہو گیا ۔ ولو اعتق ما فی بطنہا ثم وہبہا
جاز لانہ لم یبق الجنین علی ملکہ فاشبہ الاستثناء ۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اُسکو آزاد کر دیا پھر باندی
کو ہبہ کیا تو جائز ہے کیونکہ حمل مذکور واہب کی ملکیت پر نہیں رہا تو وہ استثنا حمل کے مشابہ ہو گیا ۔ ولو دبر ما فی بطنہا ثم وہبہا
لم یجز لان الحمل بقی علی ملکہ فلم یکن شبیہ الاستثناء ولم یمکن تنفیذ الہبۃ فیہ لمکان التدبیر فبقی ہبۃ المشاع
او ہبۃ شیء ہو مشغول بملک المالک ۔ اور اگر ایسا ہوا کہ جو باندی کے پیٹ میں ہے اُسکو مدبر کیا پھر باندی کو ہبہ کیا تو جائز
نہیں ہے کیونکہ حمل ابھی واہب کی ملکیت پر باقی ہے تو یہ استثنا کے مشابہ نہوا اور یہ ممکن نہیں کہ حمل میں بھی ہبہ نافذ کر دیا جاے
کیونکہ حمل مدبر ہے یعنے تملیک کے قابل نہیں ہے تو ہبہ مذکور دو حال سے خالی نہیں کہ ہبہ مشاع ہے یا ایسی چیز کا ہبہ ہے جس سے مالک
یعنے واہب کی ملکیت کا تعلق ہے ف اور ان دونوں صورتوں میں ہبہ جائز نہیں ہوتا ہے چنانچہ اگر ایسی تھیلی ہبہ کی جسمیں
واہب کا اناج بھرا ہو تو ہبہ صحیح نہیں اور ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ اگر باپ نے اپنے صغیر بیٹے کو ایسی زمین ہبہ کی جسمیں باپ کی
کھیتی لگی ہے یا صغیر کو ایسا مکان ہبہ کیا جسمیں باپ خود رہتا ہے تو دونوں صورتوں میں ہبہ جائز نہیں ہے ولیکن جامع میں اس
صورت میں جواز لکھا ہے اور لکھا کہ اگر اسمیں کوئی شخص کرایہ پر رہتا ہو تو یہ باطل ہے ع ۔ فان وہبہا له علی ان یردہا
علیہ وعلی ان یعتقہا او یتخذہا ام ولد او وہب له دارا او تصدق علیہ بدار علی ان یرد علیہ شیئا منہا او یعوضہ

شيئا منها فالہبۃ جائزۃ والشرط باطل - اور اگر باندی اسکو اس شرط پر ہبہ کی کہ موہوب لہ اسکو باندی واپس کریگا یا اس شرط پر کہ موہوب لہ اسکو آزاد کریگا یا موہوب لہ اسکو ام ولد بنا دیگا یا اسکو کوئی گھر ہبہ یا صدقہ کیا اس شرط پر کہ موہوب لہ اس گھر میں سے کوئی ٹکڑا واپس کرے یا اسمیں سے کوئی ٹکڑا عوض دے تو ہبہ جائز ہو اور شرط باطل ہو ف لیعنی باندی یا گھر جسکو ہبہ یا صدقہ کیا ہو اُسکی ملک ہو جائیگا اور واپس دینے یا آزاد یا ام ولد بنانے وغیرہ کی شرط باطل ہو - لان ہذہ الشروط تخالف مقتضی العقد فکانت فاسدۃ والہبۃ لاتبطل بہا الاتری ان النبی علیہ السلام اجاز العمری وابطل شرط المعمر بخلاف البیع لانہ علیہ السلام نہی عن بیع وشرط ولان الشرط الفاسد فی معنی الربوا وہو یعمل فی المعاوضات دون التبرعات - اسواسطے کہ ایسی شرطین مخالف مقتضاء عقد ہین تو یہ شرطین فاسد ہوئین اور ہبہ ایسی شرطون سے باطل نہین ہوتا ہو کیا نہین دیکھتے ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کی اجازت دی اور عمری دینے والے کی شرط باطل قرار دی بخلاف بیع کے کہ وہ شرط فاسدہ سے فاسد ہو جاتی ہو کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع و شرط سے منع فرمایا رواہ الطبرانی وغیرہ - اور اسواسطے کہ فاسد شرط بیاج کے معنے مین ہو ولیکن بیاج کا اثر معاوضات مین ہوتا ہو تبرعات مین نہین ف لیعنے ہبہ وصدقہ وغیرہ جو محض احسان ہین یہ تمہین بیاج کے کچھ معنے نہین ہین کیونکہ بیاج تو کہتے ہین کہ باہمی معاوضہ مین ایک طرف سے کوئی جز وایسا ہو کہ اُسکے مقابلہ مین عوض نہین ہو اور ہبہ وصدقہ وغیرہ تبرعات مین جب عوض نہین ہوتا تو بیاج بھی نہین ہو سکتا ہو - قال ومن کان لہ علی آخر الف درہم فقال اذا جاء غد فہی لک اوانت بری منہا او قال اذا ادیت الی النصف فلک النصف اوانت بری من النصف الباقی فہو باطل ح اگر ایک شخص کے ہزار درم دوسرے پر قرضہ ہون پس قرضخواہ نے کہا کہ جب کل کا روز آوے تو یہ درم تیرے واسطے ہین یا تو ان درمون سے بری ہو یا کہا کہ جب تو نے مجھے آدھے ادا کردیے تو تیرے واسطے باقی آدھے ہین یا تو باقی آدھے سے بری ہو تو یہ تملیک یا برات باطل ہو - لان الابراء تملیک من وجہ اسقاط من وجہ وہبۃ الدین ممن علیہ ابراء وہذا لان الدین مال من وجہ ومن ہذا الوجہ کان تملیکا ووصف من وجہ ومن ہذا الوجہ کان اسقاطا ولہذا قلنا انہ یرتد بالرد ولا یتوقف علی القبول والتعلیق بالشرط یختص بالاسقاطات المحضۃ التی یحلف بہا کالطلاق والعتاق فلا یتعداہا - کیونکہ بری کرنا ایک وجہ سے تملیک ہوتا ہو اور ایک وجہ سے اسقاط ہوتا ہو اور جسپر قرضہ ہو اسکو قرضہ ہبہ کرنا بری کرنا ہوتا ہو لیعنے ایک وجہ سے تملیک اور ایک وجہ سے اسقاط ہوتا ہو کیونکہ وہ قرضہ ایک وجہ سے مال ہو تو اس لحاظ سے اسکا ہبہ کرنا تملیک ہوگا اور ایک وجہ سے وہ بالفعل وصف ہو اور اس لحاظ سے اُسکا ہبہ کرنا اسقاط ہی لیعنے قرضدار کے ذمہ سے ساقط کر دینا اور اسی دونون وجہ کے لحاظ سے ہمنے کہا کہ وہ قرضدار کے رد کر دینے سے رد ہو جاتا ہی لیعنے اگر وہ کہے کہ مین ابراء نہین قبول کرتا ہون تو قرضخواہ کا کنا رد ہو جائیگا اور یہ تملیک کی علامت ہو - اور ہمنے یہ بھی کہا کہ یہ قرضدار کے قبول کرنے پر موقوف نہین رہتا لیعنے بوجہ اسقاط ہونے کے جب قرضخواہ نے اپنا حق ساقط کیا تو ساقط ہو جائیگا اور مدیون کے قبول کرنے کی کوئی ضرورت نہین ہو - جب یہ بات ثابت ہوئی تو جاننا چاہیے کہ شرط پر معلق کرنا ایسی چیزون کے ساتھ مختص ہی جو محض اسقاط ہین کہ جنکے ساتھ قسم کھائی جاتی ہو جیسے طلاق وعتاق پس یہ سوا ان کے دوسری جگہ متعدی نہوگا ف خلاصہ یہ ہوا کہ مسئلہ مذکورہ مین ہبہ یا ابراء ایک شرط پر معلق ہو لیعنے جب کل کا روز آوے الخ - یا اگر تو مجھے نصف ادا کرے الخ - پس یہ ہبہ یا ابراء بالفعل نہین ہو بلکہ اسی شرط پر ہو لیکن قرضہ کے ہبہ وابراء کو شرط پر معلق کرنا نہین جائز ہو تو یہ ہبہ وابراء بھی باطل ہوا اسکی وجہ یہ ہو کہ شرط پر معلق کرنا صرف ایسے معاملات مین جائز ہوتا ہو جو خالی اسقاط ہین جیسے طلاق وعتاق کیونکہ طلاق مین فقط یہ ہوتا ہو کہ عورت کے ذمہ سے اپنی ملک نکاح ساقط کر دی اور عتاق مین مملوک کی گردن سے اپنی ملکیت ساقط

کر دی پس اگر تو شرط کی تعلیق صحیح ہو کہ اگر تو فلان کام کرے تو تجھے طلاق یا تو آزاد ہو اور ماسوا اسکے محض اسقاط کے سوا جگہ ایسی تعلیق نہیں جائز ہو اور ہم ثابت کرتے ہیں کہ قرضہ کا ہبہ یا ابرا بھی محض اسقاط نہیں بلکہ ایک وجہ سے تملیک ہو اور ایک وجہ سے اسقاط ہو جیسا کہ کتاب میں مصنف نے تقریر کی پس جب یہ محض اسقاط نہوا تو اسکو شرط پر معلق کرنا بھی جائز نہوا اور چونکہ بالفعل ہبہ یا ابرا نہیں ہو بلکہ جب یہ شرط پائی جاوے تب ہوگا اور شرط پر تعلیق صحیح نہیں عمری تو ہبہ یا ابرا باطل ہو گیا۔ فافہم۔ م۔ قال والعمری جائزة للمعمر له حال حیاته ولورثته من بعده لما روینا ومعناه ان یجعل داره له مدة عمره واذا مات ترد علیه فیصح التملیک ویبطل الشرط لما روینا وقد بینا ان الهبة لا تبطل بالشروط الفاسدة والرقبی باطلة عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف رح جائزة لان قوله داری لک تملیک وقوله رقبی شرط فاسد کالعمری ولهما انه علیه السلام اجاز العمری ورد الرقبی ولان معنے الرقبی عندهما ان مت قبلک فهو لک واللفظ من المراقبة کانه یراقب موته وهذا تعلیق التملیک بالخطر فبطل واذا لم تصح تکون عاریة عندهما لانه یتضمن اطلاق الانتفاع به۔ اور عمری دینا جائز ہو کہ وہ جسکو دیا گیا اُسکی عمر بھر اُسکے واسطے ہوگا اور اُسکے مرنے کے بعد اُسکے وارثوں کے واسطے ہوگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے سابق میں روایت کی۔ رواہ البخاری ومسلم وابوداود والنسائی۔ اور اسکے معنے یہ ہیں کہ عمری دینے والے نے اپنا گھر دوسرے کو اُسکی عمر بھر کے واسطے اس شرط پر دیا کہ جب وہ مرے تو وہ دینے والے کو واپس ملیگا پس یہ دینا تو صحیح ہو اور واپسی کی شرط بدلیل حدیث موصوف باطل ہو اور یہ ہم بیان کر چکے کہ ہبہ ایسا عقد ہو جو شروط فاسدہ سے باطل نہیں ہوتا ہو۔ اور رقبی امام ابو حنیفہ رح و محمد کے نزدیک باطل ہو اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہو یعنے اگر کہا کہ میرا دار تیرے واسطے رقبی ہو تو جائز ہو کیونکہ تیرے واسطے کہنے سے تملیک حاصل ہوگئی رقبی کی شرط لگانا شل شرط عمری کے فاسد ہو۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عمری کو جائز رکھا اور رقبی کو رد کر دیا۔ **ف** لیکن یہ حدیث نہیں پائی گئی۔ ت ع۔ اور دوسری دلیل یہ ہو کہ ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک رقبی کے معنے یہ ہیں کہ اگر میں تجھ سے پہلے مرا تو یہ چیز تیرے واسطے ہو اور اگر تو مجھ سے پہلے مرا تو یہ میرے واسطے ہو اور مراقبت سے رقبی مشتق ہو گویا ہر ایک دوسرے کی موت کا انتظار کرتا ہو اور اسمیں مالک کرنا ایک شرط پر معلق ہو حالانکہ تعلیق جائز نہیں ہوتی تو باطل ہو اور جب رقبی صحیح نہوا تو امام ابو حنیفہ رح و محمد کے نزدیک جو مکان کہ رقبی دیا ہو وہ اُسکے پاس عاریت ہوگا یعنے عاریت مطلقہ ہو کیونکہ رقبی دینا مطلقاً اُس سے نفع حاصل کرنے کو متضمن ہو

فصل فی الصدقة

یہ فصل صدقہ کے بیان میں ہو

قال والصدقة کالهبة لا تصح الا بالقبض لانه تبرع کالهبة فلا تجوز فی مشاع یحتمل القسمة لما بینا فی الهبة۔ اور صدقہ مثل ہبہ کے بدون قبضہ کے صحیح نہیں ہوتا ہو کیونکہ صدقہ بھی مثل ہبہ کے تبرع ہو تو جو مشترک کہ قابل قسمت ہو تو صدقہ جائز نہوگا اُسی دلیل سے جو ہمنے ہبہ میں بیان کی **ف** جسکا حاصل یہ کہ اُسنے صدقہ دینے کا قصد کیا تھا اور بٹوارہ کا التزام نہیں کیا تھا حالانکہ اگر مشترک کا صدقہ صحیح ہو جاوے تو جسکو صدقہ دیا وہ شریک ہو جائیگا اور شریک کو بٹوارہ چاہیے تو منظور کرنا لازم ہو تو اس سے ایسی بات لازم آئی جسکا اُسنے التزام نہیں کیا لہذا مشترک صدقہ باطل ہو پھر واضح ہو کہ ہبہ وصدقہ میں فرق بھی ہو کہ ہبہ میں رجوع ہو سکتا ہو۔ ولا رجوع فی الصدقة لان المقصود هو الثواب وقد حصل۔ صدقہ میں رجوع نہیں ہو سکتا ہو کیونکہ صدقہ سے ثواب ہی مقصود تھا اور وہ حاصل ہو گیا۔ وکذلک اذا تصدق علی غنی استحسانا لانه قد یقصد بالصدقة علی الغنی الثواب وقد حصل وکذا اذا وهب لفقیر لان المقصود هو الثواب وقد

حاصل ہو۔ اور اسی طرح اگر کسی تونگر کو صدقہ دیا ہو تو بھی استحساناً رجوع نہیں کر سکتا ہے کیونکہ تونگر کو صدقہ دینے میں کبھی ثواب کا قصد ہوتا ہے اور وہ حاصل ہو گیا یعنی اسکا عوض ثواب مل گیا تو رجوع نہیں کر سکتا۔ اور اسی طرح اگر فقیر کو صدقہ دیا تو بھی رجوع کا حق اس وجہ سے نہیں ہے کہ جو مقصود تھا یعنی ثواب وہ حاصل ہو گیا۔ قال ومن نذر ان یتصدق بمالہ یتصدق بجنس ما یجب فیہ الزکوٰۃ ومن نذر ان یتصدق بملکہ لزمہ ان یتصدق بالجمیع ویروی انہ والاول سواء وقد ذکرنا الفرق ووجہ الروایتین فی مسائل القضاء۔ اگر ایک شخص نے اپنا مال صدقہ کرنے کے نذر کی یعنی کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر نذر ہے کہ اپنا مال فقیروں پر صدقہ کروں تو اس جنس کا مال صدقہ کرنا لازم ہے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اور جس نے یہ نذر کی کہ میری ملک صدقہ ہے تو اسپر کل مال صدقہ کرنا لازم ہے یعنی زکاتی مال کی خصوصیت نہیں اور یہ بھی روایت آئی ہے کہ دوسری صورت اور پہلی صورت دونوں یکساں ہیں اور ہم نے مسائل قضاء میں دونوں میں فرق کو اور دونوں روایتوں کی وجہ کو بیان کر دیا ہے ف۔ جہاں یہ مسئلہ بیان کیا کہ میرا مال مساکین پر صدقہ ہے۔ پھر جب اسپر کل مال صدقہ کرنا لازم آیا تو وہ اپنی زندگی کیونکر بسر کریگا کیونکہ شاید اسکو قرض نہ مل سکے یا قرض لیکر مر جاوے تو وبال شدید رہے پس فقیہ اسکے حق میں کیا حکم بتلاویگا اسکا جواب لکھا کہ۔ ویقال لہ امسک ما تنفقہ علی نفسک وعیالک الی ان تکتسب فاذا اکتسبت تصدق بمثل ما انفقت وقد ذکرناہ من قبل۔ نذر کرنے والے سے کہا جائیگا کہ جب تک تو مال حاصل کرے اُس وقت تک کے واسطے اسقدر رکھ لے کہ اپنی ذات اور اپنی عیال پر خرچ کرے پھر جب وہ مال حاصل کریگا تو جسقدر رکھ لیا تھا اُسکے مثل صدقہ کر دیگا اور ہم اسکو سابق میں ذکر کر چکے ہیں یعنی کتاب القضاء کے باب قضاء بمواریث میں اس مسئلہ کو بیان کر چکے ہیں۔ م

کتاب الاجارات

یہ کتاب اجارات کے بیان میں ہے

اجارات جمع اجارہ ہے اور چونکہ اجارہ میں بہت سے انواع ہیں لہذا بلفظ جمع بیان کیا کیونکہ اسمیں کرایہ مکان و جانور و آدمی بطور نوکری و مزدوری کے داخل ہے اور دھوبی و سنار وغیرہ بھی اجیر ہوتے ہیں۔ یوں ہی ایک قسم وہ ہے جسمیں بذریعہ مدت کے منفعت معلوم ہو جاتی ہے جیسے سکونت کے واسطے گھروں کا اجارہ لینا۔ اور ایک قسم وہ ہے کہ جسمیں بیان منفعت سے آگاہی ہوتی ہے جیسے رنگریز کو کپڑا رنگنے کے لیے یا درزی کو کپڑا سینے کے لیے مزدور کیا۔ اور ایک قسم وہ ہے کہ جسمیں تعیین و اشارہ سے منفعت معلوم ہوتی ہے جیسے کسی حمال کو اسنے مزدور رکھا کہ یہ اناج فلاں مقام تک پہونچا دے۔ پس عقد اجارہ یہ ہے کہ کسی چیز کے منافع کو کسی عوض کے بدلے بیچنا ہو جسے والا موجر کہاتا ہے اگر اسنے اپنا مکان یا غلام وغیرہ کوئی چیز اجارہ پر دی ہو۔ اور اگر درزی وغیرہ نے کسی کام کے واسطے اپنے آپکو اجارہ دیا تو وہ اجیر ہے اور جسنے اجارہ لیا وہ مستاجر ہے اور جو عوض ٹھہرا اُسکو اجر کہتے ہیں۔ پھر اگر کسی وقت تک کے واسطے ہو تو وہ مدت اجارہ ہے۔ اور اگر کوئی منفعت ہو تو وہ معقود علیہ ہے اور اسکا رکن ایجاب و قبول ہے اور چونکہ منافع جس وقت اجارہ واقع ہوا ہے وہ فی الحال خارج میں موجود نہیں ہوتے ہیں لہذا کہا گیا کہ منافع جسقدر موجود ہوتے جاویں اُنکے حساب سے ساعت بساعت اجارہ منعقد ہوتا رہتا ہے مثلاً کسی غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیا تو گویا یوں کہا کہ ایک مہینہ تک وقتاً فوقتاً اس غلام سے جو منفعت خدمت پیدا ہوتی رہی ہیں اسکو اجارہ لیتا ہوں پس یہی ایجاب و قبول جو اول میں واقع ہوا وہ مہینہ بھر تک کے واسطے کافی قرار دیا کیونکہ ہر گھڑی ایجاب و قبول کرنا محال ہے پھر اجارہ ایک عقد لازمی ہوتا ہے جبکہ صحیح ہو جاوے اور اس سے مستاجر کو منافع حاصل کرنے کا حق ہو جاتا ہے جیسے موجر کو اجرت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے اور اسکا رکن ایجاب و قبول ہے اور اسکے فوائد کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ آویگا۔ اور چونکہ انسان کو مثلاً مکان وغیرہ کی سکونت اپنی زندگی کے واسطے ضرور ہے علاوہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ آدمی کو ہر چیز کی ملکیت

حاصل نہیں ہوتی جسکے منافع کی ضرورت ہو تو یہ ضرورت پوری ہونے کے واسطے اجارہ جائز رکھا گیا پس اسکا سبب یہی ہوا کہ عقد اجارہ سے اپنے اختیاری طور پر اپنی زندگانی رکھی جاوے۔ اور اسکا مشروع ہونا قرآن مجید و حدیث شریف و اجماع امت سے ثابت ہے چنانچہ اسکی تفصیل انشاء اللہ تعالیٰ آتی ہے۔ الاجارۃ عقد یرد علی المنافع بعوض لان الاجارۃ فی اللغۃ بیع المنافع والقیاس یابی جوازہ لان المعقود علیہ المنفعۃ وہی معدومۃ واضافۃ التملیک الی ماسیوجد لایصح الا انا جوزناہ لحاجۃ الناس الیہ وقد شہدت بصحتہا الآثار وہی قولہ علیہ السلام اعطوا الاجیر اجرہ قبل ان یجف عرقہ وقولہ علیہ السلام من استاجر اجیرا فلیعلمہ اجرہ۔ اجارہ ایسا عقد ہے جو منافع پر بعوض واقع ہوتا ہے اسواسطے کہ لغت میں منافع فروخت کرنے کو اجارہ کہتے ہیں پس شرع موافق لغت ہے اور قیاس چاہتا تھا کہ عقد اجارہ جائز نہو اسواسطے کہ معقود علیہ اس عقد میں منفعت ہے اور منفعت بالفعل معدوم ہے اور جو چیز کہ آیندہ پائی جاویگی اسکی جانب تملیک کی نسبت کرنا صحیح نہیں ہوتا ہے لیکن ہمنے اس قیاس کو چھوڑ دیا اور استحساناً اس عقد کو جائز جانا کیونکہ لوگوں کو اسکی حاجت ہے یعنے اگر جائز نہوتا تو لوگوں پر حرج و مشقت پیش آتی حالانکہ اللہ عزوجل نے حرج و مشقت کو دور فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ اجارہ ممنوع نہیں بلکہ جائز ہے اور اسکے صحیح ہونے کے واسطے آثار بھی شاہد ہیں از انجملہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول کہ مزدور کا پسینا خشک ہونے سے پہلے اسکی اجرت دیدو۔ رواہ ابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ جو شخص کسی اجیر کو اجارہ لے تو اسکی اجرت سے اسکو آگاہ کردے۔ رواہ محمد ابن الحسن فی الآثار

ف۔ اور قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ و شعیب کا قصہ بیان فرمایا کہ شعیب علیہ السلام نے آٹھ برس بکریاں چرانے پر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اجارہ لیا اور منجملہ احادیث کے حدیث ابی ہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے فرمایا کہ میں قیامت کے روز تین شخصوں کا مخاصم ہونگا ایک وہ شخص کہ جسنے میرے نام کے ساتھ عہد دیا پھر غدر کیا اور دوسرا وہ شخص کہ جسنے کسی آزاد کو بیچکر اسکے دام کھائے اور تیسرا وہ شخص کہ جسنے کسیکو اجیر کیا یعنے مزدور کیا پھر اُس سے اپنا کام پورا لے لیا اور اسکی مزدوری اسکو نہیں دی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ اور از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ جس چیز پر تمنے اجرت لی ان سب میں زیادہ احق کتاب اللہ عزوجل ہے۔ رواہ البخاری۔ اور از انجملہ حدیث ثابت بن الضحاک مرفوعاً کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مزارعت سے نہی فرمائی اور مواجرت کا حکم کیا۔ رواہ مسلم یعنی بٹائی پر کھیتی کرنا ممنوع کیا اور مزدوری پر کاشتکاری کی اجازت دی اور جمہور علماء جو مزارعت جائز کہتے ہیں اس حدیث کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں بٹائی کا دستور یہ تھا کہ مالک زمین مزارعت پر اپنی زمین دیتا جس میں کاشتکار زراعت کرتا تھا لیکن کاشتکار کے واسطے اس میں سے ایک ٹکڑا معین کر دیتا کہ جو کچھ اس میں پیدا ہو وہ کاشتکار کے واسطے ہوگا حالانکہ بسا اوقات اس میں بالکل نہیں پیدا ہوتا تھا اور کبھی باقی زمین میں کچھ نہیں پیدا ہوتا اور کاشتکار کے ٹکڑے میں اچھی طرح پیداوار ہوتی تھی پس ایسی مزارعت سے منع فرمایا اور ارشاد کیا کہ کاشتکار کو اجرت پر کام لیکر اسکی مزدوری اسکو دیدے اور تمام زراعت مالک زمین کے واسطے ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہ و شافعی جو مزارعت کو جائز نہیں کہتے ہیں وہ اس حدیث کو اپنی عام لفظ پر رکھتے ہیں یعنے لفظ سے مطلقاً مزارعت سے ممانعت نکلتی ہے اور عموم لفظ ہی معتبر ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ م۔ از انجملہ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعاً کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے پچھنے دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت عطا فرمائی اور اگر پچھنے لگانا حرام ہوتا تو اسکی اجرت نہ دیتے۔ رواہ البخاری ومسلم واحمد۔ اور از انجملہ حدیث ابوہریرہ مرفوعاً کہ اللہ عزوجل نے کسی پیغمبر کو نہیں مبعوث فرمایا مگر انھوں نے بکریاں چرائی ہیں پس آپکے اصحاب نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ اور آپ نے تو فرمایا کہ ہاں میں نے بھی چند قیراطوں پر اہل مکہ کی بکریاں چرائی ہیں۔ رواہ البخاری۔ از انجملہ حدیث ام المومنین عائشہ رضی اللہ عنہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہجرت مکہ کے وقت ایک شخص کو اجیر کیا جو کفار قریش کے دین پر تھا کہ دونوں کی سواریاں تین راتوں کے بعد غار ثور پر لاوے

کما فی البخاری۔ ازانجملہ حدیث سوید بن قیس ہے کہ میں اور مخرمۃ العبدی ہجر سے کپڑے کی جلب لائے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف لائے اور ایک سراویل یعنی پائجامہ کا مول چکایا اور آپکے پاس ایک تولنے والا بیٹھا تھا جو اجرت پر تولا کرتا تھا پس آپ نے اُس سے فرمایا کہ اُسکے درم تول اور جھکتا ہوا تولنا۔ رواہ ابن حبان فی صحیحہ۔ ازانجملہ حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کہ مجھے ایک دفعہ کھانے کو نہیں ملا اور اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں کھانے کو ہوتا تو میں کھا لیتا پس بھوک کی وجہ سے میں نکلا اور سردی سے بچانے کے واسطے میں نے ایک کھال کو بیچ میں سے پھاڑ کر گلے میں ڈالا اور ایک پٹی سے اُسکے کونے ملا کر کس لی اور ایک یہودی کے باغ کی جانب گیا جو اپنا باغ سینچتا تھا پس میں نے دیوار سے جھانکا تو اُسنے کہا کہ اے اعرابی کیا ایک خرمہ کے عوض ایک ڈول بھرے گا پس میں نے کہا کہ ہاں پس جب میں ایک ڈول نکالتا تو وہ ایک خرمہ مجھے دیتا تھا جب میری مٹھیاں بھر گئیں تو میں نے کہا کہ بس مجھے اسقدر کافی ہے اور میں نے انکو کھایا اور پانی پیا اور وہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا۔ رواہ الترمذی وغیرہ۔ اور اس باب میں احادیث بہت ہیں اور اجارہ بالاجماع جائز ہے تو قیاس و استحسان کی کچھ ضرورت نہیں۔ اور شیخ مصنف رہ نے قیاس کا ذکر صرف اسواسطے کیا کہ ظاہر قیاس سے اسکا عدم جواز نکلتا تھا کہ منافع جو بالفعل معدوم ہیں انکا عقد معاوضہ کیونکر جائز ہوا تو اسکے دفعیہ کے واسطے اسکو بیان کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ **وینعقد ساعۃ فساعۃ علی حسب حدوث المنفعۃ والدار اقیمت مقام المنفعۃ فی حق اضافۃ العقد الیہا لیرتبط الایجاب بالقبول ثم عملہ یظہر فی حق المنفعۃ تملکا واستحقاقا حال وجود المنفعۃ** اور اجارہ کا انعقاد ساعت بساعت موافق حدوث منفعت کے ہوتا ہے۔ اور مکان جسکو اجارہ لیا ہے وہ منفعت کے قائم مقام اس بارہ میں ہے کہ عقد اجارہ اسی مکان کی جانب مضاف ہوتا ہے تاکہ قبول کے ساتھ ایجاب مرتبط ہو جائے پھر عقد اجارہ کا عمل حق منفعت میں از راہ تملک و استحقاق کے وجود منفعت کی حالت میں ظاہر ہوتا ہے ف یعنی جب منفعت حاصل ہو تو اُسوقت مستاجر کو اسکی ملکیت و استحقاق حاصل ہوگا۔ **ولا یصح حتی تکون المنافع معلومۃ والاجرۃ معلومۃ لما رویناہ ولان الجہالۃ فی المعقود علیہ وفی بدلہ تفضی الی المنازعۃ کجہالۃ الثمن والمثمن فی البیع۔** اور اجارہ نہیں صحیح ہوتا یہانتک کہ منافع معلوم ہوں اور اجرت معلوم ہو بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی یعنی اجیر کو اجرت سے آگاہ کر دے اور اس دلیل سے کہ معقود علیہ میں یعنی منافع میں اور اُسکے عوض یعنی اجرت میں جہالت ہونا جھگڑے تک نوبت پہونچاتا ہے جیسے بیع میں ثمن و مبیع کے مجہول ہونے میں ایسا ہی ہوتا ہے۔ **وما جاز ان یکون ثمنا فی البیع جاز ان یکون اجرۃ فی الاجارۃ لان الاجرۃ ثمن المنفعۃ فیعتبر بثمن البیع۔** اور جو چیز بیع میں ثمن ہو سکتی ہے وہ اجارہ میں اجرت ہو سکتی ہے اسواسطے کہ اجرت بھی منفعت کے دام ہیں جیسے مبیع کا ثمن ہوتا ہے تو اجرت کو ثمن مبیع پر قیاس کیا جائیگا۔ **وما لا یصلح ثمنا یصلح اجرۃ ایضا کالاعیان فہذا اللفظ لا ینفی صلاحیۃ غیرہ لانہ عوض مالی۔** اور جو چیز ثمن ہونے کے لائق نہیں ہے وہ بھی اجرت ہو سکتی ہے جیسے اعیان یعنی سوا نقد کے غلام کپڑا وغیرہ اجرت ہو سکتے ہیں پس جو لفظ مصنف رہ نے بیان کیا اُس سے غیر ثمن کی نفی نہیں ہوتی ہے کیونکہ وہ عوض مالی ہے۔ **والمنافع تارۃ تصیر معلومۃ بالمدۃ کاستیجار الدور للسکنی والارضین للزراعۃ فیصح العقد علی مدۃ معلومۃ ای مدۃ کانت۔** پھر منافع کا معلوم ہو جانا کبھی تو مدت کے بیان سے ہوتا ہے جیسے گھروں کو سکونت کے واسطے اجارہ لینا یا اراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا پس عقد کسی مدت معلومہ پر صحیح ہو جائیگا خواہ کوئی مدت ہو۔ **لان المدۃ اذا کانت معلومۃ کان قدر المنفعۃ فیہا معلوما اذا کانت المنفعۃ لا تتفاوت۔** اسواسطے کہ جب مدت معلوم ہو تو اس مدت کے اندر منفعت کی مقدار معلوم ہو گئی بشرطیکہ منفعت متفاوت نہ ہو ف اور اگر منفعت متفاوت ہو جیسے زمین کو زراعت کے واسطے اجارہ لیا تو مدت معلومہ کے ساتھ یہ بھی بیان کرنا ضرور ہے کہ اسمیں کس کس اناج کی زراعت کریگا۔ **وقولہ ای مدۃ کانت اشارۃ الی انہ یجوز طالت المدۃ**

او قصرت لکونہا معلومۃ وتحقق الحاجۃ الیہا عسی الا ان فی الاوقاف لا تجوز الاجارۃ الطویلۃ کیلا یدعی المستاجر ملکہا وھی ما زاد علی ثلث سنین وھو المختار۔ اسیہ چھوڑ دیا کہ خواہ کوئی مدت ہو جاہیں وشاہد ہو کر اجارہ جائز ہوگا خواہ مدت زیادہ ہو یا کم ہو کیونکہ مدت معلوم ہو گئی اسلیے کہ کبھی مدت دراز کی ضرورت ہوتی ہے تو جواز ہونا چاہیے لیکن وقف کی چیزوں میں لمبا اجارہ طویل نہیں جائز ہوتا تاکہ ایسا نہ ہو کہ مستاجر اپنی ملکیت کا دعوی کرنے لگے اور مدت طویل وہ ہے جو تین برس سے زیادہ ہو اور یہی قول مختار ہے۔ قال وتارۃ تصیر معلومۃ بنفسہ کمن استاجر رجلا علی صبغ ثوبہ او خیاطتہ او استاجر دابۃ لیحمل علیہا مقدارا معلوما او یرکبہا مسافۃ سماہا۔ اور کبھی منافع کا معلوم ہونا بذات خود ہوتا ہے جیسے کسی نے دوسرے کو اپنا کپڑا رنگنے یا سینے کے واسطے اجیر کیا یا کوئی چوپایہ اسواسطے کرایہ لیا کہ اسپر ایک مقدار معلوم لادیگا یا کسی مسافت معلوم تک اسپر سوار ہوگا جسکو بیان کر دیا ہے۔ لانہ اذا بین الثوب ولون الصبغ وقدرہ وجنس الخیاطۃ والقدر المحمول وجنسہ والمسافۃ صارت المنفعۃ معلومۃ فیصح العقد۔ اسواسطے کہ جب اُسنے کپڑا اور اسکا رنگ اور اسکی مقدار بیان کر دی یا سلائی کی جنس بیان کر دی کہ فارسی یا ترکی ہے یا جو چیز لادیگا اُسکی مقدار و جنس و مسافت بیان کر دی تو منفعت معلوم ہو گئی لیس عقد صحیح ہوگا۔ وربما یقال الاجارۃ قد تکون عقدا علی العمل کاستیجار القصار والخیاط ولا بد ان یکون العمل معلوما وذلک فی الاجیر المشترک وقد تکون عقدا علی المنفعۃ کما فی اجیر الوحد ولا بد من بیان الوقت۔ اور کبھی تقسیم اجارہ میں یوں کہا جاتا ہے کہ اجارہ کبھی تو عمل پر واقع ہوتا ہے جیسے دھوبی یا درزی کو اجارہ لینا اور اس صورت میں کام کا معلوم ہونا ضروری ہے اور یہ اجیر مشترک میں ہوا کرتا ہے اور کبھی عقد اجارہ منفعت پر ہوتا ہے جیسے اجیر وحد یعنی خاص نوکر میں ہوتا ہے اور اس میں وقت بیان کرنا ضرور ہے۔ قال وتارۃ تصیر المنفعۃ معلومۃ بالتعیین والاشارۃ کمن استاجر رجلا لینقل لہ ہذا الطعام الی موضع معلوم لانہ اذا اراہ ما ینقلہ والموضع الذی یحمل الیہ کانت المنفعۃ معلومۃ فیصح العقد۔ اور اجارہ میں کبھی منفعت بذریعہ معین کرنے یا اشارہ کرنے کے معلوم ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص کو اسواسطے مزدور کیا کہ یہ اناج فلاں مقام پر اٹھا کر پہونچا دے اسواسطے کہ جب اسکو وہ بوجھ دکھلا دیا جو منتقل کرنا منظور اور وہ جگہ بیان کر دی کہ جہاں پہونچانا منظور ہے تو منفعت معلوم ہو گئی لیس عقد اجارہ صحیح ہوگا۔

باب الاجر متی یستحق

باب اس بیان میں کہ اجرت کا استحقاق کب ہوتا ہے

قال الاجرۃ لا تجب بالعقد وتستحق باحدی معان ثلثۃ۔ معاملہ اجارہ کی وجہ سے اجرت واجب نہیں ہوتی ہے بلکہ تین باتوں میں سے ایک بات ہونے سے مستحق ہو جاتی ہے ف۔ کیونکہ عقد اجارہ میں خالی ایجاب و قبول ہوا اور مستاجر نے ابھی منافع نہیں پایا تو اسکا عوض یعنے اجرت بھی واجب نہ ہوگی پھر اسکے بعد تین باتوں میں سے اگر ایک بات پائی جاوے تو موجر اپنی اجرت کا مالک مستحق ہو جاتا ہے۔ اما بشرط التعجیل او بالتعجیل من غیر شرط او باستیفاء المعقود علیہ وقال الشافعی رح تملک بنفس العقد لان المنافع المعدومۃ صارت موجودۃ حکما ضرورۃ تصحیح العقد فثبت الحکم فیما یقابلہ من البدل ولنا ان العقد ینعقد شیئا فشیئا علی حسب حدوث المنافع علی ما بینا والعقد معاوضۃ ومن قضیتہا المساواۃ فمن ضرورۃ التراخی فی جانب المنفعۃ التراخی فی البدل الاخر واذا استوفی المنفعۃ ثبت الملک فی الاجرۃ لتحقق التسویۃ وکذا اذا شرط التعجیل او عجل من غیر شرط لان المساواۃ تثبت حقا لہ وقد ابطلہ۔ خواہ اجرت پیشگی ادا کرنا شرط ہو یا بدون شرط کے مستاجر پیشگی ادا کرے یا مستاجر نے معقود علیہ یعنے منافع پورے حاصل کر لیے ہوں

یعنی ان تین باتوں میں سے جو بات عمل میں لائی جائے تو موجر کے لیے ملکیت میں اجرت حاصل ہو جائیگی۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ صرف
عقد سے اجرت کی ملکیت ہو جاتی ہے اسواسطے کہ منافع معدومہ از راہ حکم کے بالفعل موجود مانے گئی کیونکہ عقد معاملہ کی تصحیح ہے یعنے اجارہ
صحیح ہو تو گویا کہ منافع بالفعل موجود ہیں پس اُسکے مقابل عوض یعنے اجرت میں بھی ملکیت ثابت ہوا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ
تھوڑا تھوڑا کرکے موافق منافع پیدا ہونے کے منعقد ہوتا ہے یعنے تھوڑا تھوڑا کرکے جسقدر منافع پیدا ہوتے جاتے ہیں جیسا کہ ہمنے
سابق میں بیان کیا ہے۔ اور اجارہ ایک عقد معاوضہ ہوتا ہے اور عقد معاوضہ اس امر کو مقتضی ہے کہ دونوں جانب سے مساوات ہو
پس منفعت کی جانب سے تاخیر ہونا بالضرورت مقتضی ہے کہ اجرت کی جانب میں بھی تاخیر ہو اور جب منفعت حاصل کرلی گئی تو اجرت میں
بھی ملکیت حاصل ہو جائیگی تاکہ باہم مساوات متحقق ہو جاوے۔ اور اسی طرح اگر اجرت کا پیشگی لینا شرط کیا گیا ہو یا بدون شرط کے
اُسنے پیشگی ادا کردی تو ملکیت حاصل ہو جائیگی یعنے اگرچہ منافع ابھی حاصل نہیں ہوئے ہیں اسواسطے کہ دونوں جانب سے مساوات
ہونا مستاجر کے حق کی وجہ سے ثابت ہوا تھا اور اُسی نے اپنا حق باطل کر دیا ف۔ تو اب بدون مساوات کے موجر کو اجرت
کی ملکیت حاصل ہو جائیگی۔ واذا قبض المستاجر الدار فعلیہ الاجر وان لم یسکنہا لان تسلیم عین المنفعۃ لا یتصور فاقمنا تسلیم
المحل مقامہ اذ التمکن من الانتفاع یثبت بہ۔ اور جب مستاجر نے دار اجارہ پر قبضہ کرلیا تو اُسپر اجرت واجب ہے اگرچہ
اُسنے دار مذکور میں سکونت نہ کی ہو کیونکہ عین منفعت کا سپرد کرنا متصور نہیں ہے تو ہمنے محل منفعت سپرد کرنے کو بجائے منفعت سپرد کرنے
کے قائم کیا کیونکہ محل منفعت سپرد کرنے سے منفعت حاصل کرنے کا قابو ثابت ہو جاتا ہے ف۔ تو مکان سپرد کرنا گویا منفعت سپرد
کرنا ہوا۔ فان غصبہا غاصب من یدہ سقطت الاجرۃ لان التسلیم المحل انما اقیم مقام تسلیم المنفعۃ للتمکن من الانتفاع
فاذا فات التمکن فات التسلیم وانفسخ العقد فیسقط الاجر۔ پھر اگر عین اجارہ کو مستاجر کے پاس سے کسی غاصب نے غصب کرلیا
تو مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ محل کو منفعت سپرد کرنے کے قائم مقام اسی وجہ سے کیا گیا تھا کہ اسکو انتفاع کا
قابو حاصل ہو پھر جب یہ قابو جاتا رہا تو سپرد کرنا بھی جاتا رہا پس عقد فسخ ہو جائیگا اور اجرت ساقط ہو جائیگی ف۔ لیکن اگر وہ
ازرعایت کے ذریعہ سے غاصب کا نکال دینا ممکن ہو تو اجرت ساقط نہ ہوگی اگرچہ مستاجر اُسکو نہ نکالے اسواسطے کہ اُسکو قابو حاصل
ہے۔ وان وجد الغصب فی بعض المدۃ سقط بقدرہ اذ الانفساخ فی بعضہا۔ اور اگر مدت اجارہ کے کسی جزو میں
غصب پایا گیا تو بقدر غصب کے اجرت ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ عقد کا فسخ ہونا اس مدت کے بعض جزو میں ہے ف۔ تو جسقدر
مدت تک غصب رہا اسیقدر عقد فسخ ہوا پس اُسیقدر اجرت ساقط ہوگی۔ ومن استاجر دارا فللموجر ان یطالبہ باجر
کل یوم لانہ استوفی منفعۃ مقصودۃ۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان کرایہ لیا تو موجر کو اختیار ہوگا کہ اُس سے روزانہ اجرت
طلب کرے اسواسطے کہ مستاجر نے اُس روز منفعت مقصودہ حاصل کرلی۔ الا ان یبین وقت الاستحقاق فی العقد لانہ بمنزلۃ
التاجیل۔ لیکن اگر مستاجر نے عقد اجارہ میں کوئی وقت استحقاق کا بیان کیا ہو تو مطالبہ صرف اُسیوقت پر رہیگا کیونکہ یہ بمنزلہ میعاد
دینے کے ہے ف۔ یعنی جیسے قرضہ میں فی الحال مطالبہ کا اختیار رہتا ہے لیکن اگر قرضخواہ نے مہلت دیدی اور کوئی میعاد مقرر کردی
تو میعاد سے پہلے مطالبہ کا اختیار نہیں رہتا ہے اسی طرح یہاں ہے۔ وکذلک اجارۃ الاراضی لما بینا۔ اور یہی حکم اراضی کے اجارہ
میں ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ ومن استاجر بعیرا الی مکۃ فللجمال ان یطالبہ باجرۃ کل مرحلۃ۔ اگر کسی نے مکہ تک ایک اونٹ
کرایہ لیا گیا تو اونٹ والے کو اختیار ہے کہ اُس سے ہر مرحلہ و ہر منزل کی اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان سیر کل مرحلۃ مقصود وکان
ابو حنیفۃ رح یقول اولا لا یجب الاجرۃ الا بعد انقضاء المدۃ وانتہاء السفر وہو قول زفر رح لان المعقود علیہ
جملۃ المنافع فی المدۃ فلا یتوزع الاجر علی اجزائہا کما اذا کان المعقود علیہ العمل۔ اسواسطے کہ ہر ایک منزل
کی رفتار مقصود ہے اور امام ابو حنیفہ رح پہلے فرماتے تھے کہ اجرت نہیں واجب ہوگی مگر بعد انقضاء مدت اور انتہاء سفر کے یعنی جب

سفر پورا ہو جاوے اسی طرح جب کام پورا ہو جاوے تب اجرت واجب ہوگی اور یہی زفر رح کا قول ہے اسواسطے کہ معقود علیہ تو اس مدت کے جملہ منافع ہیں یعنی اس مدت تک جانور سے سواری کی منفعت سب جسقدر حاصل ہو اصل یہی وہ معقود علیہ ہے یعنی اسپر عقد اجارہ واقع ہوا ہے تو اجرت کی تقسیم اسکے اجزا پر نہوگی (پس ہر ایک مرحلہ کے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق نہیں ہوگا) جیسے اگر معقود علیہ کسی شخص کا کام ہو ف مثلاً کسی نانبائی کو اجارہ پہ مقرر کیا کہ دس من کی روٹیاں پکا دے تو جب تک یہ کام پورا نہ کرے اجرت کا مستحق نہوگا کیونکہ اجارہ در اصل نانبائی کے اس کام پر واقع ہوا ہے۔ اسی طرح اگر دھوبی کو قبا سینے پر مقرر کیا تو کام پورا کرنے سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوتا کیونکہ عقد اجارہ اس کام پر واقع ہوا ہے اور یہ نہیں ہوسکتا کہ قبا کی ایک کلی سیکر دھوبی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے اسی طرح یہاں عقد اجارہ کا معقود علیہ سواری ہے کہ مکہ معظمہ تک پہونچا دے اور اس سے پہلے ہر مرحلہ کی اجرت کا استحقاق نہیں ہوگا۔ پھر امام رح نے اس قول سے رجوع کیا اور کہا کہ اسکو ہر مرحلہ کی اجرت کے مطالبہ کرنے کا اختیار ہے۔ ووجہ القول المرجوع الیہ ان القیاس استحقاق الاجر ساعۃ فساعۃ لتحقق المساواۃ۔ اور جس قول کی جانب رجوع کیا اسکی وجہ یہ ہے کہ اجرت کا استحقاق ساعت بساعت ہو کیونکہ مساوات متحقق ہے ف یعنے جیسے اسنے منفعت سپرد کی تو اسکے مقابلہ میں اجرت کا استحقاق ہوا اور منفعت سپرد کرنا گھڑی گھڑی ہوتا جاتا ہے تو اسی کے مقابلہ میں تھوڑی تھوڑی اجرت کا استحقاق ہوتا جاتا ہے پس جسقدر اجرت کا استحقاق ہوا تو اسکے مطالبہ کا بھی اختیار ہے پس قیاس تو اسکا مقتضی ہے کہ دم بدم تھوڑی تھوڑی اجرت کا بھی مطالبہ کرے۔ الا ان المطالبۃ فی کل ساعۃ تفضی الی ان لا یتفرغ لغیرہ فیتضرر بہ۔ مگر بات اتنی ہے کہ ہر دم مطالبہ نوبت پہونچائیگا کہ مستاجر کسی دوسرے کام کے واسطے فارغ نہو تو اس سے ضرر اٹھاویگا ف کیونکہ وہ موجر کے ہر دم مطالبہ کو ادا کیا کریگا اور سوائے اسکے دوسرا کام نہیں کر سکتا اور اس میں حرج شدید ہے۔ فقدرناہ بما ذکرنا۔ پس ہمنے اسکا اندازہ مقدار مذکورہ کے ساتھ کیا ف یعنے ایک منزل پوری کرکے اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے جیسے مکان میں ایک روز کے بعد اس روز کی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے پھر واضح ہو کہ اس زمانہ میں اگر موجر نے چند منزل پہونچا کر چھوڑ دیا تو حرج سے خالی نہیں ہے اگرچہ کہا گیا کہ ایسے جنگل میں نہیں چھوڑ سکتا جہاں مستاجر کو کرایہ کرنے کی قدرت نہیں ہے لیکن اگر کسی قصبہ یا شہر میں بھی چھوڑا جہاں کرایہ کر سکتا ہے تو بھی لامحالہ اس ضرورت کے وقت مستاجر کو زائد کرایہ کا بار اٹھانا پڑیگا اور حرج شدید لاحق ہوگا لہذا اوفق اس زمانہ میں تو شاید بروایت زفر رح ہے بلکہ یوں فتوی دیا جاوے کہ امام رح کے قول جدید کے موافق موجر اپنی اجرت کا مطالبہ کر سکتا ہے لیکن اسپر لازم ہوگا کہ اقرار کے موافق منزل مقصود تک پہونچا دے اور درمیان میں نہیں چھوڑ سکتا اگرچہ شہر و قصبہ ہو مگر جبکہ مستاجر راضی ہو واللہ تعالی اعلم۔ م۔ قال ولیس للقصار والخیاط ان یطالب بالاجرۃ حتی یفرغ من العمل۔ اور دھوبی ودرزی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اجرت کا مطالبہ کرے یہانتک کہ کام سے فارغ ہو جاوے ف یعنی کام پورا کر دے اسوقت اجرت کا مستحق ہوا اور یہ نہیں ہوسکتا کہ مثلاً قبا کی ایک کلی یا آستین سی کر اجرت کا مطالبہ کرے۔ لان العمل فی البعض غیر منتفع بہ فلا یستوجب الاجر بہ۔ اسواسطے کہ بعض ٹکڑے میں جو کام کر دیا وہ انتفاع کے قابل نہیں ہے تو اسکی وجہ سے وہ اجرت کا مستحق نہوگا ف کیونکہ قبا میں خالی دامن کی سلائی بیفائدہ ہے۔ وکذا اذا عمل فی بیت المستاجر لا یستوجب الاجر قبل الفراغ لما بینا۔ اور اسی طرح اگر درزی و دھوبی نے مستاجر کے گھر میں بیٹھکے کام کر دیا تو بھی فراغت سے پہلے وہ اجرت کا مستحق نہوگا بدلیل مذکورہ بالا ف کہ بعض جزو میں کام کچھ مفید نہیں ہے۔ اور گھر میں بیٹھکے کام کرنے کا بیان اسواسطے تھا کہ جب مستاجر کے گھر میں بیٹھکے کام کیا تو یہ کام برابر مستاجر کے سپرد ہوتا رہا تو احتمال تھا کہ جب مستاجر کے سپرد کام ہوگیا تو اجیر اسکی اجرت کا مستحق ہوا لیکن اس وجہ سے مطالبہ اجرت نہیں ہوسکتا کہ یہ کام ابھی تک کام کا نہیں ہے جب تک کہ پورا نہو جاوے لہذا جبتک پورا نہ ہو

درزی کو قبل از فراغت کے مطالبۂ اجرت کا اختیار نہیں ہے۔ قال الا ان یشترط التعجیل لما مر ان الشرط فیہ لازم مگر
اس صورت میں کہ اس نے پیشگی کی شرط کر لی ہو کیونکہ اوپر گذرا کہ اس میں جو شرط ہو وہ لازم ہوتی ہے۔ قال ومن استاجر
خبازا لیخبز لہ فی بیتہ قفیزا من دقیق بدرہم لم یستحق الاجر حتی یخرج الخبز من التنور لان تمام العمل بالاخراج
اگر کسی شخص نے ایک باورچی کو اسواسطے اجیر کیا کہ میرے گھر میں بیٹھکر ایک قفیز (یا مثلاً ایک من) آٹا ایک درہم کے
بدلے پکا دے تو باورچی مذکور اسکی اجرت کا مستحق نہوگا یہانتک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے کیونکہ نکالنے کے ساتھ کام پورا ہوگا
ف یعنی خالی تنور میں روٹی لگانے سے کام پورا ہو کر استحقاق اجرت نہیں ہوگا بلکہ روٹیاں لگانے کے بعد پکی نکال
دے تب استحقاق پورا ہو۔ پھر جب روٹیاں نکال دیں تو کام پورا ہو گیا اور اب مستاجر پر اجرت واجب الادا ہے
یہ حقیقت کہ روٹیاں تنور سے صحیح سالم نکل آئیں۔ فلو احترق او سقط من یدہ قبل الاخراج فلا اجر لہ۔ اور اگر تنور
میں روٹیاں جل گئیں یا نکالنے سے پہلے باورچی کے ہاتھ سے آگ میں گر پڑیں تو باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی للہلاک
قبل التسلیم کیونکہ سپردگی سے پہلے تلف ہوئی ف تو کام تلف ہوا۔ اور مبسوط میں ہے کہ باورچی اس مال کا ضامن
ہوگا اسواسطے کہ یہ اسکے ہاتھ سے جرم ہوا ہے ع۔ فان اخرجہ ثم احترق من غیر فعلہ فلہ الاجرۃ۔ اور اگر باورچی نے
روٹیاں نکالیں پھر بدون باورچی کے فعل کے کسی طرح روٹیاں جل گئیں تو باورچی اپنی اجرت کا مستحق ہے لانہ صار مسلما بالوضع
فی بیتہ۔ اسواسطے کہ کام تو مستاجر کو مسلم ہو چکا اس سبب سے کہ اسنے مستاجر کے گھر میں کام کیا ہے ف اور اوپر مذکور ہوا کہ جب
مستاجر کے گھر میں کام ہو تو جسقدر کام ہوتا جاوے وہ مستاجر کو سپرد ہوتا رہتا ہے۔ ولا ضمان علیہ لانہ لم یوجد منہ الجنایۃ
اور باورچی پر اس صورت میں تاوان بھی لازم نہوگا کیونکہ باورچی کی طرف سے کوئی جرم نہیں پایا گیا ف کیونکہ روٹیاں
بدون اسکے فعل کے تلف ہوئی ہیں۔ اور چونکہ مستاجر کے گھر میں تھیں لہذا مستاجر کو سپرد ہونے کے بعد تلف ہوئیں پس باورچی
ضامن نہیں ہے۔ قال رحمہ اللہ ہذا عند ابی حنیفۃ لانہ امانۃ فی یدہ۔ شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ اجرت اور عدم
ضمان کا حکم امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے کیونکہ روٹیاں اسکے قبضہ میں امانت ہیں۔ وعندہما یضمن مثل دقیقہ ولا
اجر لہ لانہ مضمون علیہ فلا یبرأ الا بعد حقیقۃ التسلیم۔ اور صاحبین کے نزدیک آٹے کا مالک اپنے آٹے کے مثل تاوان لے
اور باورچی کے واسطے کچھ اجرت نہوگی اسواسطے کہ باورچی اسکے آٹے کا ضامن ہے تو خالی گھر میں چھوڑنے سے تاوان سے بری نہ ہوگا
مگر بعد حقیقی سپردگی کے ف یعنی جب درحقیقت سپرد کرے تب ضمان سے بری ہو۔ حاصل یہ کہ جس وقت مستاجر نے باورچی
کو آٹا سپرد کیا تو وہ اسکی ضمانت میں آیا کیونکہ صاحبین کے نزدیک اجیر بھی ضامن ہوا کرتا ہے پھر جب وہ روٹیاں پکا کر
مستاجر کو درحقیقت سپرد کرے تب ضمانت سے بری ہو جاوے اور مستاجر کے گھر میں ہونے کی وجہ سے سپردگی معتبر نہوگی
حالانکہ یہاں باورچی نے روٹیاں نکالیں لیکن وہ تلف ہوگئیں اگرچہ اس میں باورچی کا فعل نہیں ہے لیکن وہ ضمانت سے بری نہوا
لہذا مستاجر کو اختیار ہے کہ اپنے آٹے کے مثل آٹا تاوان لے اور باورچی کی اجرت کچھ نہوگی۔ وان شاء ضمن الخبز واعطاہ
الاجر۔ اور چاہے روٹیاں تاوان لے اور باورچی کو اسکی پکوائی دیدے ف واضح ہو کہ درزی وغیرہ کے مسئلہ
میں جبکہ اپنے مکان پر کام کے لیے بٹھلایا ہو کتاب میں یہ حکم لکھا کہ جب تک فارغ نہو وہ مستحق اجرت نہیں ہے۔ جیسے باورچی
میں ہے اور عنایہ میں ذکر کیا کہ یہ حکم جو یہاں مذکور ہے ظاہر روایات کتب مبسوط مثل مبسوط و ذخیرہ و مغنی۔ و شرح جامع صغیر
فخر الاسلام و قاضی خان و مرغینانی اور فوائد ظہیریہ سے مخالف واقع ہوا ہے چنانچہ مبسوط کے باب اجیر میں جو گھر میں کام
کے لیے مقرر کیا جاوے یوں لکھا کہ اگر کسی نے ایک درزی کو اسواسطے مزدور کیا کہ میرے گھر میں بیٹھکر کپڑا سی دے مثلاً
قمیص سی دے پھر وہ تھوڑی قمیص سینے پایا تھا کہ کپڑا چوری گیا تو اسنے جسقدر قمیص سی تھی اسکی اجرت کا مستحق ہوگا اسواسطے

کہ ہر جزو سے فراغت پر یہ کام اسکے مالک کے سپرد ہوتا گیا تھا اور پورا مقصود حاصل ہونے پر ہر جزو کا کام سپرد ہونا معتبر
نہیں ہوگا اور قاضی خان نے کہا کہ اسی طرح اگر کسی درزی کو اجیر کیا کہ اسکے گھر میں بیٹھکر سی دے تو جب وہ کچھ کام کریگا
تو اسکی مقدار اجرت کا مستحق ہوگا ولیکن تجرید میں اس مسئلہ کا حکم اسی طرح مذکور ہے جیسے کتاب میں ذکر کیا تو شاید کہ
مصنف رح نے اسکی اتباع کی ہے۔ انتہی ملخصا مترجما۔ اور مترجم کے نزدیک اَوفق بفقہی ہمارے زمانہ میں یہی حکم ہے جو
کتاب میں مذکور ہے واللہ تعالیٰ اعلم م۔ قال ومن استاجر طباخا لیطبخ له طعاما للولیمة فالغرف علیه اعتبارا
للعرف۔ اور اگر کسی نے باورچی کو اجارہ پر مقرر کیا اسواسطے کہ میرے واسطے طعام ولیمہ پکا دے تو برتن میں
نکال لینا باورچی کے ذمہ ہے کیونکہ یہی عرف ہے ف۔ پس اگر سالن ہو تو اُسکو نکالے اور اگر پلاؤ وغیرہ ہو تو اسکو نکالے
غرضکہ پیالہ و تھال بھرنا بذمہ باورچی واجب ہے اسواسطے کہ عرف میں طعام ولیمہ پکانے والا باورچی طعام کو برتنوں
میں نکالا کرتا ہے اور جو چیز معروف ہو وہ بمنزلہ مشروط کے ہے تو گویا باورچی سے یہ شرط ہوگئی تھی کہ وہ پکا دے اور برتنوں
میں نکالیگا۔ اور معلوم ہو چکا کہ اجارات میں جو شرط ہو لازم ہوتی ہے م۔ اور اگر طعام خاص ہو مثلاً ایک خاص
دیگ پکوائی تو باورچی کے ذمہ نکالنا نہوگا۔ الا ایضاح۔ ک۔ قال ومن استاجر انسانا لیضرب له لبنا استحق
الاجرة اذا اقامها عند ابی حنیفة رح۔ اگر کسی آدمی یا کمہار کو مزدور کیا کہ میرے واسطے کچی اینٹیں بناوے تو امام
ابو حنیفہ رح کے نزدیک جب اسنے اینٹیں کھڑی کردیں تو اجرت کا مستحق ہو جائیگا ف۔ کھڑی کرنے سے یہ مراد ہے
کہ سانچہ سے بنا کر خشک ہونے کے واسطے کھڑی کردیں۔ المضمرات۔ وقالا لا یستحقها حتی یشرجها۔ اور صاحبین نے فرمایا
کہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا یہانتک کہ انکی تشریج کرے ف۔ اور تشریج سے یہ مراد کہ کھڑی کرکے خشک کرنے
کے بعد انکو تلے اوپر موقع سے چن دے۔ المضمرات۔ لان التشریج من تمام عمله اذ لا یؤمن من الفساد قبله
فصار کاخراج الخبز من التنور۔ اسواسطے کہ برابر تلے اوپر چن دینا بھی اسکے کام کا تتمہ ہے کیونکہ اس سے پہلے
اینٹیں خراب ہو جانے سے اطمینان نہیں ہے تو ایسا ہوا جیسے تنور سے روٹی نکال لینا ف۔ چنانچہ باورچی خالی روٹی بناکر
تنور میں لگانے سے اجرت کا مستحق نہیں ہوتا ہے یہانتک کہ تنور سے روٹیاں نکال دے پس اسی طرح خالی اینٹیں بناکر کھڑی
کرنے سے مستحق نہوگا یہانتک کہ انکو چن دے کیونکہ ابھی احتمال ہے کہ شاید خراب ہو جاویں جیسے روٹی میں ڈر ہوتا ہے کہ
تنور میں جل جاوے۔ ولان الاجیر هو الذی یتولاه عرفا وهو المعتبر فیما لم ینص علیه۔ اور اسواسطے کہ عرف
میں برابر چن دینے کا کام اجیر ہی کیا کرتا ہے اور جن چیزوں میں نص صریح نہ ہو ان میں عرف ہی معتبر ہوا کرتا ہے ف۔
تو لازم آیا کہ عرف کے موافق بھی مزدور اس کام کو پورا کرے کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے۔ بالجملہ یہ دلیل قیاس ہے دلیل عرف
بھی نکلا کہ اینٹوں کو تشریج کرنا بذمہ مزدور لازم ہے تو بعد اسکے وہ اجرت کا مستحق ہوگا۔ ولابی حنیفة رح ان العمل
قد تم بالاقامة۔ اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ اینٹ جما کر کھڑی کرنے سے کام پورا ہو گیا ف۔ کیونکہ
اسنے اینٹیں بنانے کے واسطے اسکو مقرر کیا تھا۔ والتشریج زائد کالنقل۔ اور اینٹوں کا چن دینا ایک زائد کام ہے
جیسے تالاب سے اینٹوں کو مکان پر منتقل کرنا ف۔ حالانکہ مزدور کے ذمہ لازم نہیں کہ اُٹھا کر مالک کے مکان پر
پہونچا دے اسی طرح چن دینا بھی لازم نہیں ہے۔ الا تری انه ینتفع به قبل التشریج بالنقل الی موضع العمل۔ کیا نہیں
دیکھتے ہو کہ اینٹوں کو چن دینے سے پہلے ان اینٹوں کے ساتھ نفع اُٹھانا ممکن ہے بایں طور کہ جہاں مکان وغیرہ بنانا ہے
وہاں اٹھوا لے ف۔ پس اگر تشریج کے بعد وہاں اٹھوا لی جاوے یا اس سے پہلے اٹھالی جاوے دونوں صورتیں
برابر ہیں تو معلوم ہو گیا کہ اصلی مقصود جو اینٹوں سے انتفاع تھا وہ تشریج سے پہلے حاصل ہو گیا تو کام پورا ہو گیا پس وہ اجرت

ہو جائیگا۔ بخلاف ما قبل الاقامۃ لانہ طین منتشر۔ برخلاف اسکے اینٹ کھڑی کرنے سے پہلے یہ حکم نہیں ہے اسواسطے کہ اس سے
تو منتشر گیلی مٹی ہے ف۔ جس سے انتفاع ممکن نہیں ہے لہذا قائم کرنا تو ضرور ہے۔ وبخلاف الخبز لانہ غیر منتفع بہ قبل الاخراج
اور برخلاف روٹی کے اسواسطے کہ وہ تنور سے نکالنے سے پہلے نفع لینے کے قابل نہیں ہے ف۔ تو روٹی میں بیشک تنور سے نکالنا
باورچی کے ذمہ واجب ہوگا۔ اور سپر اینٹوں کا قیاس نہیں ہو سکتا کیونکہ اینٹیں تو تشریج سے پہلے قابل انتفاع ہیں۔ مترجم کہتا
ہے کہ صاحبین رح کی دوسری دلیل کا جواب نہیں دیا گیا یعنے عرف میں تشریج کرنا مزدور کے ذمہ ہوتا ہے اور اظہر واللہ تعالی اعلم یہ ہے
کہ جہاں عرف ہو کہ مزدور انکی تشریج کیا کرتا ہے تو وہ بعد تشریج کے اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ عرف بمنزلہ شرط ہے اور جہاں یہ عرف
نہو تو وہ اینٹ ڈھالکر کھڑی کرنے سے اجرت کا مستحق ہو جائیگا۔ اگرچہ تشریج کرنے سے مستاجر کو منتقل کرنے میں فائدہ ہے فتامل
فیہ۔ م۔ مسئلہ مزدور نے کام پورا کیا اور اجرت میں تاخیر ہے تو یہ دیانت کی راہ سے ظلم ہے بلکہ فوراً دیدی جاوے کہ اسکا پسینا
خشک نہونے پاوے۔ بیان اسکے جس چیز میں کام بنایا ہے آیا اجرت وصول کرنے کے واسطے اس چیز کو روک سکتا ہے یا نہیں قال
وکل صانع لعملہ اثر فی العین کالقصار والصباغ فلہ ان یحبس العین بعد الفراغ عن عملہ حتی یستوفی الاجر
تو فرمایا کہ ہر کام کرنے والا جسکے کام کا کچھ اثر و نشان اس چیز میں جسمیں کام بنایا ہے باقی رہتا ہے جیسے دھوبی کندی کرنے والا اور
جیسے رنگریز تو اسکو اختیار ہے کہ اپنے کام سے فراغت کے بعد اس عین کو اپنے پاس روک لے یہانتک کہ اپنی اجرت پوری وصول
کرلے ف۔ اور اگر اجیر مذکور امین ہو اور اسنے مالک کی طلب پر اپنی اجرت کے لیے روک لیا تو غاصب نہوگا حتی کہ بعد اسکے اگر
یہ مال عین تلف ہو تو ضامن نہوگا اور جب تک اجرت بھرپور نہ دے تو روک رکھے۔ لان المعقود علیہ وصف قائم
فی الثوب فلہ حق الحبس لاستیفاء البدل۔ اسواسطے کہ جس چیز پر عقد اجارہ واقع ہوا تھا وہ مستاجر کے کپڑے میں ایک
وصف قائم ہے تو اسکا عوض حاصل کرنے کے واسطے اجیر کو کپڑا روک رکھنے کا اختیار حاصل ہے ف۔ مثلاً کپڑے میں رنگریز کا رنگ
بطور وصف کے قائم ہے اور رنگ دینا ہی معقود علیہ تھا پس رنگریز کو اختیار ہے کہ اپنا عوض لینے کے واسطے کپڑے کو روک سکے
کما فی المبیع جیسے مبیع میں حکم ہے ف۔ چنانچہ بائع کو اختیار ہے کہ اپنا عوض یعنے ثمن نقد حاصل کرنے تک یہ مبیع کو روک لے
یہانتک کہ جو ثمن نقد ٹھہرا ہے وہ پورا حاصل کرلے۔ فلو حبسہ فضاع فی یدہ لا ضمان علیہ عند ابی حنیفۃ رح لانہ غیر
متعد فی الحبس فبقی امانۃ کما کان عندہ ولا اجر لہ لہلاک المعقود علیہ قبل التسلیم۔ پھر اگر اجیر نے مال عین
کو روکا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہوگیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسپر ضمان واجب نہیں ہے اسواسطے کہ وہ روکنے میں
متعدی نہیں ہے (حالانکہ ضمان مخصوص متعدی پر ہے) تو بدستور سابق یہ مال اسکے قبضہ میں امانت تھا اور امانت ضائع ہونے
کا ضامن نہیں ہوتا ہے) اور اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی اسواسطے کہ سپرد کرنے سے پہلے معقود علیہ تلف ہوگیا ف۔ اور اس سے
معلوم ہوا کہ اگر درزی کو مکان پر بٹھلا کر سلایا ہو تو وہ مزدوری کے واسطے کپڑا نہیں روک سکتا اسواسطے کہ یہاں جو کچھ کام ہوتا
گیا وہ مستاجر کے سپرد ہوتا گیا تو بعد اسکے روک نہیں سکتا ہے پھر بروایت مبسوط وغیرہ تمامی سے پہلے تلف ہو تو اجرت ساقط
نہوگی اور بروایت کتاب ساقط ہوگی کما مر فافہم۔ م۔ پھر یہ حکم امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے۔ وعند ابی یوسف و محمد رح
العین کانت مضمونۃ قبل الحبس۔ اور امام ابو یوسف و محمد رح کے نزدیک جس عین میں کام بنانا ٹھہرا ہے وہ روکنے سے
پہلے اجیر کے قبضہ میں مضمون تھی ف۔ حتی کہ وہ اسکو مالک کے قبضہ حقیقی میں پہونچانے کا ضامن تھا۔ فکذا بعدہ لکنہ بالخیار
ان شاء ضمنہ قیمتہ غیر معمول ولا اجر لہ وان شاء ضمنہ معمولا ولہ الاجر۔ بیین من بعد ان شاء اللہ تعالی
تو یوں ہی بعد روک لینے کے بھی وہ ضامن رہیگا ولیکن کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ چاہے بغیر رنگے و بغیر کندی کیے ہوئے کپڑے
کی قیمت تاوان لے اور کاریگر کو اجرت نہ ملیگی اور اگر چاہے تو رنگے ہوئے یا کندی کیے ہوئے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور کاریگر

کو اسکی اجرت ملیگی اور اسکو ہم آیندہ ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے ف۔ یہ تو اس کاریگر کا بیان ہو جسکے کام کا کوئی اثر مال
عین میں باقی رہتا ہو کہ وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو۔ قال وکل صانع لیس لعملہ اثر فی العین فلیس لہ ان یحبس
العین للاجر کالحمال والملاح۔ اور ہر کاریگر جسکے کام کا کوئی اثر مال عین میں نہیں رہتا ہو تو اسکو اجرت کے واسطے روکنے
کا حق نہیں ہوتا جیسے حمال و ملاح ف۔ مثلاً حمال نے پیٹھ پر یا جانور پر لادکر مال پہونچایا یا ملاح نے کشتی پر لادکر پہونچایا تو انکے
پہونچانے کا کوئی اثر اس مال میں قائم نہیں ہو۔ لان المعقود علیہ نفس العمل وہو غیر قائم فی العین فلا یتصور حبسہ
فلیس لہ ولایۃ الحبس وغسل الثوب نظیر الحمل۔ کیونکہ جس چیز پر اجارہ واقع ہوا وہ خالی کام ہو اور مال عین میں یہ
کام قائم نہیں ہوتا تو یہ بات متصور نہیں کہ متاجر نے اسکا کام اپنے پاس روک لیا تو اسکو مال عین روک لینے کی بھی ولایت
حاصل نہوگی۔ اور کپڑا دھونا حمالی کی نظیر ہو ف۔ یعنے اگر دھوبی نے فقط کپڑا دھویا ہو تو وہ اپنی اجرت کے واسطے کپڑا نہیں
روک سکتا ہو جیسے حمال نہیں روک سکتا ہو اور اگر کندی کلپ کیا ہو تو روک سکتا ہو کیونکہ کندی کا اثر قائم ہوتا ہو۔ وہذا
بخلاف الابق حیث یکون للرادّ حق حبسہ لاستیفاء الجعل ولا اثر لعملہ لانہ کان علی شرف الہلاک وقد احیاہ
فکانہ باعہ منہ فلہ حق الحبس۔ اور یہ اجارہ میں حکم برخلاف بھاگے ہوئے غلام کے ہو کہ اسکو پھیر لانے کے واسطے اپنا حق جعل
حاصل کرنے کو یہ غلام روک لینے کا استحقاق ہوتا ہو حالانکہ اسکے کام یعنے پھیر لانے کا بھی کوئی اثر غلام میں قائم نہیں ہوتا اسکی وجہ
یہ ہو کہ غلام مذکور تو تلف ہونے کے کنارے لگا تھا اور پھیر لانے والے نے اسکو گویا زندہ کیا تو گویا وہ غلام کو مالک کے ہاتھ فروخت
کرتا ہو تو اسکو روکنے کا حق حاصل ہو ف۔ اور جعل چالیس درم گویا اسکا ثمن ہو تو جیسے بائع کو ثمن کے لیے مبیع روکنے کا حق
حاصل ہوتا ہو اسی طرح پھیر لانے والے کو جعل کے لیے غلام روکنے کا حق حاصل ہو۔ وہذا الذی ذکرناہ مذہب علمائنا الثلثۃ۔
اور یہ سب جو ہمنے ذکر کیا ہمارے علماء ثلثہ کا مذہب ہو ف۔ یعنی یہ قاعدہ کلیہ کہ اجارہ میں جس کاریگر کے کام کا اثر مال
عین میں باقی ہو وہ اجرت کے واسطے روک سکتا ہو ورنہ نہیں یہ امام ابوحنیفہؒ و ابو یوسفؒ و محمدؒ کا قول ہو۔ وقال
زفرؒ لیس لہ حق الحبس فی الوجہین لانہ وقع التسلیم باتصال المبیع بملکہ فیسقط حق الحبس۔ اور زفر رحمہ اللہ نے
فرمایا کہ دونوں صورتوں میں اسکو روکنے کا حق حاصل نہیں ہو کیونکہ کاریگر کی طرف سے سپرد کرنا اس طور پر واقع ہوا کہ جس چیز پر
اجارہ تھا وہ متاجر کی ملک سے متصل ہو گئی تو روکنے کا حق ساقط ہو گیا ف۔ یعنے مثلاً رنگریز کا رنگ متاجر کے کپڑے میں
لگ گیا تو وہ متاجر کے سپرد ہو گیا اور بعد سپردگی کے روکنے کا حق نہیں رہتا ہو۔ ولنا ان الاتصال بالمحل ضرورۃ
اقامۃ العمل فلم یکن ہو راضیا بہ من حیث انہ تسلیم فلا یسقط الحبس کما اذا قبض المشتری بغیر رضاء البائع۔
اور ہماری دلیل یہ ہو کہ محل کے ساتھ متصل ہونا تو کام ٹھیک کرنے کی ضرورت سے تھا تو کاریگر اس راہ سے اس اتصال پر راضی
نہیں ہوا کہ یہ سپردگی ہو بس روکنے کا حق ساقط نہوگا جیسے اگر مشتری نے بغیر رضامندی بائع کے قبضہ کر لیا ف۔ تو بائع
کو اختیار ہوتا ہو کہ اس سے واپس لیکر ثمن کے لیے روک لے اسی طرح کاریگر کو بھی اختیار ہو حاصل یہ ہو کہ مثلاً رنگریز نے اگر متاجر
کے کپڑے میں رنگ لگایا تو اسنے اس قصد سے نہیں لگایا کہ کپڑے کے ذریعہ سے یہ رنگ متاجر کے سپرد کروں بلکہ اس وجہ سے
لگایا کہ اس کام کی اجرت کا مستحق ہو بس اجرت کے حق میں سپرد کرنا لازم نہوا۔ قال واذا شرط علی الصانع ان یعمل بنفسہ
فلیس لہ ان یستعمل غیرہ لان المعقود علیہ اتصال العمل من محل بعینہ فیستحق عینہ کالمنفعۃ فی محل بعینہ۔ اگر متاجر
نے کاریگر کے ذمہ یہ شرط کی ہو کہ بذات خود کام کرے تو کاریگر کو یہ اختیار نہوگا کہ دوسرے سے یہ کام لے کیونکہ جس امر پر عقد اجارہ
ٹھہرا وہ یہ ہو کہ ایک خاص محل سے یہ کام متصل ہو تو وہ اسیکا مستحق ہو جیسے کسی محل خاص سے منفعت کا اجارہ کیا ہو ف۔
یعنے متاجر نے خاص کاریگر کی ذات سے اس کام کے ملنے پر اجارہ کیا ہو تو اس خصوصیت کا استحقاق صحیح ہو جیسے کسی جانور کو خاص

منفعت سواری کے واسطے اجارہ لیا تو اسی منفعت خاص کا استحقاق ہوتا ہے حتی کہ اگر جانور کے مالک نے ایسا جانور دیا جو لادنے کے کام آسکتا ہے تو مستاجر پر کچھ لازم نہو گا کیونکہ وہ سواری کا مستحق ہوا تھا پس جیسے منفعت کی تخصیص صحیح ہوتی ہے اسی طرح جس محل سے یہ منفعت حاصل ہو اسکی تخصیص بھی صحیح ہے۔ وان اطلق له العمل فله ان يستاجر من يعمله لان المستحق عمل فی ذمته ويمكن ايفاؤه بنفسه وباستعانته بغيره بمنزلة ايفاء الدين۔ اور اگر مستاجر نے اسکو کام کے واسطے مطلقاً اجارہ دیا یعنے مثلاً کہا کہ میرا یہ کپڑا ایک درم کے عوض سی دے یعنے یہ نہیں کہا کہ بذات خود سی دے تو کاریگر کو اختیار ہے کہ اس کام کے واسطے دوسرے کو بٹھا دے اسواسطے کہ اسکے ذمہ کام کا استحقاق ہے اور اسکا پورا کرنا دو طور سے ممکن ہے ایک یہ کہ بذات خود یہ کام کردے اور دوم یہ کہ کسی دوسرے کے ذریعہ سے کرے پس ہر طرح جائز ہے جیسے قرضہ ادا کرنا ہے کہ چاہے خود ادا کرے یا بذریعہ اپنے وکیل کے ادا کردے ہر طرح جائز ہے

فصل

ومن استاجر رجلا ليذهب الى البصرة فيجئ بعياله فذهب ووجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقى فله الاجر بحسابه لانه اوفى بعض المعقود عليه فيستحق العوض بقدره ومراده اذا كانوا معلومين۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ بصرہ جا کر میری اہل وعیال کو لادے پس مزدور وہان گیا اور یہ حال پایا کہ مستاجر کی اہل وعیال میں سے بعض مر گئے تھے پس وہ باقیون کو لایا تو اسکو اسی حساب سے مزدوری ملیگی یعنے در صورتیکہ یہ لوگ معلوم ہوں تو کل مزدوری جو مثلاً آٹھ کے مقابلہ میں ٹھہری ہے حالانکہ وہ چھ لایا تو اسی حساب سے چہارم مزدوری ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ اسنے معقود علیہ میں سے بعض پورا کیا تو اسی حساب سے عوض کا مستحق ہوگا۔ وان استاجره ليذهب بكتابه الى فلان بالبصرة ويجئ بجوابه فذهب فوجد فلانا ميتا فرده فلا اجر له وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف رح۔ اور اگر کسی شخص کو اسواسطے مزدور کیا کہ میرا خط فلان شخص کے پاس بصرہ میں لیجائے اور اسکا جواب لاوے پس وہ بصرہ گیا مگر اسنے فلان شخص کو میت پایا یعنے وہ مر چکا تھا پس وہ خط واپس لایا تو اسکو کچھ اجرت نہیں ملیگی اور یہ امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف کا قول ہے۔ وقال محمد رح له الاجر فى الذهاب لانه اوفى بعض المعقود عليه وهو قطع المسافة وهذا لان الاجر مقابل به لما فيه من المشقة دون حمل الكتاب لخفة مؤنته۔ اور امام محمد رح نے فرمایا کہ اسکو جانے کی مزدوری ملیگی اسواسطے کہ معقود علیہ میں سے بعض اسنے ادا کیا اور وہ جانے کی قطع مسافت ہے اور یہ جو ہم نے اسواسطے کہا کہ اجرت تو مسافت طے کرنے کے مقابل میں ہے کیونکہ اسمین مشقت ہے اور خط لیجانے کے مقابل میں نہیں ہے کیونکہ اسکی مشقت بہت ہی خفیف ہے۔ ولهما ان المعقود عليه نقل الكتاب لانه هو المقصود او وسيلة اليه وهو العلم بما فى الكتاب لكن الحكم معلق به وقد نقضه فيسقط الاجر كما فى الطعام وهى المسألة التى تلى هذه المسألة۔ اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ خط لیجانا ہی معقود علیہ ہے کیونکہ یہی اصلی مقصود ہے یا مقصود کا وسیلہ ہے اور مقصود یہ کہ جو کچھ خط کے اندر ہے اس سے آگاہی ہو لیکن اجر واجب ہونے کا حکم اسکو منتقل کرنے سے متعلق ہے حالانکہ اسنے خط کا منتقل کرنا توڑ دیا تو اجرت بھی ساقط ہو جائیگی جیسے نقل طعام کے مسئلہ میں ہے جو مسئلہ خط کے بعد ہی مذکور ہے۔ اور اگر خط میں جواب لانے کی شرط نہو اور مزدور اس خط کو وہین چھوڑ آیا تو وہ کامل مزدوری کا مستحق ہوگا جیسے اگر اسکو بغیر خط کے بھیجا ہو اور یہ گیا اور جسکے پاس بھیجا تھا اسکو نہیں پایا مگر پیغام نہیں پہنچایا اور لوٹ آیا تو بالاتفاق جانے کی مزدوری پاویگا اور اگر جواب لانے کی شرط ہو اور اسنے مکتوب الیہ مردہ پایا پس اگر خط پھیر لایا تو اسکا حکم کتاب میں بیان ہوا یعنے امام ابو حنیفہ رح وابو یوسف رح کے نزدیک کچھ مزدوری نہیں دیگا وان ترك الكتاب فى ذلك المكان وعاد يستحق الاجر بالذهاب بالاجماع لان الحمل لم ينتقض۔ اور اگر

خط وہین چھوڑدیا اور خود واپس آیا تو بالاجماع جانے کی اجرت کا مستحق ہوگا کیونکہ خط لیجانا اُسنے نہین توڑا **ف** کیونکہ امام محمد رح کے نزدیک جب خط واپس لایا تب بھی جانے کی مزدوری پاتا تھا اور جب خط بھی وہین چھوڑ آیا تو بدرجہ اولیٰ مستحق ہوا اور امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رح کے نزدیک جب خط نہین لایا اور خط ہی مقصود تھا تو اجرت کا مستحق ہوا۔ وان استاجرہ لیذہب بالطعام الی فلان بالبصرۃ فذہب فوجد فلانا میتا فردہ فلا اجر لہ۔ اگر ایک شخص کو مزدور کیا کہ یہ اناج بصرہ مین فلان شخص کے پاس لیجاوے پس وہ بصرہ مین لیگیا ولیکن اُسنے فلان شخص کو مردہ پایا یعنی وہ مرچکا تھا پس وہ اناج پھیر لایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہین ہے۔ فی قولہم جمیعا لانہ نقض تسلیم المعقود علیہ وہو حمل الطعام بخلاف مسئلۃ الکتاب علی قول محمد رح لان المعقود علیہ ہناک قطع المسافۃ علی ما مر واللہ اعلم بالصواب۔ اور یہ حکم سب اماموں کے نزدیک بالاتفاق ہے کیونکہ اُسنے معقود علیہ کو توڑدیا اور یہان معقود علیہ اناج لیجانا ٹھہرا ہے بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُسمین معقود علیہ قطع مسافت ہے بنا بر قول امام محمد رح کے جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے واللہ اعلم بالصواب **ف** خلاصہ یہ کہ یہان بالاتفاق طعام لیجانا معقود علیہ ٹھہرا ہے اور جب وہ نہ پایا گیا تو بالاتفاق وہ اجرت کا مستحق نہوگا بخلاف مسئلہ خط کے کہ اُسمین اختلاف ہے چنانچہ شیخین رح کے نزدیک یہان بھی خط لیجانا معقود علیہ ہے تو اجرت کا استحقاق نہین ہے اور امام محمد رح کے نزدیک قطع مسافت ہے لہذا اگر خط واپس لایا تو جانے کی اجرت پاویگا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب

باب ما یجوز من الاجارۃ وما یکون خلافا فیہا

یہ باب ایسے اجارات کے بیان مین جو جائز ہین اور جنمین اختلاف ہے

قال ویجوز استیجار الدور والحوانیت للسکنی وان لم یبین ما یعمل فیہا لان العمل المتعارف فیہا السکنی فینصرف الیہ وانہ لا یتفاوت فصح العقد۔ مکانون اور دوکانات کا اجارہ لینا سکونت کے واسطے جائز ہے اگرچہ یہ بیان نہ کرے کہ اسمین کیا کام کریگا اسواسطے کہ متعارف اُسمین کار سکونت ہے تو عقد مذکور واسطے سکونت کے رکھا جائیگا اور سکونت مین کوئی تفاوت نہین ہے پس عقد صحیح ہوگا۔ ولہ ان یعمل کل شیئ للاطلاق الا انہ لا یسکن حدادا ولا قصارا ولا طحانا لان فیہ ضررا ظاہرا لانہ یوہن البناء فیتقید العقد بما وراءہا دلالۃ۔ اور مستاجر کو اختیار ہے کہ اُسمین ہر طرح کا کام کرے چاہے خود رہے اور چاہے دوسرے کو بساوے سوائے اسکے کہ وہ اس مکان یا دوکان مین لوہار کو یا کندی گر یا چکی پیسنے والے کو نہین بساویگا کیونکہ ایسا کرنے مین عمارت کے حق مین ضرر ظاہر ہے کیونکہ یہ کام عمارات کی بنیاد کمزور کردیتی ہین تو عقد مذکور اگرچہ مطلق ہے مگر دلالت کی راہ سے ماسوائے ان کامون کے مقید ہوگا **ف** یعنے مالک مکان یا دوکان اس امر پر راضی نہین ہے کہ اسمین ایسا کام کیا جاوے جس سے اُسکی عمارت کو صدمہ پہونچے تو عقد مذکور مین ایسے کامون کی اجازت نہوگی پس لہاری وکندی گری مین تو صدمہ ظاہر ہے اور چکی پیسنے والے سے یہ مراد ہے کہ وہ مکان مین بڑی بڑی چکیان لگاکر تمام لوگون کے اناج پیستا اور یہی کام کرتا ہے لیس اس سے عمارت کو بہت زیادہ نقصان پہونچتا ہے اور یہ غرض نہین ہے کہ مستاجر اُسمین چھوٹی چکیون مین سے کوئی چکی بھی نہ پیسے جیسے اکثر گھر گرستون کے ساتھ ہوتی ہے۔ **قال** ویجوز استیجار الاراضی للزراعۃ لانہا منفعۃ مقصودۃ معہودۃ فیہا۔ آراضی کو زراعت کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ آراضی مین یہ منفعت معہود مقصود ہے **ف** یعنی آراضی سے متاد فائدہ یہی معروف ہے کہ اسمین زراعت کی جاوے اور یہ فائدہ خود مقصود ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر کسی زمین کو اسواسطے اجارہ لیا کہ اسمین بیٹھکر جنگل کی کیفیت دیکھونگا تو اجارہ باطل ہے کیونکہ یہ منفعت آراضی سے مقصود نہین ہوا کرتی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ جس منفعت کے واسطے اجارہ لے وہ منفعت مقصودہ ہو جیسے آدمی

زراعت کی منفعت مقصودہ ہے۔ **وللمستاجر الشرب والطریق وان لم یشترط لان الاجارۃ تعقد للانتفاع ولا انتفاع الا بہما فیدخلان فی مطلق العقد بخلاف البیع لان المقصود منہ ملک الرقبۃ لا الانتفاع فی الحال حتی یجوز بیع الجحش والارض السبخۃ دون الاجارۃ فلا یدخلان فیہ من غیر ذکر الحقوق وقد مر فی البیوع۔** اور مستاجر کو اس زمین کے سینچنے کا پانی اور اسمیں جانے کا رستہ ملیگا اگرچہ اسنے اجارہ میں شرط نہ کی ہو اسواسطے کہ اجارہ تو انتفاع کے واسطے منعقد ہوتا ہے حالانکہ بغیر حصہ پانی و رستہ کے انتفاع ممکن نہیں ہے تو مطلق عقد میں یہ دونوں داخل ہو جائینگے بخلاف بیع کے کہ اسمیں بدون ذکر کے داخل نہیں ہونگے اسواسطے کہ بیع سے ملک رقبہ مقصود ہوتی ہے اور فی الحال نفع اٹھانا مقصود نہیں ہوتا ہے حتی کہ گھوڑے کے بچہ و لونیا زمین کی بیع جائز ہے اور اجارہ جائز نہیں ہے تو بیع میں بدون ذکر حقوق کے پانی کا حصہ اور رستہ داخل نہ ہونگے اور یہ مسئلہ کتاب البیوع میں گذر چکا۔ **ولا یصح العقد حتی یسمی ما یزرع فیہا لانہا قد تستاجر للزراعۃ ولغیرہا وما یزرع فیہا متفاوت فلا بد من التعیین کیلا تقع المنازعۃ۔** اور عقد اجارہ بغرض زراعت صحیح نہیں ہوتا یہانتک کہ جو چیز اسمیں زراعت کرے وہ بیان کردے کیونکہ اراضی کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور جو چیز اسمیں زراعت کیجاوے اسمیں بھی تفاوت ہوتا ہے تو تعیین ضرور ہے تاکہ جھگڑا پیدا نہو۔ **او یقول علی ان یزرع فیہا ما شاء لانہ لما فوض الخیرۃ الیہ ارتفعت الجہالۃ المفضیۃ الی المنازعۃ۔** یا یوں کہے کہ زمین میں جو تیرا جی چاہے زراعت کر کیونکہ جب مالک زمین نے مستاجر کے اختیار میں سپرد کیا تو نادانستگی کی وجہ سے جو جھگڑا پیدا ہوتا تھا وہ دور ہوگیا۔ **ویجوز ان یستاجر الساحۃ لیبنی فیہا او لیغرس فیہا نخلا او شجرا لانہا منفعۃ تقصد بالاراضی۔** اور جائز ہے کہ خالی زمین کو اجارہ لے تاکہ اسمیں عمارت بناوے یا خرمے کے درخت یا پھلدار درخت لگاوے کیونکہ یہ بھی اراضی کی منفعت مقصودہ ہے۔ **ثم اذا انقضت مدۃ الاجارۃ لزمہ ان یقلع البناء والغرس ویسلمہا فارغۃ لانہ لا نہایۃ لہما ففی ابقائہما اضرار بصاحب الارض بخلاف ما اذا انقضت المدۃ والزرع بقل حیث یترک باجر المثل الی زمان الادراک لان لہا نہایۃ معلومۃ فامکن رعایۃ الجانبین۔** پھر جب مدت اجارہ گذر گئی تو مستاجر پر لازم ہوگا کہ عمارت اور درخت اکھاڑلے اور زمین کو سب سے فارغ سپرد کرے کیونکہ عمارت اور درخت کے واسطے کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو اجارہ باقی رکھنے میں مالک زمین کا ضرر ہے بخلاف اسکے اگر زمین میں کھیتی ہو اور مدت اجارہ گذر گئی کہ وہ کھیتی ہنوز سبز ہے تو پکنے تک اجر المثل پر چھوڑدیجائیگی کیونکہ کھیتی پکنے کی ایک انتہا معلوم ہے تو طرفین کی رعایت ممکن ہوئی یعنی مالک زمین کو کرایہ ملجائیگا اور مستاجر کو کھیتی پختہ ملجائیگی۔ **قال الا ان یختار صاحب الارض ان یغرم لہ قیمۃ ذلک مقلوعا ویتملکہ فلہ ذلک وہذا برضاء صاحب الغرس والشجر الا ان تنقص الارض بقلعہما فحینئذ یتملکہما بغیر رضاہ۔** لیکن اگر مالک زمین اس امر کو پسند کرے کہ مستاجر کو اسکی عمارت اور درخت کی قیمت اکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اور خود ان چیزوں کا مالک ہو جائے تو اسکو یہ اختیار ہے اور یہ حکم برضامندی مستاجر ہے جو عمارت و درخت کا مالک ہے لیکن اگر ان چیزوں کے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان پہونچتا ہو تو اسوقت میں مالک زمین ان چیزوں کا بغیر رضامندی مستاجر کے مالک ہو جائیگا۔ **قال او یرضی بترکہ علی حالہ فیکون البناء لہذا والارض لہذا لان الحق لہ فلہ ان لا یستوفیہ۔** یا مالک زمین اسکو اسی حال پر چھوڑدینے پر راضی ہو جائے تو عمارت مستاجر کی ہوگی اور زمین مالک زمین کی ہوگی کیونکہ حق تو مالک زمین کا ہے تو اسکو اختیار ہے کہ اپنا حق حاصل نہ کرے۔ **قال وفی الجامع الصغیر اذا انقضت مدۃ الاجارۃ وفی الارض رطبۃ فانہا تقلع لان الرطاب لا نہایۃ لہا فاشبہ الشجر۔** جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر مدت اجارہ گذر گئی درحالیکہ زمین میں رطبہ ہو تو وہ اکھاڑ دیا جائیگا اسواسطے کہ رطبہ کے واسطے کوئی انتہا معلوم نہیں ہے تو وہ درخت کے مشابہ ہوگیا۔ **قال ویجوز استیجار الدواب للرکوب والحمل**

لانہ منفعۃ معلومۃ معہودۃ۔ سواری کے جانوروں کو سواری وبار لادنے کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے کیونکہ یہ منفعت معلوم معہود
ہے۔ فان اطلق الرکوب جاز لہ ان یرکب من شاء عملا بالاطلاق ولکن اذا رکب بنفسہ او ارکب
واحدا لیس لہ ان یرکب غیرہ لانہ تعین مرادا من الاصل والناس یتفاوتون فی الرکوب فصار کانہ نص علی
رکوبہ۔ پس اگر سواری مطلق ہو تو مستاجر کو اختیار ہے کہ جسکو چاہے سوار کرے کیونکہ اطلاق اسیکو مقتضی ہے لیکن اگر خود سوار ہو گیا یا
اُسنے کسی دوسرے کو سوار کیا تو اُسکے بعد دوسرے کو سوار نہیں کر سکتا کیونکہ اصل اطلاق سے یہی مراد متعین ہو گئی یعنی لفظ مطلق ہے
عام نہیں ہے۔ اور چونکہ سواری میں لوگوں کا حال متفاوت ہے تو گویا اُسنے سواری میں اسی شخص کو صریح بیان کیا تھا۔ وکذلک
اذا استاجر ثوبا للبس واطلق فیما ذکرنا لاطلاق اللفظ وتفاوت الناس فی اللبس۔ اسی طرح اگر کوئی کپڑا پہننے
کے واسطے اجارہ لیا اور پہننا مطلق رکھا تو اطلاق لفظ کی وجہ سے اُسکو اختیار ہے کہ جسکو چاہے پہناوے لیکن خود پہنا یا جسکو پہنایا وہ
متعین ہو گیا کیونکہ پہننے میں لوگوں کا حال متفاوت ہے۔ وان قال علی ان یرکبہا فلان او یلبس الثوب فلان فارکبہا
غیرہ او البسہ غیرہ فعطب کان ضامنا لان الناس یتفاوتون فی الرکوب واللبس فصح التعیین ولیس لہ ان
یتعداہ وکذلک کل ما یختلف باختلاف المستعمل لما ذکرنا فاما العقار وما لا یختلف باختلاف المستعمل اذا شرط
سکنی واحد فلہ ان یسکن غیرہ لان التقیید غیر مفید لعدم التفاوت والذی یضر بالبناء خارج علی ما ذکرناہ
اور اگر جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ اُسپر فلاں شخص سوار ہوگا یا کپڑا فلاں شخص پہنے گا پھر اُسنے دوسرے کو سوار کیا یا دوسرے کو پہنایا پھر وہ
جانور مر گیا یا کپڑا پھٹ گیا تو وہ ضامن ہو گیا۔ کیونکہ سوار ہونے و پہننے میں لوگوں کی حالت متفاوت ہے تو تعیین صحیح ہوئی
اور مستاجر کو یہ جائز نہ ہوا کہ اس سے تجاوز کرے۔ اور اسی طرح ہر چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف ہوتی ہو یہی حکم
رکھتی ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ اور رہا عقار یعنی زمین و مکان و ہر ایسی چیز جو استعمال کرنے والے کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوتی ہے
تو اُسمیں یہ حکم نہیں ہے چنانچہ اگر اُسمیں کسی کی سکونت کی شرط کی تو اُسکو اختیار ہوگا کہ کسی دوسرے کو بساوے کیونکہ کسی شخص کی قید لگانا
مفید نہیں ہے کیونکہ کچھ تفاوت نہیں ہے۔ اور جو فعل کہ عمارت کو مضر ہو وہ البتہ خارج ہے جیسا کہ ہمنے سابق میں ذکر کر دیا ف
یعنی ہمنے سابق میں بیان کیا کہ کندی گر، لوہار، چکیاں پیسنے والا ان لوگوں کے کام سے گھر کی عمارت کو ضرر پہونچتا ہے تو ایسے
شخص کو بسانا جائز نہ ہوا کہ جس سے عمارت کو ضرر پہونچے۔ قال وان سمی نوعا وقدرا معلوما یحملہ علی الدابۃ مثل ان یقول
خمسۃ اقفزۃ حنطۃ فلہ ان یحمل ما ہو مثل الحنطۃ فی الضرر او اقل کالشعیر والسمسم لانہ دخل تحت الاذن لعدم
التفاوت او لکونہ خیرا من الاول ولیس لہ ان یحمل ما ہو اضر من الحنطۃ کالملح والحدید لانعدام الرضا بہ۔ اور اگر
جانور پر لادنے کے واسطے کوئی نوع معلوم و مقدار معلوم بیان کی مثلاً کہا کہ پانچ قفیز گیہوں لادونگا تو اُسکو اختیار ہے کہ اسیقدر
پیمانہ تک گیہوں کے سوائے دوسری چیز لادے جسکا ضرر گیہوں کے برابر یا کم ہو جیسے جو یا تل وغیرہ کیونکہ یہ بھی اجازت کے تحت
میں داخل ہے اسلیے کہ برابر ہونے میں کچھ تفاوت نہیں ہے یا اسلیے کہ وہ اول سے بہتر ہے کیونکہ ضرر کم ہے۔ اور اسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ
ایسی چیز لادے جو گیہوں سے زیادہ مضر ہو مانند نمک و لوہا وغیرہ کے کیونکہ اُسکی رضامندی نہ ہوئی ہے۔ ف کیونکہ جس جانور
میں گیہوں ناپے گئے اگر اُسمیں لوہا یا نمک بھر کر لادا جاے اُسکا بوجھ بہت زیادہ ہوگا لہٰذا کہا گیا کہ اگر پانچ پیمانہ گیہوں کی جگہ پیمانہ
چھوڑ کر اُسکے وزن بھر جو لادے تو نہیں جائز ہے اسواسطے کہ بوجھ میں تو گیہوں و جو کا وزن برابر ہے لیکن پھیلاؤ میں جو بہت
ہو گئے لہٰذا کہا گیا کہ قیاساً جائز نہیں ہے لیکن شیخ الاسلام نے کہا کہ استحساناً جائز ہے اور یہی اصح ہے۔ وان استاجرہا لیحمل علیہا قطنا
سماہ فلیس لہ ان یحمل علیہا مثل وزنہ حدیدا لانہ ربما یکون اضر بالدابۃ فان الحدید یجتمع فی موضع من ظہرہ
والقطن ینبسط علی ظہرہ۔ اور اگر جانور اسواسطے کرایہ لیا کہ اُسپر روئی لادیگا جسکا وزن بیان کر دیا تو اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ

وزن کے برابر اُسپر لوہا لادے اسواسطے کہ اسقدر لوہا اُسکو زیادہ ضرر پہونچاتا ہو کیونکہ لوہا اُسکی پیٹھ پر ایک ہی جگہ جمع ہو جاتا ہو اور
روئی اُسکی پیٹھ پر پھیل جاتی ہو ف اور علاوہ تفصیل میں یہ بات ثابت ہوئی کہ جمع کا بوجھ زیادہ پڑتا ہو - قال وان
استاجرها ليركبها فاردف معه رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها ولا معتبر بالثقل لان الدابة قد يعقرها جهل
الراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه بالفروسية ولان الآدمي غير موزون فلا يمكن معرفة الوزن فاعتبر
عدد الراكب كعدد الجناة في الجنايات - اور اگر جانور کو سواری کے واسطے کرایہ لیا پھر اپنی ردیف میں ایک شخص کو بٹھا
لیا پس وہ جانور تھک کر ہلاک ہو گیا تو اُسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور بوجھ کا اعتبار نہیں ہو اسواسطے کہ کم بوجھ والے آدمی
کی سواری کبھی جانور کی پیٹھ خستہ کر دیتی ہو جبکہ وہ سواری نہیں جانتا اور جو سواری جانتا ہو اُسکا اٹھانا جانور پر آسان
ہوتا ہو اگرچہ وہ بھاری ہو - اور اس دلیل سے کہ عرف میں آدمی وزنی چیز نہیں ہو یعنی تولا نہیں جاتا تو اُسکا وزن پہچاننا
غیر ممکن ہو تو سواروں کی گنتی معتبر ہوئی جیسے کسی شخص کو مجروح یا مقتول کرنے میں مجرموں کی گنتی معتبر ہو ف اور ہر ایک
کی ضرب معتبر نہیں ہو اسی طرح یہاں دو آدمیوں کی گنتی معتبر ہو کہ ہر ایک پر نصف واجب ہوا اور واضح ہو کہ اگر ردیف
میں چڑھا شخص نہو بلکہ بچہ ہو پس اگر وہ اپنے آپ نہیں بیٹھ سکتا ہو تو وہ بمنزلہ بوجھ کے ہو لہٰذا بقدر اُسکے بوجھ کے ضامن ہوگا اور
ردیف میں بٹھانے کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر اُسنے اپنے کندھے یا سر پر بٹھایا ہو تو جانور کی پوری قیمت کا ضامن ہوگا اگرچہ
جانور ان دونوں کو اٹھا سکتا ہو کیونکہ دونوں نے ایک جگہ ہو کر اپنے بوجھ سے جانور کو تکلیف دیکر ہلاک کیا تو ایسا ہو گیا
جیسے گیہوں کی جگہ لوہا لاد دے م ع - وان استاجرها ليحمل عليها مقدارا من الحنطة فحمل عليها اكثر منه فعطبت
ضمن ما زاد الثقل لانها عطبت بما هو ماذون فيه وما هو غير ماذون فيه والسبب الثقل فانقسم عليهما - اگر جانور
اسواسطے اجارہ لیا کہ اُسپر گیہوں سے ایک مقدار لادے یعنی وہ مقدار بیان کر دی پھر اُسپر اس سے زیادہ لادا جس سے
وہ تلف ہو گیا تو بقدر زیادتی بوجھ کے ضامن ہوگا (بشرطیکہ وہ اسقدر اٹھانے کی طاقت بھی رکھتا ہو) کیونکہ یہ جانور ایسے
بوجھ سے تلف ہوا جسمیں اجازتی و غیر اجازتی دونوں ہیں اور تلف ہونے کا سبب یہی بوجھ ہو پس وہ ان دونوں پر منقسم
ہوگا ف مثلاً پانچ من گیہوں لانے کے واسطے اجارہ کیا تھا پھر اُسپر چھ من گیہوں لادے تو اسمیں سے پانچ من اجازتی
ہیں اور ایک من غیر اجازتی ہیں پس جانور کی قیمت کے چھ حصے کیے جاویں جنمیں سے ایک حصہ کا ضامن ہوگا اور کل
قیمت کا ضامن نہوگا - الا اذا كان حملا لا يطيقه مثل تلك الدابة فحينئذ يضمن كل قيمتها لعدم الاذن فيها
اصلا لخروجه عن العادة - لیکن اگر اتنا بوجھ ہو کہ اُسکو ایسا جانور نہیں اٹھا سکتا ہو تو اس صورت میں کل قیمت کا
ضامن ہوگا کیونکہ عادت سے باہر ہونے کی وجہ سے ایسے بوجھ لادنے کی اجازت بالکل نہیں پائی گئی - وان كبح الدابة
بلجامها او ضربها فعطبت ضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن اذا فعل فعلا متعارفا لان المتعارف مما
يدخل تحت مطلق العقد فكان حاصلا باذنه فلا يضمنه ولابي حنيفة رح ان الاذن مقيد بشرط السلامة اذ
يتحقق السوق بدونه وانما هما للمبالغة فيتقيد بوصف السلامة كالمرور في الطريق - اور اگر مستاجر نے جانور کی لگام زور سے
کھینچی یا اُسکو مارا پس جانور تلف ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ضامن ہوگا اور صاحبین نے کہا کہ ضامن نہیں ہوگا جبکہ
اُسنے متعارف طور پر کیا ہو کیونکہ مطلق عقد کے تحت میں جو چیز متعارف ہو وہ داخل ہوتی ہو تو یہ فعل اُسکی اجازت سے پایا گیا
پس وہ اسکا ضامن نہوگا - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہو کہ مالک کی طرف سے اجازت مقید بشرط سلامتی ہو یعنی ایسا فعل کرے
کہ جس میں جانور سلامت رہے اسواسطے کہ بدون ایسی مار و لگام کھینچنے کے چلانا ممکن تھا اور مارنا یا لگام کھینچنا تو تیز چلانے کے واسطے
ہوتا ہو پس اسمیں اجازت اس قید کے ساتھ ہو کہ سلامتی رہے جیسے رستہ چلنے میں ہوتا ہو ف یعنی عام رستہ میں چلنا جائز ہو

بشرطیکہ سلامتی کے ساتھ ہوتی کہ اگر کسی شخص کا نقصان کرے تو ضامن ہوگا۔ وان استاجرھا الی الحیرۃ فجاوز بھا الی القادسیۃ ثم ردھا الی الحیرۃ ثم نفقت فھو ضامن وکذلک العاریۃ۔ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے واسطے کوئی جانور کرایہ کیا پھر حیرہ سے آگے قادسیہ تک بڑھ گیا پھر اسکو حیرہ واپس لایا پھر وہ تلف ہوگیا تو ضامن ہوگا اور یہی حکم عاریت میں ہے۔ ف۔ کہ اگر کوفہ سے حیرہ تک جانے کے واسطے عاریت لیا ہو پھر حیرہ سے آگے قادسیہ تک لیگیا پھر وہاں سے حیرہ واپس لایا پھر وہ مرگیا تو ضامن ہے کیونکہ حیرہ تک لیجانے کے واسطے وہ امین تھا اور جب تجاوز کیا تو اُسنے مخالفت کی تب غاصب و ضامن ہوگیا پھر جب حیرہ واپس لایا تو مخالفت جاتی رہی لیکن وہ ضمانت سے خارج نہوگا جب تک کہ مالک کو واپس نہ دیدے پس جب واپس دینے سے پہلے وہ جانور مرگیا تو ضامن ہوگا۔ وقیل تاویل ہذہ المسألۃ اذا استاجرھا ذاھبا لا جائیا لینتھی العقد بالوصول الی الحیرۃ فلا یصیر بالعود مردودا الی ید المالک معنی اما اذا استاجرھا ذاھبا وجائیا یکون بمنزلۃ المودع اذا خالف ثم عاد الی الوفاق۔ بعض نے فرمایا کہ تاویل اس مسئلہ کی یہ ہے کہ فقط جانے کے واسطے کرایہ کیا تھا نہ آنے کے واسطے تاکہ حیرہ تک پہنچکر عقد اجارہ ختم ہو جائے پھر قادسیہ سے لوٹ آنے پر وہ درحقیقت مالک کو پھیرنے والا نہو یعنی ضامن رہے۔ اور اگر آنے جانے کے واسطے کرایہ کیا ہو تو وہ بمنزلہ مستودع کے ہوگا کہ جب اُسنے مودع کے حکم سے مخالفت کی پھر موافقت پر آگیا تو ضمانت سے بری ہوجاتا ہے۔ وقیل الجواب مجری علی الاطلاق والفرق ان المودع مامور بالحفظ مقصودا فبقی الامر بالحفظ بعد العود الی الوفاق فحصل الرد الی ید نائب المالک وفی الاجارۃ والعاریۃ یصیر الحفظ مامورا بہ تبعا للاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال لم یبق نائبا فلا یبرأ بالعود وھذا اصح۔ اور بعض نے فرمایا کہ یہ حکم علی الاطلاق جاری ہے یعنی ہر صورت یہی حکم ہے خواہ فقط جانے کے واسطے کرایہ یا آمد و رفت دونوں کے واسطے کرایہ کیا ہو اور مستودع پر اسکا قیاس غلط ہے اور فرق یہ ہے کہ مستودع تو بالقصد حفاظت کے واسطے مامور ہے تو موافقت کی جانب پھر آنے کے بعد حفاظت کا حکم باقی رہا تو ودیعت مذکورہ اُسکے مالک کے نائب کے ہاتھ میں پھیرنا پایا گیا یعنی اسوجہ سے وہ ضمانت سے بری ہوجاتا ہے اور اجارہ و عاریت کی صورت میں حفاظت کا حکم بالتبع بوجہ استعمال کے ہے اور بالقصد نہیں ہے پس جب استعمال منقطع ہوگیا تو وہ مالک کا نائب نرہا تو پھر حیرہ واپس آنے کی وجہ سے وہ ضمان سے بری نہوگا اور یہی قول اصح ہے۔ ومن اکترٰی حمارا بسرج فنزع ذلک السرج واسرجہ بسرج یسرج بمثلہ الحمر فلا ضمان علیہ لانہ اذا کان یماثل الاول تناولہ اذن المالک اذ لا فائدۃ فی التقیید بغیرہ الا اذا کان زائدا علیہ فی الوزن فحینئذ یضمن الزیادۃ وان کان لا یسرج بمثلہ الحمر یضمن لانہ لم یتناولہ الاذن من جھتہ فصار مخالفا۔ اگر کسی نے ایک گدھا مع زین کے کرایہ لیا پھر یہ زین نکال ڈالی اور اُسپر دوسرے زین ایسی لگائی جیسی گدھوں پر لگائی جاتی ہے پس اگر تلف ہوجاوے تو اُسپر ضمان نہیں ہے کیونکہ دوسری زین جب مثل اول کے ہے تو مالک کی اجازت اسکو بھی شامل ہے کیونکہ پہلی زین کے ساتھ قید لگانے میں کوئی فائدہ نہیں ہے لیکن اگر دوسری زین بہ نسبت پہلی زین کے وزن میں کچھ زیادہ ہو تو اس صورت میں زیادتی کا ضامن ہوگا اور اگر دوسری زین ایسی ہو کہ گدھوں پر ایسی زین نہیں لگائی جاتی ہے تو مستاجر پوری قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مالک کی طرف سے جو اجازت ہے وہ ایسی زین کو شامل نہیں ہے تو مستاجر اس صورت میں مخالف ہوجائیگا۔ وان اوکفہ باکاف لا یوکف بمثلہ الحمر یضمن لما قلنا فی السرج وھذا اولی وان اوکفہ باکاف یوکف بمثلہ الحمر ضمن عند ابی حنیفۃ رح وقالا یضمن بحسابہ لانہ اذا کان یوکف بمثلہ الحمر کان ھو والسرج سواء فیکون المالک راضیا بہ الا اذا کان زائدا علی السرج فی الوزن فیضمن الزیادۃ لانہ لم یرض بالزیادۃ فصار کالزیادۃ فی الحمل المسمی

کانت من جنسہ ولابی حنیفۃ رہ ان الاکاف لیس من جنس السرج لانہ للحمل والسرج للرکوب وکذا ینبسط احدھما علی ظھر الدابۃ مالا ینبسط علیہ الاٰخر فیکون مخالفا کما اذا حمل الحدید وقد شرط لہ الحنطۃ۔ اور اگر اُسنے اہل زین اتارنے کے بعد ایسا پالان لگایا جیسا گدھوں پر نہیں لگایا جاتا ہے تو ضامن ہوگا بوجہ اُس دلیل کے جو ہمنے زین میں بیان کی یعنی مالک کی اجازت اسکو شامل نہیں ہے تو پالان میں بدرجہ اولےٰ ضامن ہوگا کیونکہ پالان تو زین کے خلاف جنس ہے۔ اور اگر اُسنے زین اتار کر گدھے پر ایک ایسا پالان لگایا جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کل قیمت کا ضامن ہوگا اور صاحبین نے فرمایا بحساب زیادتی کے ضامن ہوگا یعنے پالان کی زیادہ چوڑائی کے حساب سے بقول بعض مشائخ یا پالان کے زیادتی بوجھ کے حساب سے بقول دیگر مشائخ ع۔) اسواسطے کہ جب یہ پالان ایسا ہے کہ جیسا گدھوں پر لگایا جاتا ہے تو پالان اور زین دونوں برابر ہوگئے تو مالک اسپر بھی راضی ہوگا لیکن اگر یہ پالان وزن میں زین سے زیادہ ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوگا کیونکہ مالک اس زیادتی پر راضی نہیں ہوا تو ایسا ہوگیا جیسے کوئی بوجھ بیان کر دیا تھا پھر اُسی جنس کا بوجھ اُس سے زائد لادا یعنی اگر جانور تلف ہو تو بقدر زیادتی کے ضامن ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ پالان کچھ زین کی جنس سے نہیں ہے کیونکہ پالان تو بوجھ لادنے کے واسطے ڈالا جاتا ہے اور زین لگانا سواری کے واسطے ہوتا ہے تو غیر جنس کی وجہ سے ضامن ہوگا اور اسی طرح جانور کی پیٹھ پر پالان اسقدر پھیلتا ہے جسقدر زین نہیں پھیلتی ہے تو مستاجر اس صورت میں مخالفت کرنے والا ہوجائیگا جیسے گیہوں لادنے کی شرط کرنے کے بعد اُسنے جانور پر لوہا لاد دیا ف۔ تو شرط سے مخالفت کی حالانکہ ایسی مخالفت ہے جو جانور کو زیادہ مضر ہے۔ وان استاجر حمالا لیحمل لہ طعاما فی طریق کذا فاخذ فی طریق غیرہ یسلکہ الناس فھلک المتاع فلا ضمان علیہ وان بلغ فلہ الاجر وھذا اذا لم یکن بین الطریقین تفاوت لان عند ذلک التقیید غیر مفید اما اذا کان تفاوت یضمن لصحۃ التقیید فانہ تقیید مفید الا ان الظاھر عدم التفاوت اذا کان طریقا یسلکہ الناس فلم یفصل۔ اگر کسی حمال کو اسواسطے اجارہ لیا یعنی مزدور کیا کہ میرا یہ اناج فلاں راہ سے فلاں مقام تک پہونچادے پھر حمال نے اس رستہ کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کیا کہ اُس رستہ سے بھی لوگوں کی آمد و رفت ہے پس یہ اناج ضائع ہوگیا تو اُسپر ضمان نہیں ہے اور اگر اُسنے پہونچا دیا تو وہ مزدوری کا مستحق ہوگا اور یہ حکم اُسوقت ہے کہ دونوں رستوں میں تفاوت نہو کیونکہ ایسی صورت میں کسی خاص راستہ کی قید لگانا کچھ مفید نہیں ہے اور اگر ایسا ہو کہ دونوں رستوں میں تفاوت ہے یعنی مثلاً یہ رستہ خوفناک ہو جس سے گیا ہے تو حمال ضامن ہوجائیگا کیونکہ قید لگانا صحیح ہے کیونکہ اس قید لگانے میں مستاجر کا فائدہ متصور ہے لیکن جبکہ اس رستہ سے لوگوں کی آمد و رفت جاری ہے تو ظاہر میں تفاوت نہیں ہے لہذا حکم میں تفصیل نہیں فرمائی ف۔ کہ رستہ خوفناک ہو یا خوفناک نہو بلکہ صرف یہ کہا کہ ایسا راستہ ہو جسمیں لوگوں کی آمد و رفت ہے۔ وان کان طریقا لا یسلکہ الناس فھلک ضمن۔ اور اگر جس راستہ سے مال لیگیا ایسا راستہ ہو کہ اس سے لوگوں کے آمد رفت نہو تو وہ ضامن ہوجائیگا۔ لانہ صح التقیید فصار مخالفا۔ کیونکہ قید لگانا صحیح ہوا تو حمال مخالف ہوگیا ف۔ یعنے مستاجر کے حکم سے خلاف کرنے والا ہوگیا تو ضامن ہوا حتی کہ اگر مال تلف ہوا تو اُسکا تاوان لازم ہوگا۔ وان بلغ فلہ الاجر۔ اور اگر اسنے مال پہونچا دیا یعنے جبکہ تلف سے بچ گیا تو اسکو واسطے اجرت کا استحقاق ہوگا لانہ ارتفع الخلاف معنی وان بقی صورۃ۔ اسواسطے کہ معنی میں اختلاف اٹھ گیا اگرچہ صورت میں باقی ہے ف۔ اسواسطے کہ مقصود معنی یہی تھا کہ یہ اناج یا مال مستاجر کے منزل مقصود پر پہونچ جاوے اور وہ حمال نے پورا کردیا اگرچہ بصورت اختلاف ہو کہ اسنے دوسرے راستہ سے جسکا مستاجر نے حکم نہیں دیا تھا پہونچایا ہے۔ وان حملہ فی البحر فیما یحملہ الناس فی البر ضمن۔ اور اگر اسکو سمندر یا دریا میں لاد لایا حالانکہ ایسی چیز کو لوگ خشکی میں لاتے ہیں تو ضامن ہوجائیگا۔ لفحش التفاوت بین البر والبحر۔ اسواسطے کہ خشکی و تری میں تفاوت فاحش ہے۔ وان بلغ فلہ الاجر لحصول المقصود وارتفاع الخلاف معنی۔ اور اگر پہنچ

پھر پہنچا دیا تو اسکو اجرت کا استحقاق ہوگا اسواسطے کہ مقصود حاصل ہو گیا اور معنے مین اختلاف رفع ہو گیا ف۔ اگرچہ صورت مین
اختلاف رہ گیا کیونکہ مسئلہ ایسی صورت مین ہے کہ مستاجر نے اسکو خشکی کی راہ سے پہونچانے کا حکم دیا تھا۔ ومن استاجر ارضا لیزرعہا
حنطۃ فزرعہا رطبۃ ضمن ما نقصہا۔ اور اگر کوئی زمین اسواسطے اجارہ لی کہ اسمین گیہون کی زراعت کریگا یعنے اجارہ مین بیان
کیا کہ گیہون کی زراعت کے واسطے اجارہ لیتا ہے پھر اس نے زمین مین رطبہ کی زراعت کی تو اُس سے زمین کو جو کچھ نقصان پہونچا
اسکا ضامن ہوگا ف۔ رطبہ گندنا۔ اور شامی رح نے نقل کیا کہ رطبہ ننکھیرا ککڑی و بینگن وغیرہ ہین۔ یعنے اس قسم کی ترکاری
وکھانے کی چیزون کو رطبہ کہتے ہین پس اگر گیہون کی شرط کرکے کوئی رطبہ بویا تو نقصان زمین کا ضامن ہوگا یعنے جو اُجرت ٹھہری
وہ ادا کرے اور رطبہ کی کاشت سے جو نقصان اندازہ کیا جاوے وہ ادا کرے۔ لان الرطاب اضر بالارض من الحنطۃ
لانتشار عروقہا فیہا وکثرۃ الحاجۃ الی سقیہا۔ اسواسطے کہ جو چیزین رطبہ کہلاتی ہین وہ گیہون سے زیادہ زمین کو ضرر پہونچاتی
ہین کیونکہ رطاب کی جڑین زمین مین منتشر ہوتی ہین اور رطاب کو سینچنے کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے ف۔ پس زمین کی قوت
بوجہ کثرت تری کے کم ہو جاتی ہے اور اسکی جڑین پھیلکر سب طرف سے قوت چوس لیتی ہین پس جب اسنے گیہون بونے کی شرط
کی تو جو چیز سوائے گیہون کے بوئی اسمین مخالفت ہوگی پھر دیکھا جاوے کہ اس مخالفت سے ضرر ہے یا نفع ہے کیونکہ دو حال
سے خالی نہین کہ یا تو یہ چیز بہ نسبت گیہون کے زمین کو کمتر مضر ہوگی یا زیادہ تر مضر ہوگی پس اگر ایسی چیز ہو جس سے گیہون کی
بہ نسبت کم ضرر ہے تو مالک زمین کو کچھ نقصان نہین بلکہ فائدہ ہے تو کاشتکار کچھ ضامن نہوگا اور اگر ایسی چیز ہو جس سے بہ نسبت
گیہون کے زیادہ ضرر ہو تو مالک زمین سے مخالفت کی پس ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس سے زمین کو زیادہ ضرر ہے فکان خلافا الی
شر یعنی یہ مخالفت بجانب بدی ہے ف۔ یعنے ایسی مخالفت سے مالک زمین کو برائی و بدی پہونچی فیضمن ما نقصہا۔ تو جو
کچھ اُسنے زمین کو نقصان پہونچایا اسکا ضامن ہوگا۔ ولا اجر لہ۔ اور مالک زمین کو کچھ کرایہ نہین ملیگا۔ لانہ غاصب للارض
علی ما قررناہ۔ اسواسطے کہ مستاجر تو زمین کا غاصب ہو گیا جیسا کہ ہم تقریر کر چکے ف۔ کہ وہ رطبہ کی زراعت سے مضر مخالفت
کرنے مین عقد اجارہ پر نہین رہا بلکہ غاصب ہو گیا اسواسطے کہ اجارہ تو گیہون تک تھا اور غاصب پر اجرت نہین بلکہ تاوان
لازم ہوتا ہے۔ ومن دفع الی خیاط ثوبا لیخیطہ قمیصا بدرہم فخاطہ قباء فان شاء ضمنہ قیمۃ الثوب وان شاء اخذ القباء و
اعطاہ اجر مثلہ ولا یجاوز بہ درہما قیل معناہ القرطق الذی ہو ذو طاق واحد لانہ یستعمل استعمال القباء وقیل ہو مجری
علی اطلاقہ لانہما یتقاربان فی المنفعۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یضمن من غیر خیار لان القباء خلاف جنس القمیص
اگر کسی نے درزی کو ایک کپڑا دیا تا کہ اسکی قمیص بعوض ایک درم کے سی دے پس درزی نے اُس کپڑے کی قبا سی دی تو مالک
کو اختیار ہے کہ چاہے درزی سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے اور بعد اسکے درزی اس قبا کا مالک ہو جائیگا اور اگر چاہے تو قبا لیکر
درزی کو اسکا اجر مثل دیدے مگر وہ ایک درم سے زیادہ نہوگا۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ قبا سے مراد وہ کرتہ ہے جو ایک تہ ہوتا ہے کیونکہ وہ بجا
قبا کے مستعمل ہوتا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ یہ لفظ اپنے اطلاق پر جاری ہے کیونکہ قبا اور قمیص دونون منفعت مین قریب قریب ہین۔ اور
امام ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ مالک کو سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہین ہے کیونکہ قبا تو جنس قمیص سے مخالف ہے ف۔ اور ایسی مخالفت
کی وجہ سے وہ غاصب ہو گیا پس مالک کو صرف تاوان لینیکا اختیار ہے اور واضح ہو کہ قبا عرف مین دو تہ ہوتی ہے اور کبھی درمیان مین بھرائی
بھی ہوتی ہے اور بظاہر وہ قمیص سے مخالف ہے لہذا اس روایت نوادر مین قبا کو قمیص سے خلاف جنس قرار دیا اور کتاب مین جو ظاہر الروایۃ
ذکر کی تو اسمین خلاف جنس نہین ٹھہرایا ورنہ سوائے تاوان کے دوسرا اختیار نہوتا اسیواسطے بعض مشائخ نے قبا سے کرتہ مراد لیا کیونکہ اگر
اسمین آگے سے چاک کر دیا جاوے تو وہ قبا ہو جاوے۔ اور بعض نے کہا کہ منفعت کے لحاظ سے دونون کو ایک جنس ہی کہا گیا ہے قبا و قمیص ہر
ایک مین آستین و کلی و دامن ہوتا ہے بہر حال ظاہر الروایۃ مین قمیص سے قبا بالکل خلاف جنس نہین ہے۔ وجہ الظاہر انہ

قمیص من وجہ لانہ یشد وسطہ وینتفع بہ انتفاع القمیص فجارت الموافقۃ والمخالفۃ فیمیل الی ای الجہتین شاء الا انہ یجب اجر المثل لقصور جہۃ الموافقۃ ولا یجاوز بہ الدراہم المسمی کما ہو الحکم فی سائر الاجارات الفاسدۃ علی ما نبینہ فی بابہ ان شاء اللہ تعالی - اور ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ قبا را ایک طرح سے مخالف ہے اور ایک وجہ سے وہ بھی قمیص ہے کیونکہ اسکے درمیان کو باندھ کر قمیص کی طرح نفع اٹھاتے ہیں تو قبا کر دینے میں موافقت و مخالفت دونوں پائی گئیں پس کپڑے کے مالک کو اختیار ہوا کہ دونوں جانب میں سے جس طرف چاہے رجوع کرے یعنے مخالفت سمجھے تو قیمت تاوان لے اور اگر موافقت سمجھے تو قبا لیکر اجرت دیدے لیکن اجر المثل واجب ہوگا کیونکہ موافقت کی جانب میں قصور ہے یعنے پوری موافقت نہیں ہے - اور اجر المثل ایک درم سے زائد نہ ہوگا جو بیان ہوا جیسا کہ دیگر اجارات فاسدہ میں حکم ہے چنانچہ اجارہ فاسدہ کے باب میں ان شاء اللہ تعالی ہم بیان کرینگے ف جسکا حاصل یہ ہے کہ جو اجرت بیان ہوئی اگر اجر المثل اس سے کم ہو تو کم ملیگا اور اگر اجر المثل بھی اسیقدر ہو یا زیادہ ہو تو زیادہ نہیں ملیگا بلکہ اسیقدر ملیگا کیونکہ وہ اس مقدار پر راضی ہو چکا تھا - ولو خاطہ سراویل وقد امر بالقباء قیل یضمن من غیر خیار للتفاوت فی المنفعۃ - اور اگر درزی نے اس کپڑے کا پائجامہ سی دیا حالانکہ مالک نے اسکو قبا سینے کا حکم دیا تھا تو کہا گیا کہ مالک اس سے ضمان لے سکتا ہے اور کپڑا لیکر مزدوری دینے کا اختیار نہیں ہے کیونکہ قبا و پائجامہ کی منفعت میں تفاوت ہے - والاصح انہ یخیر للاتحاد فی اصل المنفعۃ وصار کما اذا امر بضرب طست من شبہ فضرب منہ کوزا فانہ یخیر کذا ہذا - اور اصح حکم یہ ہے کہ مالک کو دونوں طرح کا اختیار ہے یعنے چاہے ضمان لے یا کپڑا لیکر اجر المثل دیدے کیونکہ دونوں اصل منفعت میں متحد ہیں یعنے لباس پہننے و ستر پوشی میں یکساں ہیں تو ایسا ہو گیا جیسے تانبا دیکر طشت بنانے کا حکم دیا تھا اور ٹھٹھیرے نے اسکا کوزہ بنا دیا تو مالک کو اختیار ہو جاتا ہے تاوان لے یا کوزہ لیکر اجر المثل دے پس اسی طرح اس مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہوگا ف لیکن اگر کچھ اجرت ٹھہری ہو تو اجر المثل اس سے زیادہ نہیں لیا جائیگا

باب الاجارۃ الفاسدۃ

یہ باب اجارہ فاسدہ کے بیان میں ہے

واضح ہو کہ جو شرط مقتضائے اجارہ کے مخالف ہو وہ شرط فاسد ہے - قال الاجارۃ تفسدہا الشروط کما تفسد البیع لانہ بمنزلتہ الا تری انہ عقد یقال ویفسخ - اجارہ ایسی چیز ہے کہ اسکو مفسد شرطیں فاسد کرتی ہیں جیسے بیع کو فاسد کرتی ہیں کیونکہ اجارہ بمنزلہ بیع کے ہے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ وہ بھی اقالہ اور فسخ کیا جاتا ہے - والواجب فی الاجارۃ الفاسدۃ اجر المثل لایجاوز بہ المسمی وقال زفر والشافعی یجب بالغا ما بلغ اعتبارا ببیع الاعیان - اور اجارہ فاسدہ میں اجر المثل واجب ہوتا ہے جو بیان کی ہوئی مقدار سے زیادہ نہیں دیا جاتا اور امام شافعی و زفر نے فرمایا کہ اجر المثل جہانتک پہونچے سب واجب ہوتا ہے بقیاس بیع اعیان کے ف یعنے جیسے عین شئے کی فروخت میں جو کچھ اسکے دام ہوں سب واجب ہوتے ہیں مثلاً مکان فروخت کیا تو کل قیمت واجب ہوگی اگرچہ بیع فاسد ہو اسی طرح اگر مکان کا منافع فروخت کیا جاوے یعنے وہ کرایہ دیا جاوے تو پورا کرایہ واجب ہوگا اگرچہ اجارہ فاسد ہو - ولنا ان المنافع لا تتقوم بنفسہا بل بالعقد لحاجۃ الناس فیکتفی بالضرورۃ فی الصحیح منہا الا ان الفاسد تبع لہ فیعتبر ما یجعل بدلا فی الصحیح عادۃ لکنہما اذا اتفقا علی مقدار فی الفاسد فقد اسقطا الزیادۃ واذا نقص اجر المثل لم یجب زیادۃ المسمی لفساد التسمیۃ بخلاف البیع لان العین متقوم فی نفسہ وہو الموجب الاصلی فان صحت التسمیۃ انتقل عنہ والا فلا

اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع کا قیمتی ہو جانا بذات خود نہیں ہے بلکہ بذریعہ عقد اجارہ کے لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے
ہوتا ہے پس عقد صحیح میں تو ضرورت پر اکتفا کیا جائیگا اور فاسد میں ایسا ہوتا لیکن فاسد بھی صحیح کے تابع ہے تو جو چیز اجارۂ
صحیح میں از راہ عادت کے بدل قرار دیجاتی ہے وہی اجارۂ فاسد میں معتبر ہوگی لیکن دونوں عقد کرنے والے اگر اجارۂ
فاسد میں کسی مقدار پر متفق ہوں تو انھوں نے اس سے زیادہ کو ساقط کر دیا اور جب اجر المثل اس سے کم ہے تو بیان کی
ہوئی اجرت جو زائد ہے واجب ہوگی کیونکہ قرارداد فاسد ہے بخلاف بیع کے کہ اسمیں عین بذات خود قیمتی ہوتا ہے اور جو
چیز اصل میں واجب ہونا چاہیے وہ بھی قیمت ہے پھر اگر دونوں کی قرارداد صحیح ہو تو قیمت سے بیان کیے ہوئے ثمن کی
جانب منتقل ہوگا ورنہ نہیں ف خلاصہ یہ ہے کہ بیع اور اجارہ میں فرق ہے تو بیع پر اجارہ کا قیاس نہیں ہو سکتا ہے
اور فرق کی وجہ یہ ہے کہ بیع میں مال مبیع ہوتا ہے اور مال میں بذات خود قیمتی چیز ہے پس اصل مقتضائے بیع یہ ہے کہ یہی
قیمت واجب ہو لیکن اگر دونوں نے قیمت کے علاوہ کسی مقدار ثمن پر اتفاق کیا پس اگر یہ عقد صحیح ہو تو قیمت سے منتقل ہو کر
ثمن واجب ہوگا اور اگر صحیح نہو یعنی بیع فاسد ہو تو وہی اصلی قیمت واجب رہیگی اور یہ اسی وجہ سے کہ اصلی مال بذات
خود قیمتی ہے۔ اور اجارہ سے یہ فرق ہے کہ اجارہ میں منافع فروخت ہوتے ہیں اور منافع بذات خود قیمتی چیز نہیں ہیں
بلکہ لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے شرع نے اسکو قیمتی کر دیا پس اگر انھوں نے صحیح قرارداد کی ہو تو جو کچھ قرارداد کی ہو واجب
ہے اور اگر قرارداد صحیح نہو تو جو کچھ انھوں نے ٹھہرایا اسکا کچھ اعتبار نہیں ہے بلکہ جو کچھ قیمت ہوا کرتی ہو وہ لازم ہوگی لیکن
جس مقدار پر دونوں نے اتفاق کیا اسپر رضامندی موجود ہے پس اگر عقد صحیح ہوتا تو اسیقدر ملتا اور فاسد اجارہ چونکہ
صحیح پر قیاس ہے تو اسمیں بھی انکی رضامندی سے زیادہ نہیں ملیگا پس ثابت ہوا کہ اگر اجر المثل کم ہو تو یہی ملیگا ورنہ قرار
داد سے زیادہ نہیں ملیگا۔ ومن استاجر دارا کل شہر بدرہم فالعقد صحیح فی شہر واحد فاسد فی بقیۃ الشہور
الا ان یسمی جملۃ الشہور معلومۃ۔ اگر کسی شخص نے ایک مکان ہر ماہ بعوض ایک درہم کے کرایہ لیا تو عقد اجارہ صرف
ایک مہینے کے واسطے صحیح ہے اور باقی مہینوں کے واسطے فاسد ہے۔ لیکن اگر باقی مہینے بطور معلوم بیان کر دے تو جائز ہے لا
الاصل ان کلمۃ کل اذا دخلت فیما لا نہایۃ لہ تنصرف الی الواحد لتعذر العمل بالعموم وکان الشہر الواحد
معلوما فصح العقد فیہ واذا تم کان لکل واحد منہما ان ینقض الاجارۃ لانتہاء العقد الصحیح فلو سمی جملۃ
شہور معلومۃ جاز لان المدۃ صارت معلومۃ۔ اسواسطے کہ لفظ کل جسکی جگہ عربی میں لفظ کل آتا ہے جب ایسی
چیز پر داخل ہو جسکی انتہا معلوم نہیں ہے تو یہ صرف ایک کی جانب پھیرا جاتا ہے کیونکہ سب پر عمل کرنا متعذر ہے اور ایک مہینہ
معلوم ہے تو اسی مدت میں عقد صحیح ہو گیا۔ پھر جب یہ مہینہ پورا ہو جاوے تو دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہوگا کہ اجارہ
توڑ دے کیونکہ عقد صحیح ختم ہو گیا۔ پھر اگر اسنے سب مہینے اس طور پر بیان کر دیے کہ معلوم ہو گئے تو عقد اجارہ جائز ہو جائیگا
کیونکہ کل مدت معلوم ہو گئی۔ قال فان سکن ساعۃ من الشہر الثانی صح العقد فیہ ولیس للمواجر ان یخرجہ الی
ان ینقضی وکذلک کل شہر سکن فی اولہ لانہ تم العقد بتراضیہما بالسکنی فی الشہر الثانی الا ان الذی
ذکرہ فی الکتاب ہو القیاس وقد مال الیہ بعض المشائخ وظاہر الروایۃ ان یبقی الخیار لکل واحد منہما فی
اللیلۃ الاولی من الشہر الثانی ویومہا لان فی اعتبار الاول بعض الحرج۔ پھر اگر مسئلہ مذکورہ میں دوسرے
مہینے سے بھی ایک گھڑی اس مکان میں رہا تو دوسرے مہینے کے بابت بھی عقد صحیح ہو گیا اور موجر کو اختیار نہیں ہے کہ مہینہ
ختم ہونے سے پہلے مستاجر کو اس مکان سے اٹھا دے۔ اور اسی طرح آئندہ ہر ماہ میں جسکے شروع میں مستاجر نے سکونت
کی ہو یہی حکم ہے کیونکہ دوسرے مہینے میں بھی سکونت پر دونوں کی باہمی رضامندی سے عقد پورا ہو گیا لیکن یہ جو کتاب میں

ایک گھڑی کا ذکر کیا ہے قیاس یہی ہے اور اسی جانب بعض مشائخ نے میل کیا ہے۔ اور ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ دوسرے مہینہ کی اول رات اور اول دن میں دونوں میں سے ہر ایک کو فسخ کا اختیار رہیگا کیونکہ ایک گھڑی کا اعتبار کرنے میں بعض حرج مصور ہیں۔ **وان استاجر دارا سنۃ بعشرۃ دراہم جاز وان لم یبین قسط کل شہر من الاجرۃ لان المدۃ معلومۃ بدون التقسیم فصار کاجارۃ شہر واحد فانہ جائز وان لم یبین قسط کل یوم۔** اور اگر ایک مکان ایک سال کے واسطے بعوض دس درہم اجارہ لیا تو جائز ہے اگرچہ اجرت میں سے ہر مہینہ کی قسط بیان نہ کی ہو اسواسطے کہ کل مدت بدون تقسیم کے معلوم ہے تو ایسا ہو گیا کہ جیسے ایک ماہ کے واسطے اجارہ لیا تو یہ جائز ہے اگرچہ ہر روز کا حصہ بیان نہ کیا ہو۔ **ثم یعتبر ابتداء المدۃ مما سمی وان لم یسم شیئا فہو من الوقت الذی استاجرہ لان الاوقات کلہا فی حق الاجارۃ علی السواء فاشبہ الیمین بخلاف الصوم لان اللیالی لیست بمحل لہ۔** پھر ابتداء مدت اسیوقت سے شمار ہوگی جو دونوں نے بیان کی۔ اور اگر انہوں نے کوئی وقت بیان نہ کیا ہو تو ابتداء مدت اسوقت سے شمار ہوگی جب سے اجارہ لیا ہے کیونکہ اجارہ کے حق میں کل اوقات یکساں ہیں تو یہ قسم کے مشابہ ہو گیا بخلاف صوم کے کیونکہ راتیں روزہ کا وقت نہیں ہیں **ف**۔ یعنے مثلاً قسم کھائی کہ فلان شخص سے ایک مہینہ کلام نہ کرونگا تو جسوقت سے قسم کھائی اسی وقت سے شمار ہوگا کیونکہ قسم کے حق میں تمام مہینے یکساں ہیں پس جسوقت سے قسم کھائی اسیوقت سے مہینہ شمار ہوگا بخلاف اسکے اگر نذر کی کہ مجھپر ایک مہینے کے روزہ واجب ہیں تو علی الاتصال مہینہ ضرور نہیں ہے کیونکہ اسمیں سب اوقات یکساں نہیں ہوتے چنانچہ رات میں روزہ نہیں رکھا جاتا۔ **ثم ان کان العقد حین یہل الہلال فشہور السنۃ کلہا بالاہلۃ لانہا ہی الاصل۔** پھر اگر یہ عقد اجارہ اسوقت ہوا کہ چاند نکلا ہے یعنے چاند رات کو واقع ہوا تو سال کے کل مہینوں کا شمار چاند سے ہوگا کیونکہ یہی اصل ہے۔ **وان کان فی اثناء الشہر فالکل بالایام۔** اور اگر یہ اجارہ اثناء ماہ سے واقع ہوا ہو یعنے شروع چاند سے نہیں بلکہ مہینہ کے درمیان کسی تاریخ سے واقع ہوا ہو تو کل کا شمار بحساب ایام کے ہوگا۔ **عند ابی حنیفۃ رح وہو روایۃ عن ابی یوسف رح۔** اور یہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے اور یہی ایک روایت ابو یوسف رح سے ہے۔ **وعند محمد رح وہو روایۃ عن ابی یوسف الاول بالایام والباقی بالاہلۃ لان الایام یصار الیہا ضرورۃ وہی فی الاول منہا۔** اور امام محمد کے نزدیک اور یہی ابو یوسف رح سے ایک روایت ہے یہ حکم ہے کہ پہلا مہینہ تو دنوں سے شمار ہوگا اور باقی مہینے چاند سے شمار ہونگے اسواسطے کہ دنوں کا حساب لگانا بضرورت واقع ہوتا ہے اور یہ ضرورت صرف اول مہینہ میں متحقق ہے۔ **ولہ انہ متی تم الاول بالایام ابتدأ الثانی بالایام ضرورۃ فہکذا الی آخر السنۃ۔** اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ جب پہلا مہینہ بحساب دنوں کے پورا ہوا تو دوسرا مہینہ لامحالہ دنوں سے شروع ہوا پس یوں ہی آخر سال تک چلا جائیگا **ف**۔ اور صاحبین کے نزدیک اول مہینہ کی کمی تیرھویں مہینہ سے پوری کیجاے اور درمیانی گیارہ مہینہ چاند سے شمار کیے جائیں۔ **ولنظیرہ العدۃ وقد مر فی الطلاق۔** اور اسی کی نظیر عدت ہے اور وہ کتاب الطلاق میں گذر چکی **ف**۔ چنانچہ کتاب الطلاق کے اول میں مذکور ہے کہ اگر طلاق چاند رات کو واقع ہو تو مہینوں کی عدت کا شمار چاند سے ہوگا اور اگر مہینے کے درمیان کسی تاریخ میں طلاق واقع ہوئی تو بالکل جدائی واقع ہونے کے حق میں ایام سے عدت کا شمار ہوگا۔ اور یہ عدت پوری ہونے کے حق میں تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہی حکم ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک اول کی کو آخر سے پورا کیا جاے اور درمیانی مہینوں کو چاند سے شمار کیا جائے۔ **قال ویجوز اخذ اجرۃ الحمام والحجام فاما الحمام فلتعارف الناس ولم تعتبر الجہالۃ لاجماع المسلمین قال علیہ السلام ما راٰہ المسلمون حسنا فہو عند اللہ حسن واما الحجام فلما روی انہ علیہ السلام احتجم واعطی الحجام الاجرۃ ولانہ استیجار علی عمل معلوم باجر معلوم فیقع جائزا۔** حمام کی اجرت لینا اور پچھنے

لگانے کی اجرت لینا جائز ہی پس حمام کی اجرت تو بوجہ لوگون کی تعارف کے جائز ہی اور جہالت معتبر نہین ہی کیونکہ اسپر
مسلمانون کا اجماع ہو گیا ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس چیز کو مسلمانون نے بہتر جانا وہ اللہ کے نزدیک
بہتر ہی اور رہا پچھنے لگانے والے کا بیان تو اس دلیل سے جو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے مروی ہی کہ آپ نے پچھنے
دلوائے اور حجام کو اسکی اجرت دی اور اس دلیل سے کہ پچھنے لگانا کار معلوم پر با اجرت معلوم اجارہ ہی تو یہ جائز ہوگا
ف ۔ واضح ہو کہ حمام کے بارہ مین علماء کا اختلاف ہی اور حمام کی مذمت مین چند احادیث وارد ہین اسی وجہ سے بعض علماء
نے حمام کی اجرت حرام قرار دی ۔ اور امام احمد سے بھی روایت ہی کہ حمام کی اجرت روا نہین ہی اور بعضون نے مردانہ حمام و
زنانہ حمام مین فرق کیا ہی اور عامہ علماء کے نزدیک صحیح یہ ہی کہ دونون قسم کے حمام بنانے مین کچھ مضائقہ نہین ہی کیونکہ عورتون
کو بھی حیض و نفاس وغیرہ سے نہانے کی ضرورت پڑتی ہی اور مذمت اس بنا پر ہی کہ ننگی نہاوے اور اگر پردہ کر لیا یا لنگی
باندھی تو کچھ مضائقہ نہین اور اسکے کرایہ مین بھی دکان و مکانون کی طرح کچھ مضائقہ نہین ہی ۔ پھر بعض علماء نے کہا
کہ حمام مین جسقدر پانی وغیرہ صرف کیا جاتا ہی اسکی مقدار مجہول ہی پس اگر حمام بنانا جائز ہو تو اسکا اجارہ بوجہ مجہول
ہونے کے جائز نہوگا ۔ شیخ مصنف رح نے اسکا جواب یہ دیا کہ قیاس اسکا مقتضی ہی لیکن چونکہ تعارف و لوگون کا عمل آ
اسی پر بلا انکار جاری ہی تو قیاسی دلیل معتبر نہوئی کیونکہ قیاس پر تعامل مقدم ہوتا ہی کہ وہ مسلمانون کا اجماع ہی اور
اسپر استدلال کیا کہ جو مسلمانون نے بہتر جانا وہ اللہ تعالے کے نزدیک بہتر ہی لیکن یہان دو طرح پر کلام مین تحقیق
کرنا چاہیے اول یہ کہ یہ حدیث ہی ۔ دوم معنے حدیث ۔ پس مقام اول کی تحقیق یہ کہ زیلعی رح وغیرہ نے فرمایا کہ ہمنے اسکو حدیث
نہین پایا بلکہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضہ کا کلام ہی ۔ ابن عبد الہادی رح نے کہا کہ حدیث انس رضہ سے مرفوع بھی روایت
کی گئی لیکن اسکی اسناد ساقط ہی ۔ پس موقوف ثابت ہی قال احمد حدثنا ابو بکر بن عیاش حدثنا عاصم عن زر عن عبد اللہ
قال ان اللہ نظر الخ ۔ یعنے عبد اللہ بن مسعود رضہ نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے بندون کے دلون پر نظر فرمائی پس قلب محمد
صلی اللہ علیہ وسلم کے پس اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دلون کو بہتر پایا تو انکو اپنے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم
کے وزیر بنایا کہ انکے دین پر جہاد کرتے ہین پس جو چیز کہ مسلمانون نے بہتر جانی وہ اللہ تعالی کے نزدیک بہتر ہی اور جو انھون
نے بری جانی وہ اللہ تعالے کے نزدیک بری ہی ۔ (احمد) اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ملکر ابو بکر رضی اللہ عنہ کو خلیفہ کرنا
بہتر جانا ۔ (الحاکم و صححہ) اور اس حدیث کو امام ابو بکر البزار رح نے مسند مین اور بیہقی رح نے مدخل مین اور ابو نعیم نے حلیہ مین
اور ابو داؤد الطیالسی نے مسند مین اور طبرانی نے معجم مین روایت کیا ہی اور اسکی اسناد درجہ حسن سے نازل نہین ہی ۔ م ع ۔
پھر چونکہ یہ اثر ایسے امور مین سے ہی کہ جسمین قیاس و اجتہاد کو دخل نہین ہی کیونکہ یہ امر بدون وحی کے نہین معلوم ہو سکتا تو
حکم مین یہ حدیث مرفوع ہی ۔ مقام دوم معنے حدیث مین کلام اسطرح ہی کہ قولہ ما رآہ المسلمون ۔ اور بعض روایت مین ما رآہ
المؤمنون ۔ یعنے المسلمون یا المؤمنون سے عموم جنس مراد ہی یا استغراق یا معہود اور اصل مین معلوم ہوا کہ معہود مقدم ہی تو
پس اس سے خاص صحابہ رضی اللہ عنہم مراد ہین اور یہی سیاق عبارت ہی اور بعض روایات دارمی وغیرہ مین حضرت ابن
مسعود رضہ سے صریحا طور پر وارد ہی اور اسی طرح مسلمان یا مومن ہونے پر دلیل باطنی قول آلہی عز و جل ہی اور یہ
صحابہ رضی اللہ عنہم کے واسطے منصوص ہی پس حدیث سے استدلال فقط صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع حجت ہونے پر تمام ہی
اور یہ استدلال کہ عموماً مسلمانون کا اتفاق و اجماع حجت ہی پورا نہین ہو سکتا علاوہ بریں کل کا اجماع ثبوت نہین ہی
حالانکہ بعضے اکابر سے اختلاف موجود ہی اور مخفی نہین کہ صحابہ رضی اللہ عنہم مین بوجہ معدود ہونے کے اجماع ممکن تھا اور
اب علم مین ممکن نہین ہی پس ظاہر حدیث مذکور مین صرف اجماع الصحابہ رضی اللہ عنہم ہی جنکی نسبت قرآن مجید مین اللہ

ہم المؤمنون حقا۔ اھ۔ اولئک ہم الصادقون۔ اھ۔ اولئک ہم المفلحون۔ بکثرت آیات صریح ہین کہ وے مومنین سچے و
مومنون کا اجماع صادق آیا برخلاف زمانہ مابعد کے کہ وے اگرچہ مومن ہون لیکن کوئی دلیل قطعی نہین ہے اسواسطے کہ
ایمان کا محل تو دل ہے اور اسپر سوائے اللہ تعالیٰ کے کسیکو اطلاع نہین ہے ہان آدمی اپنے اعتقاد کے موافق یقین کرتا ہے
کہ وہ مسلمان ہے مگر یہ ہرگز نہین کہہ سکتا کہ میرے قلب مین وہ ایمان ہے جو اللہ تعالیٰ نے پسند فرمایا ہے چنانچہ بسا اوقات
اولاد و مال وغیرہ کی مصیبت مین ہمکو کمزور خاطر ظاہر ہو جاتا ہے کہ وہ جزع و فزع کرنے لگتا ہے اور یہ تمام بحث اصول
مین محقق ہے۔ رہا حجام یعنے پچھنے لگانے والا تو اسکی اجرت مین بعض احادیث کراہت وارد ہین مانند قولہ علیہ السلام کسب الحجام
خبیث۔ رواہ مسلم و حدیث محیصہ مین ہے کہ اسکے حجام غلام کی کمائی کی بابت آخر مین اپنے جانور کو کھلانے کی اجازت
دی۔ اور ایک روایت مین ہے کہ آخر یہ حکم دیا کہ اپنے اونٹ پانی کھینچنے والے کو اور اپنے غلامون کو کھلا دے۔ رواہ
ابو داؤد والترمذی و ابن ماجہ و احمد و الطحاوی باسنادہ حسن کما قال الترمذی۔ پھر جمہور علماء نے کہا کہ یہ کمینہ پن کی اجرت سے
مکروہ ہے ورنہ حرام نہین ہے یا منسوخ ہے بدلیل حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پچھنے لئے
اور پچھنے لگانے والے کو اسکی اجرت دی پس اگر یہ اجرت حرام ہوتی تو آپ نہ دیتے۔ رواہ البخاری و مسلم و نحوہ من
حدیث انس رضی اللہ عنہ رواہ مسلم۔ لہٰذا جمہور علماء کے نزدیک اجرت حجامی جائز ہے۔ فیروزین کہ منہ سے دوسرے کا خون چوس
کے تھوکنا ایک مکروہ حرکت ہے واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ قال ولا یجوز اخذ اجرۃ عسب التیس وھو ان یواجر فحلا
لینزو علی اناث لقولہ علیہ السلام ان من السحت عسب التیس والمراد اخذ الاجرۃ علیہ۔ نر کو مادہ پر جھندائی
کی اجرت لینا نہین جائز ہے۔ اسیکو عسب التیس کہتے ہین۔ وہ یہ ہے کہ ایک نر کو اسواسطے کرایہ پر دے کہ اسکو مادیون پر جھندوا کا
یہ حرام ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سحت یعنے خبیث حرام مین سے نر کی جھندائی ہے۔ اس کلام سے مراد یہ کہ
نر جھندائی کی اجرت خبیث حرام ہے **ف** اور اسپر امام ابو حنیفہ و مالک و شافعی و احمد سب کا اتفاق ہے۔ اور بلفظ حدیث
ابن عمر رضی اللہ عنہما مرفوعا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل سے نہی فرمائی۔ رواہ البخاری و ابو داؤد
والترمذی والنسائی۔ اور روایات اس باب مین متعدد ہین جنمین وارد ہے کہ کاہن کا نذرانہ خبیث ہے یعنے رمال وغیرہ
جنسے آیندہ کا حال پوچھتے اور اجرت دیتے ہین وہ خبیث ہے اور پچھنے لگانے والے کی اجرت خبیث ہے اور رنڈیون کی خرچی
خبیث ہے اور کتے کے دام خبیث ہین اور نر جھندائی کی اجرت خبیث ہے پس اختلاف نہین کہ عسب التیس حرام ہے لیکن امام
مالک رح کے نزدیک یہ مستحب ہے کہ ابتداء سے اجارہ کرے اور اگر اسنے بدون اجارہ کے دیدیا پھر جس شخص کے گلہ مین
مادیان ہین اسنے بعد جفتی و گابھن ہونے کے نر کو واپس دیا اور اسکے ساتھ مین کوئی چیز بطور تحفہ کے دی تو کچھ مضائقہ نہین
ہے بدلیل حدیث انس رضی اللہ عنہ کہ بنو کلاب مین سے ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عسب الفحل کو پوچھا تو آپ نے
منع فرمایا پس اسنے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم لوگ نر کو چھوڑ دیتے ہین پھر ہمکو تحفہ کے طور پر کچھ دیا جاتا ہے تو آپ نے اس
تحفہ کی اجازت دی۔ رواہ الترمذی والنسائی اور ترمذی نے کہا کہ حدیث حسن غریب ہے ہم اسکو سوائے حدیث ابراہیم بن حمید
نہین جانتے ہین۔ صاحب التنقیح نے کہا کہ ابراہیم بن حمید کو نسائی و ابن معین و ابو حاتم نے ثقہ کہا اور بخاری و مسلم نے
اس سے روایت لی ہے۔ ابن حجر رح نے کہا کہ اسکے راوی سب ثقات ہین۔ بعض نے اعتراض کیا کہ ممانعت کی حدیث قوی ہے
اور ممانعت مقدم ہے۔ جواب یہ کہ یہان کوئی تعارض نہین اسواسطے کہ اجارہ کے طور پر اجرت بلا خلاف حرام ہے و لیکن فقیہ
کے واسطے احتیاط روا ہے کہ وہ تحفہ سے بھی منع کرے کیونکہ اس سے حرام مین پڑ جانے کا خوف ہے۔ قال ولا الاستیجار علی الاذان
والحج وکذا الامامۃ وتعلیم القرآن والفقہ۔ اور اسی طرح اذان پر اجارہ لینا یا حج پر اجارہ لینا نہین جائز ہے۔

اور اسی طرح نماز کی امامت پر اور قرآن کی تعلیم پر اور فقہ کی تعلیم پر بھی اجارہ نہیں جائز ہے۔ **والاصل ان کل طاعۃ یختص بہا المسلم لایجوز الاستیجار علیہ عندنا** - اور قاعدہ کلیہ اس باب میں یہ ہے کہ ہر ایسی طاعت کہ اسکے ساتھ مسلمان مختص ہو اُسپر اجارہ لینا ہمارے نزدیک نہیں جائز ہے **ف** کیونکہ اذان یا امامت یا تعلیم ایسے افعال قربت ہیں جنکا ثواب اللہ عزوجل کے نزدیک ملتا ہے تو ان پر اجرت لینا جائز نہوا جیسے روزہ ونماز پر اجرت لینا بالاتفاق نہیں جائز ہے پس حاصل یہ ہوا کہ جو چیز ملت اسلام کے ساتھ مختص ہو اُسپر اجارہ لینا جائز نہیں ہے۔ **وعند الشافعی رح یصح فی کل مالایتعین علی الاجیر لانہ استیجار علی عمل معلوم غیر متعین علیہ فیجوز** - اور امام شافعی رح کے نزدیک ہر ایسے عمل میں اجارہ جائز ہے جو اجیر پر متعین نہو کیونکہ یہ ایسے عمل معلوم پر اجارہ ہے جسکا کرنا اجیر پر متعین نہیں ہے تو جائز ہے **ف** اور یہی قول مالک واحمد رح کا ہے اور بعض نے کہا کہ جمہور کے نزدیک جائز ہے اور مشہور روایت امام احمد و انکے اہل مذہب سے یہ ہے کہ نہیں جائز ہے جیسے ہمارا قول ہے اور امام شافعی رح کا استدلال احادیث سے بھی ہے اور اسکی تحقیق انشاء اللہ تعالی آتی ہے پھر بقول شافعی رح اگر یہ کام اُسپر متعین ہو مثلاً کسی مقام پر کوئی شخص امامت نماز کے واسطے متعین ہو کہ اُسکے سوا دوسرا شخص امامت کے لائق نہو تو اجارہ نہیں جائز ہے اور اسی طرح اگر فتوی دینے و تعلیم قرآن و فقہ کے واسطے متعین ہو تو بھی بالاتفاق نہیں جائز ہے ک ع - **ولنا قولہ علیہ السلام اقرؤا القرآن ولاتاکلوا بہ** اور ہماری دلیل یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قرآن پڑھاؤ اور اُسکے عوض مت کھاؤ **ف** رواہ احمد وابن راہویہ وابن ابی شیبہ من حدیث عبدالرحمن بن شبل ورواہ ابویعلی وطبرانی وعبدالرزاق - اور اسکی اسناد صحیح ہیں۔ اور ابن عدی نے کامل میں اور بخاری نے ادب مفرد میں اسکو حدیث ابوہریرہ سے روایت کیا ولیکن اسناد میں ضعف ہے اور شیخ ابوبکر البزار نے اسکو حدیث عبدالرحمن بن عوف سے روایت کیا ولیکن کہا کہ یہ خطا ہے اور صحیح عبدالرحمن بن شبل ہے اور یہاں دیگر احادیث بھی ہیں چنانچہ حدیث عبادہ بن الصامت کہ میں نے اہل صفہ میں سے کچھ لوگون کو قرآن پڑھایا پس انمین سے ایک شخص نے مجھے ایک کمان ہدیہ دی تو میں نے کہا کہ یہ تو کچھ مال نہیں ہے میں اسکو لیلون اور اس سے جہاد میں تیر اندازی کرونگا پھر میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو دریافت کیا تو آپ نے فرمایا کہ اگر تو چاہتا ہے کہ اللہ تعالی تجھکو آگ کا طوق پہناوے تو لے لے - رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ والحاکم - **وفی آخر ما عہد رسول اللہ علیہ السلام الی عثمان بن ابی العاص وان اتخذت مؤذنا فلا تاخذ علی الاذان اجرا ولان القربۃ متی حصلت وقعت عن العامل ولہذا تعتبر اہلیتہ فلایجوز لہ اخذ الاجر من غیرہ کما فی الصوم والصلوۃ** - اور جو عہد کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عثمان بن ابی العاص سے لیا اُسکے آخر میں یہ ہے کہ ایسا مؤذن مقرر کر جو اپنی اذان پر اجرت نہ لے - رواہ ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ اسنادہ صحیح - اور اس دلیل سے کہ جب کوئی فعل قربت واقع ہوا تو وہ عامل کی طرف سے کار ثواب ہوگیا - اور اسیواسطے ان کامون میں یہ اعتبار ہے کہ اسکو اس کام کی لیاقت ہو یعنے مثلاً اذان یا امامت کے لائق ہو پس اسکو دوسرے سے اجرت لینا جائز نہ رہا جیسے صوم وصلوۃ میں ہے **ولان التعلیم مما لایقدر المعلم علیہ الا بمعنی من قبل المتعلم فیکون ملتزما مالایقدر علی تسلیمہ فلایصح وبعض مشائخنا استحسنوا الاستیجار علی تعلیم القرآن الیوم لانہ ظہر التوانی فی الامور الدینیۃ ففی الامتناع یضیع حفظ القرآن وعلیہ الفتوی** - اور اس دلیل سے کہ تعلیم ایسی چیز ہے کہ وہ معلم کے قدرت و اختیار میں نہیں ہے مگر جب ہی کہ شاگرد کی طرف سے بھی ایک بات پائی جاوے یعنے وہ ذہین ہو کہ قابل تعلیم ہو تو تعلیم کرنے والے نے اجارہ سے ایسی بات کا التزام کیا جسکو پورا کرنا اُسکے اختیار میں نہیں ہے پس اجارہ صحیح نہیں ہے - اور اس زمانہ میں بعض مشائخ نے قرآن پڑھانے پر اجارہ

لینا استحساناً جائز رکھا ہو کیونکہ دینی امور میں سستی و بے پروائی ظاہر ہو گئی پس اگر منع ہو تو قرآن کا حفظ ضائع ہو جائیگا
اور اسی پر فتوی ہو ف تتمۃ الفتاوے میں امام سرخسی رح سے نقل کیا کہ مشائخ بلخ نے قول اہل المدینہ اختیار کیا کہ تعلیم
القرآن پر اجرت جائز ہو پس ہم بھی اسی قول پر فتوی دیتے ہیں انتہی - اور روضہ و ذخیرہ میں ہو کہ امام خیزاخزی نے
کہا کہ ہمارے زمانہ میں امام و موذن و معلم کو اجرت لینا جائز ہو ع - اور اسی طرح تعلیم الفقہ پر بھی اجرت لینے کا فتوی
دیا جاویگا - ک - پس اگر کوئی مدت مقرر کی ہو تو فرزند کے باپ پر جبر کیا جائیگا کہ اجرت مہینہ معلم کو دے اور اگر مدت معلوم
نہو تو اجر المثل دینے پر جبر کیا جائیگا - اور اسی طرح جو رسوم مقرری ہوں مانند عیدی وغیرہ کے انکے دینے کے لیے بھی جبر
کیا جائیگا - ع - اگر اپنے غلام یا فرزند کو کسی معلم یا کاریگر کے سپرد کیا کہ اسکو کتابت یا شعر یا ادب یا سلائی وغیرہ حرفہ سکھلائے تو سب
کا حکم یکساں ہو کہ اگر مدت بیان کردی مثلاً اجارہ کیا کہ ایک مہینہ تک یہ علم و ہنر سکھلاوے تو اجارہ جائز ہو اور مدت کے بعد وہ
اس اجرت کا مستحق ہوگا جبکہ استاد نے اپنے آپکو اس کام کے واسطے سپرد کیا خواہ وہ لڑکا یا غلام سیکھ جاوے یا نہ سیکھے - اور اگر
مدت بیان نہ کی ہو تو اجارہ فاسد ہو پس اگر وہ سیکھ گیا تو اجر المثل کا مستحق ہوگا ورنہ نہیں سرح ع - اور اگر شرط یہ ہو کہ اسکو اس
کام یا علم و ہنر میں حاذق کردے تو اجارہ فاسد ہو اسواسطے کہ حاذق کرنا اسکے اختیار میں نہیں ہو س ع - فالحاصل ایسے اجارہ
میں لازم یہ ہو کہ ایک مدت معلومہ تک سکھلانے و تعلیم دینے پر اجارہ کرے خواہ وہ سیکھے یا نہیں - اور سکھا دینے پر اجارہ
نہ کرے کیونکہ یہ اسکے اختیار سے باہر ہو - اور اگر ماہواری کچھ مقدار معلوم پر اجارہ کیا تو بنابر اصل اجارات کے یہ اجارہ ایک
ماہ کے لیے منعقد ہوگا پھر جب دوسرے مہینہ میں سے کوئی دن گذرا تو دوسرے مہینہ کے واسطے اجارہ ہو گیا وعلی ہذا القیاس
واللہ تعالی اعلم - اور متعارف یہ ہو کہ روزانہ اختیارات فسخ از جانب معلم و مستاجر رہا کرتے ہیں اور اسی پر عمل ہو
مگر آنکہ شرط خاص ہو - م - اور واضح ہو کہ قول اہل المدینہ جو مختار شافعی رح ہو کہ اعمال خیر پر جب غیر متعین ہوں اجارہ
جائز ہو اسکے واسطے شیخ مصنف رح نے صرف قیاسی دلیل ذکر کی حالانکہ انکے واسطے دلائل نصوص ہیں اور جو استدلال
شیخ مصنف رح نے ذکر کی انہیں تاویلات ہیں چنانچہ حدیث عبد الرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ کی تاویل یہ ہو کہ جیسے یہود
نے کتاب الہی عز و جل کے عوض ثمن قلیل لیا تھا اور عوام کو اسکے احکام سے پریشان و بد اعتقاد کردیا تھا اس سے ممانعت
فرمائی کہ قرآن مجید پڑھاؤ اور ہر طرح کے حرام و حلال کو موافق حکم قرآن کے بتاؤ اور یہود کی طرح سے اسکا عوض نہ کھاؤ
اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ تعلیم کی اجرت کا جواز نہو - اور حدیث عثمان بن ابی العاص کی تاویل یہ ہو کہ جو موذن
اپنی اذان کی اجرت نہ لے وہ اولی ہو اور انکا استدلال اس حدیث سے ہو کہ آپ نے ایک عورت ایک مرد کو بیاہ دی
بعوض اسکے جو قرآن سے اسکے پاس تھا - رواہ البخاری و مسلم - یعنی کچھ قرآن اسکو یاد تھا اسکے ساتھ بیاہ دیا - اور حدیث
میں ہو کہ جس چیز پر تمنے اجرت لی اسمیں احق کتاب اللہ ہو - رواہ الترمذی وقال حسن صحیح - اور بدلیل حدیث ابو سعید خدری
رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمکو ایک جہاد میں بھیجا راہ میں ہمارا گذر ایک قوم پر ہوا جسکے سردار کی
پیشانی میں ایک بچھونے کاٹا تھا پس انہوں نے اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا پس اس نے کہا کہ تم اس گروہ کے پاس جاؤ
جو تمہارے یہاں اترے ہیں شاید انکے پاس کوئی رقیہ ہو یعنی کوئی جھاڑ پھونک ہو پس لوگوں نے ہمارے پاس آکر کہا کہ ہمارے سردار
کو بچھونے کاٹا ہو اور ہمنے ہر طرح اسکی دوا کی لیکن کچھ نفع نہوا تو کیا تمہارے پاس کوئی چیز ہو تو ہم میں سے بعض نے کہا
کہ ہاں ہمارے پاس ہو لیکن ہم تمہارے یہاں مہمان ہوئے اور تمنے ہماری مہمانداری نہ کی واللہ میں تمکو رقیہ کرونگا
تاوقتیکہ تم میرے واسطے اسکا عوض مقرر نہ کرو پس ایک گلہ بکری پر صلح کی حالانکہ ہم لوگ نہیں جانتے تھے کہ یہ شخص رقیہ
جانتا ہو پس وہ گیا اور اسنے الحمد للہ رب العالمین یعنے فاتحۃ الکتاب پڑھکر آپ پر پھونکنا شروع کی یہانتک کہ وہ اچھا

ہوکر اُٹھ کھڑا ہوا اور ساتھیوں نے ہمارا عوض پورا دیدیا پس ہم میں سے بعض نے کہا کہ اسکو تقسیم کرلو مگر جسنے رقیہ کیا تھا اُسنے کہا کہ ایسا نہ کرو یہانتک کہ ہم لوگ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور مین حاضر ہوکر آپسے یہ معاملہ عرض کریں پس جب ہمنے آپسے عرض کیا تو آپ نے فرمایا کہ جو کچھ تمنے پایا اُسکو بانٹ لو اور میرا بھی ایک حصہ لگاؤ۔ کما فی الصحیح۔ قرطبی نے شرح مسلم مین کہا کہ رقیہ جائز ہونے سے ہم نہین تسلیم کرتے کہ قرآن تعلیم کرنے کی اجرت بھی جائز ہو کیونکہ حدیث تو صرف رقیہ مین ہی اور شاید کہ یہ کفارون کا مال لیا ہو یا اپنی ضیافت کا حق لیا ہو۔ قال ولا یجوز الاستیجار علی الغناء والنوح وکذا سائر الملاہی لانہ استیجار علی المعصیۃ والمعصیۃ لا تستحق بالعقد قال ولا یجوز اجارۃ المشاع عند ابی حنیفۃ رح الا من الشریک وقالا اجارۃ المشاع جائزۃ وصورتہ ان یوجر نصیبا من دارہ او نصیبہ من دار مشترکۃ من غیر الشریک لہما ان للمشاع منفعۃ ولہذا یجب اجر المثل والتسلیم ممکن بالتخلیۃ او بالتہائی فصار کما اذا آجر من شریکہ او من رجلین وصار کالبیع ولابی حنیفۃ رح انہ آجر ما لا یقدر علی تسلیمہ فلا یجوز وہذا لان تسلیم المشاع وحدہ لا یتصور والتخلیۃ اعتبرت تسلیما لوقوعہ تمکینا وہو الفعل الذی یحصل بہ التمکن ولا تمکن فی المشاع بخلاف البیع لحصول التمکن فیہ واما التہائی فانما یستحق حکما للعقد بواسطۃ الملک وحکم العقد یعقبہ والقدرۃ علی التسلیم شرط العقد وشرط الشئی یسبقہ ولا یعتبر التراخی سابقا واما اذا آجر من شریکہ فالکل یحدث علی ملکہ فلا شیوع والاختلاف فی النسبۃ لا یضرہ علی انہ لا یصح فی روایۃ الحسن عنہ وبخلاف الشیوع الطاری لان القدرۃ علی التسلیم لیس بشرط للبقاء وبخلاف ما اذا آجر من رجلین لان التسلیم یقع جملۃ ثم الشیوع بتفرق الملک فیما بینہما طارئ ف گانے کے واسطے یا میت پر رونے کے واسطے اجارہ لینا نہین جائز ہی اسی طرح دیگر ملاہی مانند طبلہ و طنبور و باجہ وغیرہ بجانے کے واسطے بھی اجارہ لینا نہین جائز ہی کیونکہ یہ معصیت پر اجارہ ہی اور معصیات ایسی چیز نہین ہین جنکا استحقاق عقد اجارہ سے ہو ف پس اجارہ باطل ہی اور کچھ اجرت واجب نہوگی اور یہی امام شافعی رح و مالک و احمد کا قول ہی اور اسی طرح گانا یا نوحہ لکھنے کے واسطے بھی اجارہ نہین جائز ہی۔ اور بعض نے کہا کہ ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی۔ اور شیخ الاسلام اسبیجابی نے شرح کافی مین کہا کہ کسی لہو ولعب اور شعر خوانی وغیرہ کا اجارہ نہین جائز ہی اور بالاتفاق کچھ اجرت واجب نہوگی سع م۔

اور غیر مقسوم چیز کا اجارہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نہین جائز ہی مگر شریک کو اجارہ دیدینا جائز ہی ف اور یہی زفر و احمد رح کا قول ہی خواہ قابل تقسیم ہو جیسے زمین یا نہو جیسے غلام ع۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ غیر مقسوم کا اجارہ جائز ہی ف اور یہی امام مالک و شافعی رح کا قول ہی ع۔ اور اسکی صورت یہ ہی کہ مکان مین سے ایک حصہ اجارہ دے جو مقسوم نہین ہی یا شرکت مکان مین سے اپنا حصہ اجارہ دے مگر یہ شریک کے سوا دوسرے کو اجارہ دیا گیا ہو ف کیونکہ شریک کو اجارہ دینا بالاجماع جائز ہی اور سوائے شریک کے دوسرے کو اجارہ دینا صاحبین وغیرہ کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ جو چیز مشاع غیر مقسوم ہی اُسمین منفعت موجود ہی اسی وجہ سے اُسکا اجر المثل واجب ہوتا ہی۔ اور غیر مقسوم کا سپرد کرنا ایک طرح ممکن ہی کہ تخلیہ کر دے یا باری باندھ دے تو ایسا ہو گیا جیسے اپنے شریک کو یا دو شخصون کو اجارہ دے تو بیع کے مانند ہو گیا۔ اور امام ابوحنیفہ کے دلیل یہ ہی کہ اُسنے ایسی چیز اجارہ دی جسکو سپرد نہین کر سکتا ہی تو یہ اجارہ جائز نہین ہی اور یہ اسواسطے کہا کہ غیر مقسوم کو علٰحدہ سپرد کرنا متصور نہین اور تخلیہ کا اعتبار اسی وجہ سے سپردگی ہوتا ہی کہ اسمین قابو حاصل ہو جاتا ہی یعنے ایسا ہونے سے اُسکو اجارہ کی چیز مین تصرف کا قابو ہو جاتا ہی اور جو چیز غیر مقسوم ہی اُسمین تخلیہ کرنے روک دور کرنے سے انتفاع کا قابو نہین ہوتا بخلاف بیع کے کہ اسمین قابو حاصل ہو جاتا ہی رہا باری مقرر کرنا تو بحکم عقد اُسکا استحقاق اسی وجہ سے ہوتا ہی کہ ملک موجود ہی حالانکہ عقد جب منعقد ہو جائے تب اُسکا حکم ثابت ہوتا ہی حالانکہ سپرد کرنے کی قدرت ہونا عقد کی

واسطے شرط ہو اور شرط ہمیشہ اُس شے سے پہلے ہوا کرتی ہو جسکے واسطے شرط ہو پس طاری سے اسکا فائدہ نہوگا کیونکہ وہ پیچھے ہو اور جو چیز پیچھے حاصل ہوئی اُسکو سابق نہین اعتبار کرسکتے ہین - رہا اپنے شریک کو اجارہ دینا تو یہ اسوجہ سے جائز ہو کہ کل اُسی کی ملکیت پر حاصل ہوگا تو شائع ہونا متحقق نہوگا - اور نسبت کا مختلف ہونا کچھ مضر نہین ہو ف کیونکہ اصل مین قبضہ ہو جانا چاہیے جس سے نفع حاصل ہو اور وہ شریک کو حاصل ہوسکتا ہو علاوہ برین حسن رہ نے ابو حنیفہ سے جو روایت کی اُسمین یہ بھی نہین جائز ہو بخلاف ایسے اشتراک کے جو پیچھے طاری ہو جاوے ف مثلاً دو شخصون کو ایک مکان اجارہ پر دیا پھر دونون مین سے ایک مر گیا تو ظاہر الروایۃ مین زندہ کا اجارہ مشاع باقی رہیگا - ع - کیونکہ اجارہ باقی رکھنے کے واسطے سپردگی کی قدرت ہونا شرط نہیں ہو - اور برخلاف اُس صورت کے جو صاحبین نے ذکر کی کہ ایک شخص نے دو شخصون کو ایک مکان کرایہ دیا تو وہ جائز ہو اسواسطے کہ سپردگی ایکبارگی مجموعہ واقع ہوئی یعنی شیوع نہین ہو پھر ان دونون مین ملک اجارہ حاصل ہونے کے بعد شیوع ہونا آیندہ طاری ہوا ہو ف تو یہ شیوع طاری ہوا نہ ابتدائی اور شیوع طاری بالاتفاق جائز ہو - پس خلاصہ یہ ہو کہ جب عقد اجارہ قرار دیا گیا پس اگر ایک شخص نے اپنا کل مکان دوسرے شخص کو اجارہ دیا تو بالاتفاق جائز ہو اور اگر دو شخصون کو یہی مکان یکبارگی اجارہ پر دیا تو بھی جائز ہو اور اگر ایک شخص کو نصف مکان غیر مقسوم اجارہ دیا یا دو شخصون مین سے ایک کو نصف اجارہ دیا یا بعد اُسکے دوسرے کو نصف اجارہ دیا تو غیر مقسوم ہونے کی وجہ سے نہین جائز ہو بخلاف قول صاحبین کے - اور اگر ایک شخص کو کل مکان یا دو شخصون کو یکبارگی اجارہ دیا پھر نصف مکان کا فسخ کر لیا یا دو شخصون مین سے ایک مر گیا تو نصف کا اجارہ باقی رہیگا - قال ویجوز استیجار الظئر باجرۃ معلومۃ - دودھ پلائی کو باجرت معلومہ اجارہ لینا جائز ہو - لقولہ تعالی فان ارضعن لکم فاتوہن اجورہن ولان التعامل بہ کان جاریا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وقبلہ واقرہم علیہ - اسواسطے کہ اللہ عزوجل نے حکم فرمایا کہ اگر ان عورتون نے پینے تمھاری مطلقہ دیتاتے نے تمھاری اولاد کو دودھ پلایا تو تم انکو انکی اجرت دیدو اس سے معلوم ہوا کہ اجارہ جائز ہو - اور اس دلیل سے کہ یہ تعامل دوامًا آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عہد مبارک مین اور اُس سے پہلے برابر چلا آتا ہو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو ایسا کرنے پر قائم رکھا ف تو معلوم ہوا کہ شرعًا جائز ہو ورنہ آپ منع فرماتے - ہان اگر نکاح قائم ہو تو اُس حالت مین زوجہ کو اپنی اولاد کے دودھ پلانے کے لئے اجارہ لینا جو شوہر کے پیٹ سے پیدا ہو جائز نہین ہو کیونکہ دیانۃً اُسی پر دودھ پلانا واجب ہو - ثم قیل ان العقد یقع علی المنافع وہی خدمتہا للصبی والقیام بہ واللبن یستحق علی طریق التبع بمنزلۃ الصبغ فی الثوب - پھر صاحب الینابیع وغیرہ نے کہا کہ دائی کے اجارہ مین معقود اصل عقود پر نہین واقع ہوتا ہو بلکہ دائی کے منافع پر واقع ہوتا ہو اور وہ بچہ کی خدمت کرنا اور اُسکے امور کی پرداخت کرنا ورہا دودھ تو وہ تابع ہوکر مستحق ہوتا ہو جیسے کپڑے مین رنگ - وقیل ان العقد یقع علی اللبن والخدمۃ تابعۃ ولہذا لو ارضعتہ بلبن شاۃ لا تستحق الاجر - اور شمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد اجارہ درحقیقت دودھ پر واقع ہوتا ہو اور بچہ کی خدمت کرنا تابع ہو ولہذا اگر دائی اُسکو بکری کا دودھ پلا کر پالے تو اجرت کی مستحق نہوگی - والاول اقرب الی الفقہ - اور قول اول اقرب باصول فقہ ہو ف یعنی لغت سے یہی ٹھیک معلوم ہوتا ہو کہ اجارہ در اصل خدمت پر واقع ہوتا ہو اور تابع ہو لہذا کافی مین کہا کہ یہی صحیح ہو - لان عقد الاجارۃ لا ینعقد علی اتلاف الاعیان مقصودا کما اذا استاجر بقرۃ لیشرب لبنہا وسنبین العذر عن الارضاع بلبن الشاۃ ان شاء اللہ تعالی - اسواسطے کہ عقد اجارہ بالقصد اعیان تلف کرنے پر نہین واقع ہوتا ہو یعنی دودھ تو ایک شے عینی ہو اسکے پینے پر اجارہ نہین ہوسکتا جیسے مکان کی چیز کھانے پر اجارہ نہین ہوتا بلکہ منفعت حاصل کرنے پر ہوتا ہو پس دودھ پر اجارہ نہوگا اور انشاء

ہو جائیگا جیسے کوئی گائے اسواسطے اجارہ لی کہ اُسکا دودھ پئیگا حالانکہ یہ جائز نہیں ہے اسی طرح دائی کے دودھ پر بھی اجارہ نہوگا۔ اور بہا بکری کے دودھ پلانے میں اجرت کا مستحق نہونا ایک عذر سے جسکو آیندہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے ف واضح ہو کہ صاحب نہایہ و عینی نے اسکو رد کر دیا اور دوسرا قول صحیح ٹھہرایا کہ اجارہ دودھ پر واقع ہوتا ہے چنانچہ نہایہ میں لکھا کہ شمس الائمہ سرخسی نے مبسوط میں فرمایا کہ بعض متاخرین نے گمان کیا کہ دودھ پلائی کا اجارہ لینے میں جس چیز پر عقد واقع ہوا وہ بچہ کے واسطے دائی کی خدمت و پرداخت ہے اور رہا دودھ تو وہ تابع ہے اسواسطے کہ دودھ تو ایک شئے عین ہے اور عقد اجارہ سے اعیان کا استحقاق نہیں ہوتا بلکہ منافع کا استحقاق ہوتا ہے ولیکن اصح یہ ہے کہ یہ عقد دودھ پر واقع ہوتا ہے کیونکہ یہی مقصود ہے اور بچہ کی خدمت و پرداخت وغیرہ تو اسکے تابع ہے۔ اور عقد تو اسی چیز پر واقع ہوتا ہے جو اصلی مقصود ہو۔ اور ایسا ہی ابن سماعہ نے امام محمد رح سے روایت کیا ہے۔ انتہی۔ بعد اسکے صاحب نہایہ نے لکھا کہ پھر جسنے امام محمد رح سے ایسی نص صریح پانے اور شمس الائمہ سرخسی کے تصحیح کرنے کے بعد اس دلیل واضح سے رجوع کیا تو سوائے محض تقلید کے کوئی وجہ نہیں ہے عینی رح نے لکھا یہی اقرب بفقہ ہے اور دودھ پلائی کا اجارہ بنص قرآن ثابت ہے تو عجب ہے کہ اسکو اصل قرار دیکر درختوں کے پھل کے واسطے اجارہ لینا اور گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا قیاس کیا جاوے یعنے یہ بھی جائز ہے۔ اور یہ نہیں ہو سکتا کہ یوں کہا جائے کہ گائے کو دودھ پینے کے واسطے اجارہ لینا جائز نہیں ہے لہذا دائی کو بھی دودھ کے واسطے اجارہ لینا نہیں جائز ہے جیسا کہ شیخ مصنف رح نے کہا۔ اور امام مالک رح نے صریح بیان کیا کہ حیوان کو جب تک اسکا دودھ ہے اُسوقت تک کے واسطے اجارہ لینا جائز ہے۔ اور روایت میں ثابت ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ کا باغ تین سال پھل کھانے کے واسطے اجارہ لیا حالانکہ اُسوقت جم غفیر صحابہ رضی اللہ عنہم موجود تھے اور کسی سے ثابت نہیں ہے کہ اُسنے انکار کیا ہو۔ اور دائی کے اجارہ میں کچھ شک نہیں کہ مقصود اسکا دودھ ہے اور رہا بچہ کی خدمت و پرداخت کرنا تو وہ تابع ہے ورنہ اس کام کے واسطے دائی کی کچھ ضرورت نہیں سمجھی جاتی ہے پس یہ کہنا کہ خدمت اصل ہے اور دودھ اسکا تابع ہے اُلٹی بات ہے جیسے بعضوں نے حمام کے مسئلہ میں کہا کہ حمام میں بیٹھنے کے عوض میں اجرت ہے اور وہاں پانی سے نہانا تابع ہے حالانکہ یہ بھی اُلٹی بات ہے پس حق یہ ہے کہ دائی کو اجارہ لینے میں صرف اُسکا دودھ پلانا اصلی مقصود ہے اور بچہ کو اُٹھا کر چھاتی اُسکے منھ میں دینا یا نہلانا و لٹانا وغیرہ سب توابع ہیں جو دودھ پلائی کا اصلی مقصود نہیں ہیں۔ اور ابن سماعہ صالحین علماء کبار میں سے ہیں جنسے امام محمد رح و ابو یوسف رح نے روایات کیں اور ہر روز دو سو رکعات نماز پڑھتا تھا۔ ع۔ اور چالیس برس تک نماز فجر کی اول تکبیر جماعت کبھی فوت نہیں ہوئی اور روایت میں ثقہ ہے جیسا کہ محدثین نے مصرح لکھا ہے اور منجملہ کرامات کے یہ تھا کہ جب شدت مرض سے اُٹھنے کی طاقت نہوتی تھی تو اپنے لوگوں سے کہتے کہ مجھے پکڑ کر نماز میں کھڑا کر دو پھر پوری نماز تندرست کی طرح ادا کرتے جس سے تعجب کیا جاتا تھا اور فرماتے تھے کہ اللہ عز و جل کے حضور میں مرض وغیرہ کوئی چیز غالب نہیں ہو سکتی ہے م۔ و اذا ثبت ما ذکرنا یصح اذا کانت الاجرۃ معلومۃ اعتبارا بالاستیجار علی الخدمۃ۔ اور جب یہ معلوم ہو گیا جو ہمنے بیان کیا تو ثابت ہوا کہ دائی کو اجارہ لینا جبکہ اجرت معلوم ہو صحیح ہے جیسے خدمت پر اجارہ لینا صحیح ہوتا ہے ف بلکہ صواب یہ کہ خدمت پر قیاس کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اور یہ اجارہ بنص قرآنی و تعامل جائز و صحیح ہے۔ م ع۔ قال و یجوز بطعامہا و کسوتہا استحسانا عند ابی حنیفۃ رح و قالا لا یجوز لان الاجرۃ مجہولۃ فصار کما اذا استاجرہا للخبز و الطبخ۔ اور دودھ پلائی کو اُسکے کھانے و کپڑے پر اجارہ لینا استحسانًا امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رح نے فرمایا کہ نہیں جائز ہے کیونکہ اجرت مجہول ہے تو ایسا ہو گیا جیسے عورت کو روٹی و طعام پکانے کے واسطے اجارہ لیا ف مثلاً کہا کہ ہر روز دس سیر آٹا و دس

سیر گوشت پکادے اور اجرت کھانا و کپڑا ہو تو یہ نہیں جائز ہو اور یہی شافعی رہ کا قول ہو اور امام مالک و احمد رہ کا قول مثل ابوحنیفہ کے ہو۔ پھر کھانا و کپڑے کا حال بیان کردیا ہو تو وہی دیا جائیگا اور اگر بیان نہ کیا تو درمیانی درجہ کا واجب ہوگا۔ اور صاحبین کے نزدیک اگر کپڑے کا طول و عرض و جنس و درجہ بیان کردیا یعنی بڑھیا یا گھٹیا یا بیچ کے درجہ کا اور اسکی ادا کرنے کی کوئی میعاد بیان کی تو جائز ہو۔ اور اسی طرح اگر طعام میں بیان ہو تو جائز ہو۔ وله ان الجهالة لاتفضي الى المنازعة لان في العادة التوسعة على الاظار شفقة على الاولاد فصار كبيع قفيز من صبرة بخلاف الخبز والطبخ لان الجهالة فيه تفضي الى المنازعة۔ اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہو کہ مجہول ہونے سے کوئی جھگڑا نہیں پیدا ہو سکتا کیونکہ عادت یہ جاری ہو کہ اپنی اولاد پر شفقت کی نظر سے دودھ پلائیوں کو وسعت کے ساتھ دیتے ہیں تو ایسا ہو گیا جیسے ڈھیری میں سے ایک قفیز کا بیچنا یعنی اسمیں بھی کچھ منازعت نہیں بلکہ بائع جس طرف سے چاہے دیدے بخلاف روٹی و سالن پکانے کے اجارہ میں کہ وہاں اجرت مجہول ہونے سے جھگڑے کی نوبت پہونچتی ہو۔ وفي الجامع الصغير فان سمى الطعام دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها فهو جائز يعني بالاجماع۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہو کہ اگر طعام کے درم بیان کیے اور کپڑے کی جنس و اسکے ادا کرنے کا وقت اور اسکے گز بیان کیے تو وہ جائز یعنی بالاجماع جائز ہو۔ ومعنى تسمية الطعام دراهم ان يجعل الاجرة دراهم ثم يدفع الطعام مكانها وهذا لا جهالة فيه۔ اور طعام کے درم بیان کرنے کے یہ معنے ہیں کہ اجرت کے درم مقرر کرکے بجائے اسکے طعام دے اور اسمیں درحقیقت کوئی جہالت نہیں ہو یعنی اسمیں اجرت مجہول نہیں ہو۔ ولو سمى الطعام وبين قدره جاز ايضا لما قلنا۔ اور اگر اسنے طعام بیان کرکے اسکی مقدار بیان کردی تو بھی جائز ہو کیونکہ اسمیں بھی کوئی جہالت نہیں ہو ف یعنی جنس و وصف کے ساتھ اسکی مقدار بیان کردی تو کچھ مجہول نہیں ہو۔ اور واضح ہو کہ اناج کبھی بیع میں ثمن ہو سکتا ہو اور کبھی مبیع ہوتا ہو اور کپڑا ہمیشہ مبیع ہوتا ہو ثمن نہیں ہوتا۔ ولا يشترط تاجيله لان اوصافها اثمان۔ اور طعام ادا کرنے کی مدت بیان کرنا شرط نہیں ہو اسواسطے کہ طعام کے اوصاف تو ثمن ہیں ف یعنی جو طعام معین و مشار الیہ نہو بلکہ اسکا وصف بیان کرکے اپنے ذمہ رکھا گیا ہو تو وہ ثمن ہوتا ہو اور یہی ہر کیلی و وزنی چیز کا حال ہو پس یہ مبیع نہیں ہو کہ اسمیں میعاد کی ضرورت ہو۔ ويشترط بيان مكان الايفاء عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد ذكرناه في البيوع۔ اور اناج ادا کرنے کی جگہ بیان کرنا شرط ہو لیکن یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک شرط ہو اور صاحبین کا اسمیں خلاف ہو اور ہم اسکو کتاب البیوع میں بیان کرچکے ہیں۔ وفي الكسوة يشترط بيان الاجل ايضا مع بيان القدر والجنس لانه انما يصير دينا في الذمة اذا صار مبيعا وانما يصير مبيعا عند الاجل كما في السلم۔ اور کپڑے کے بارہ میں مقدار و جنس کے ساتھ میعاد بیان کرنا بھی شرط ہو کیونکہ کپڑا جب ہی آدمی کے ذمہ لازم ہوتا ہو جبکہ مبیع ہو جاوے اور مبیع جب ہی ہوگی کہ اسمیں میعاد بیان کیجاوے جیسے بیع سلم میں ہوتا ہو۔ قال وليس للمستاجر ان يمنع زوجها من وطيها لان الوطي حق الزوج فلا يتمكن من ابطال حقه الا ترى ان له ان يفسخ الاجارة اذا لم يعلم به صيانة لحقه الا ان المستاجر يمنعه عن غشيانها في منزله لان المنزل حقه۔ اور مستاجر کو یہ اختیار نہیں ہو کہ دودھ پلائی کے شوہر کو اسکے ساتھ وطی کرنے سے منع کرے یعنی اسکو روکنے کا استحقاق نہیں ہو اسواسطے کہ وطی کرنا اسکے شوہر کا حق ہو تو مستاجر کو یہ اختیار نہیں کہ اسکا حق توڑ دے کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ شوہر کو یہ اختیار ہو کہ اگر اسکو بی بی کا نوکری کرلینا معلوم نہو تو وہ اپنے حق کی حفاظت کے واسطے اجارہ فسخ کرسکتا ہو ولیکن مستاجر کو یہ اختیار ہو کہ اپنے گھر میں اسکے شوہر کو وطی کرنے سے روکے کیونکہ اسکا مکان اسکا حق ہو۔ فان حبلت كان لهم ان يفسخوا الاجارة اذا خافوا على الصبي من لبنها لان لبن الحامل يفسد الصبي فلهذا كان لهم الفسخ اذا مرضت ايضا۔ پھر اگر دودھ پلائی حاملہ ہوگئی تو بچہ

والون کو اختیار ہوگا کہ اجارہ فسخ کردین جبکہ اُسکے دودھ سے بچہ کے حق مین خوف ہو کیونکہ حاملہ کے دودھ سے بچہ کو
نقصان پہونچتا ہی اسیواسطے اگر دودھ پلائی بیمار ہو جاوے تو بھی اُنکو فسخ اجارہ کا اختیار ہوتا ہی۔ وعلیہا ان تصلح
طعام الصبی لان العمل علیہا والحاصل انہ یعتبر فیما لا نص علیہ العرف فی مثل ہذا الباب فما جری بہ العرف من
غسل ثیاب الصبی واصلاح الطعام وغیر ذلک فہو علی الظئر اما الطعام فعلی والد الولد وما ذکر محمد رح ان
الدھن والریحان علی الظئر فذلک من عادۃ اہل الکوفۃ۔ اور دودھ پلائی پر واجب ہی کہ بچہ کا طعام درست
کرے کیونکہ جس کام مین بچہ کی منفعت ہی وہ دودھ پلائی پر لازم ہی اور حاصل یہ کہ جس امر مین نص وارد نہین ہی اُسمین ایسے
معاملات مین عرف معتبر ہی پس جس بات کا عرف جاری ہو جیسے بچہ کے کپڑے دھونا اور اُسکا طعام درست کرنا اور سوا
اسکے دیگر کام یہ دودھ پلائی پر لازم ہونگے۔ رہا طعام تو وہ بچہ کے والد پر ہوگا۔ اور یہ جو امام محمد نے ذکر فرمایا کہ تیل خوشبو
دودھ پلائی پر واجب ہی تو یہ اہل کوفہ کی عادت پر ہی ف۔ اور ہمارے یہان یہ عرف نہین ہی بلکہ بچہ والون کے ذمہ ہی
اور خلاصہ یہ ہی کہ جب اجارہ کسی کام پر واقع ہوا اور بعض کام ایسے ہین جو اسکے توابع ہین جنکی شرط اجارہ مین نہین ٹھہری
تو اسمین عرف کا اعتبار ہوتا ہی اور یہی امام شافعی رح و مالک رح و احمد کا قول ہی۔ وان ارضعتہ فی المدۃ بلبن شاۃ
فلا اجر لہا لانہا لم تات بعمل مستحق علیہا وہو الارضاع فان ہذا ایجار ولیس بارضاع فانما لم یجب الاجر لہذا
المعنی انہ اختلف العمل۔ اور اگر دودھ پلائی نے اس مدت کے اندر بچہ کو بکری کا دودھ پلایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت
نہوگی کیونکہ جو کام اُسپر واجب ہوا تھا یعنے دودھ پلانا وہ اُسنے نہین کیا کیونکہ بکری کا دودھ اُسکے منھ مین ڈال دینا
دوا پلانے کے معنے مین ہی اور دودھ پلائی نہین ہی پس اسی معنے کی وجہ سے کہ کام بدل گیا ہی کچھ اجرت واجب نہوئی۔ قال
ومن دفع الی حائک غزلا لینسجہ بالنصف فلہ اجر مثلہ وکذا اذا استاجر حمارا یحمل علیہ طعاما بقفیز منہ
فالاجارۃ فاسدۃ لانہ جعل الاجر بعض ما یخرج من عملہ فیصیر فی معنی قفیز الطحان وقد نہی النبی علیہ
السلام عنہ وہو ان یستاجر ثورا لیطحن لہ حنطۃ بقفیز من دقیقہ وہذا اصل کبیر یعرف بہ فساد کثیر من الاجارات
لاسیما فی دیارنا والمعنی فیہ ان المستاجر عاجز عن تسلیم الاجر وہو بعض المنسوج او المحمول وحصولہ بفعل الاجیر
فلا یعد ہو قادرا بقدرۃ غیرہ وہذا بخلاف ما اذا استاجرہ لیحمل نصف طعامہ بالنصف الاخر حیث لا یجب
لہ الاجر لان المستاجر ملک الاجر فی الحال بالتعجیل فصار مشترکا بینہما ومن استاجر رجلا لحمل طعام مشترک
بینہما لا یجب الاجر لانہ ما من جزء یحملہ الا وہو عامل لنفسہ فیہ فلا یتحقق تسلیم المعقود علیہ۔ اگر کسی نے ایک
جولاہے کو سوت دیا تاکہ اُسکو آدھے پر بن دے یعنے بنائی مین آدھا کپڑا جو بنکر تیار ہو قرار دیا تو جولاہے کو اُسکا اجر المثل ملیگا۔
اور اسی طرح اگر ایک گدھا اسواسطے اجارہ لیا کہ اُسپر طعام لادے جسکی اجرت اس طعام مین سے ایک قفیز ہوگی تو اجارہ فاسد
ہی کیونکہ جو چیز اُسکے کام سے حاصل ہو اُسکا ایک جزو اُسنے اجرت ٹھہرایا تو یہ قفیز الطحان کے معنے مین ہوگیا حالانکہ آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم نے قفیز الطحان سے منع فرمایا ہی اور اُسکی صورت یہ ہی کہ ایک بیل اسواسطے اجارہ لیا کہ چکی مین جوت کر اُسکے ذریعہ
سے گیہون پیسے بعوض اسکے کہ اس سے جو آٹا حاصل ہو اُسمین سے ایک قفیز دیگا اور یہ قفیز الطحان ایک اصل کبیر ہی جس سے
بہت سے اجارات کا فاسد ہونا معلوم ہو جاتا ہی خصوصاً ہمارے دیار فرغانہ وغیرہ مین اسکے ذریعے اکثر اجارات کا فاسد
ہونا معلوم ہوتا ہی۔ اور اسکے اندر بھید یہ ہی کہ مستاجر عقد اجارہ کے وقت اجرت دینے سے عاجز ہی کیونکہ اجرت مین تو
بنے ہوئے کپڑے کا ایک حصہ ہی یا جو لادا جائے اُسکا ایک حصہ ہی اور یہ اجرت تو اجیر کے فعل سے حاصل ہوگی تو اجیر کے
قادر ہونے سے مستاجر قادر نہوگا اور یہ حکم بخلاف اس صورت کے ہی کہ اگر حمال کو اسطرح اجارہ کیا کہ اس اناج کا آدھا

بعوض باقی آدھے کے اٹھا کر پہونچا وے کہ اس صورت مین کچھ اجرت واجب نہوگی کیونکہ مستاجر نے فی الحال اسکو پیشگی اجرت کا مالک کر دیا تو یہ طعام ان دونون مین مشترک ہو گیا اور جو شخص اپنے شریک کو مشترک طعام اٹھانے کے واسطے اجارہ کیے تو اجرت واجب نہین ہوتی ہی کیونکہ جو جزو وہ لاد لاوے تو اسمین اپنی ذات کے واسطے بھی عامل ہوگا پس اسنے معقود علیہ یعنے اپنی ذاتی منفعت کو سپرد نہین کیا **ف** مصنف رہ نے جس حدیث کا اشارہ کیا وہ حدیث ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عسب الفحل اور قفیز الطحان سے منع فرمایا۔ رواہ الدارقطنی والبیہقی وابو یعلی الموصلی۔ شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد مین ضعف ہی۔ شیخ ابن القطان نے کہا کہ مین نے دارقطنی کے کل روایات مین یون پایا کہ عسب الفحل وقفیز الطحان سے منع کیا گیا ہی۔ اور کسی روایت مین یہ نہین پایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہی ولیکن شیخ عبد الحق نے احکام مین یون ہی مرفوعاً نقل کیا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب بالجملہ حاصل یہ ہوا کہ جب اجرت ایسی بیان کیجائے جو اجیر کے عمل کے بعد حاصل ہوگی تو اجارہ فاسد ہوگا اور جو صورت مصنف رہ نے بیان کی کہ نصف اناج کو باقی نصف کی اجرت پر اٹھا کر پہونچا وے تو نصف کی قید اسواسطے لگائی کہ اگر کل بعوض نصف کے کہے تو اجر المثل واجب ہوگا اور اس صورت مین کچھ نہین واجب ہوگا یعنے جو اجرت بیان کی یہ بھی واجب نہوگی اور اجر المثل بھی واجب نہوگا۔ کذا قال الشامی۔ ولیکن اسپر عینی رہ کا اعتراض وارد ہوتا ہی کہ اگر بیان کی ہوئی اجرت یعنے نصف طعام واجب نہو تو دلیل مذکور صحیح نہوگی کہ یہ سب اناج ان دونون مین مشترک ہوگیا کیونکہ حمال جب نصف اناج کا مالک ہو تو شرکت ثابت ہو اور اگر مالک ہو گیا تو اجرت ثابت ہوگی۔ فافہم۔ اور جس صورت مین کہ گدھا اسواسطے کرایہ لیا کہ اناج لادے اور اسی اناج مین سے ایک قفیز اناج کرایہ قرار دیا تو اجارہ اسوجہ سے فاسد ہی کہ اناج لاد لانے کے بعد یہ قفیز حاصل ہوگی تو قفیز الطحان کے معنے ہوگئے پس اجارہ فاسد ہوگا اور اجر المثل واجب ہوگا۔ **ولا یجاوز الاجر قفیزا لانہ لما فسدت الاجارۃ فالواجب الاقل مما سمی ومن اجر المثل لانہ رضی بحط الزیادۃ وہذا بخلاف ما اذا اشترکا فی الاحتطاب حیث یجب الاجر بالغا ما بلغ عند محمد رح لان المسمی ہناک غیر معلوم فلم یصح الحط**۔ ولیکن اجرت ایک قفیز سے زیادہ نہین دیجائیگی یعنے جو کچھ اجر المثل واجب ہو وہ اگر ایک قفیز سے کم ہو یا ایک قفیز ہو تو یہی دیا جائیگا اور اگر ایک قفیز سے زیادہ ہو تو زیادتی نہین دیجائیگی کیونکہ جب اجارہ فاسد ٹھہرا تو بیان کی ہوئی اجرت اور اجر المثل مین سے جو کم ہو وہ واجب ہوتا ہی اسواسطے کہ گدھے کو کرایہ دینے والا ایک قفیز سے زیادتی گھٹانے پر خود ہی راضی ہو گیا ہی کیونکہ وہ ایک قفیز پر راضی ہوا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہی کہ دو شخصون نے لکڑیان لانے مین شرکت کی پھر ایک شخص نے جنگل مین لکڑیان حاصل کین اور دوسرے نے صرف گٹھے باندھ دیے تو جسنے لکڑیان پائین وہی مالک ہی اور گٹھے باندھنے والے کو صرف اجر المثل ملیگا لیکن یہ اجرت چاہے جسقدر ہو پوری ملیگی یہ امام محمد کا قول ہی اسوجہ سے کہ یہان کوئی اجرت مسمی معلوم نہین ہی تو گھٹانا صحیح نہین ہوا **ف** پس اجر المثل جسقدر ہو سب واجب ہوگا۔ اور ابو یوسف رہ کے نزدیک شرکت کی وجہ سے لکڑیون کی آدھی قیمت پر راضی ہو گیا تھا تو اجر المثل ان لکڑیون کی آدھی قیمت سے زیادہ نہین دیا جائیگا۔ پھر یہ سب اسوقت ہی کہ ایک نے لکڑیان حاصل کین اور دوسرے نے گٹھے باندھے ہون اور اگر دونون نے لکڑیان حاصل کین اور دونون نے گٹھے باندھے تو دونون برابر کے شریک ہین۔ **قال ومن استاجر رجلا لیخبز لہ ہذہ العشرۃ المخاتیم الیوم بدرہم فہو فاسد ہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح فی الاجارات ہو جائز لانہ یجعل المعقود علیہ عملا ویجعل ذکر الوقت للاستعجال تصحیحا للعقد فترتفع الجہالۃ**۔ جامع صغیر مین مذکور ہی کہ اگر ایک شخص نے دوسرے کو اسواسطے اجرت

پر لیا کہ یہ دس سیر آٹا آجکی دن بعوض ایک درم کے پکا دے تو اجارہ فاسد ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ اور مبسوط
کی کتاب الاجارات میں امام ابو یوسفؒ و محمدؒ کے نزدیک یہ جائز ہے (یہی قول مالکؒ و شافعیؒ واحمدؒ ہے) کیونکہ اسکے صحیح
کرنے کے واسطے پکانے کے کام کو معقود علیہ ٹھہرایا جاوے اور وقت کا بیان فقط جلدی کے واسطے ہے پس جہالت مرتفع
ہو جائیگی ف یعنے یہ اشتباہ نہیں رہیگا کہ کام معقود علیہ ہے یا وقت معقود علیہ ہے کیونکہ پہلے کام کو معقود علیہ کرکے وقت
کا بیان صرف جلدی کی غرض سے رکھا یعنے یہ کام جلدی کے ساتھ ایک ہی دن میں کردے۔ ولہ ان المعقود علیہ
مجہول لان ذکر الوقت یوجب کون المنفعۃ معقودا علیہا وذکر العمل یوجب کونہ معقودا علیہ ولا ترجیح
ونفع المستاجر فی الثانی ونفع الاجیر فی الاول فیفضی الی المنازعۃ۔ اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ
ہے کہ معقود علیہ مجہول ہے اسواسطے کہ وقت کے بیان سے لازم آتا ہے کہ منفعت معقود علیہ ہو یعنے اجیر اتنی دیر تک اپنے آپکو
سپرد کردے اور کام کے ذکر سے لازم آتا ہے کہ کام ہی معقود علیہ ہو یعنے جب یہ کام پورا کرے تو اجرت کا استحقاق ہو اور
وقت و کام دونوں کے مذکور ہونے سے کسیکو دوسرے پر ترجیح نہیں ہے اور کام معقود علیہ ہونے میں مستاجر کا نفع ہے اور
وقت کے اندر منفعت معقود علیہ ہونے میں نانوائی کا نفع ہے تو جھگڑے تک نوبت پہنچیگی ف اسواسطے کہ جب
دن گذر گیا تو نانوائی اپنی پوری اجرت طلب کریگا اگرچہ دس سیر آٹا پکانے کا کام پورا نہوا ہو۔ اور مستاجر اس کام
کو معقود علیہ ٹھہرا کر بغیر کام پورا ہوئے اجرت دینے سے انکار کریگا تو جھگڑا ہوگا۔ واضح ہو کہ اگر نانوائی کو ایک من
آٹا پکانے کے واسطے اس شرط پر اجارہ لیا کہ آج ہی اس کام سے فارغ ہو جائے تو بالاجماع اجارہ جائز ہے کیونکہ اسمیں
وقت شرط ہے نہ معقود علیہ۔ اور اگر ایک درزی کو اجارہ لیا اس شرط پر کہ اگر تو آج اسکو سی دے تو تیرے واسطے ایک درم ہے
اور اگر کل سی دے تو تیرے واسطے نصف درم ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرط اول جائز ہے اور وقت کا بیان صرف
جلدی کے واسطے ہے اور شرط دوم اسکا قرینہ ہے۔ع۔ وعن ابی حنیفۃ رح انہ یصح الاجارۃ اذا قال فی الیوم وقد
سمی عملا لانہ للظرف فکان المعقود علیہ العمل بخلاف قولہ الیوم وقد مر مثلہ فی الطلاق۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے
روایت ہے کہ اجارہ صحیح ہے جبکہ اسنے یوں کہا ہو کہ (آجکے دن میں) اور کام بیان کردیا ہو کیونکہ یہ لفظ ظرف زمان کے واسطے
ہو گیا تو معقود علیہ صرف کام رہا بخلاف اسکے اگر کہا کہ (آج) اور اسکے مثل طلاق میں گذر چکا ہے ف جہاں کہا کہ تو طالق
کل کے دن میں ہے یا طالق کل ہے اور دونوں کا حکم مفصل بیان کیا۔ قال ومن استاجر ارضا علی ان یکربہا و
یزرعہا ویسقیہا فہو جائز لان الزراعۃ مستحقۃ بالعقد ولا یتاتی الزراعۃ الا بالسقی والکراب فکان کل
واحد منہما مستحقا وکل شرط ہذہ صفتہ یکون من مقتضیات العقد فذکرہ لا یوجب الفساد۔ اگر ایک شخص نے
کوئی زمین اس شرط پر اجارہ لی کہ مستاجر اسکو جوتے و زراعت کرے و سینچے تو یہ جائز ہے اسواسطے کہ عقد اجارہ سے زراعت کا
استحقاق ہوا اور زراعت بدون جوتنے و سینچنے کے ممکن نہیں پس جوتنا و سینچنا بھی مستحق ہوا اور ہر شرط جسکی یہ صفت ہو کہ مقتضائے
عقد میں سے ہو یعنے عقد خود اسکو مقتضی ہو تو اسکے بیان کرنے سے عقد کا فاسد ہونا لازم نہیں آتا ہے۔ فان شرط ان یثنیہا
او یکری انہارہا او یسرقنہا فہو فاسد۔ اور اگر یہ شرط لگائی کہ زمین کو کرب دوئے یا اسکی نہریں اکھاڑے یعنی جس نہر سے
پانی آتا ہے اسکو اکھاڑے یا زمین میں کھاد ڈالے تو یہ شرط فاسد ہے۔ لانہ یبقی اثرہ بعد انقضاء المدۃ وانہ لیس من
مقتضیات العقد وفیہ منفعۃ لاحد المتعاقدین وما ہذا حالہ یوجب الفساد ولان مؤجر الارض یصیر مستاجرا
منافع الاجیر علی وجہ یبقی بعد المدۃ فیصیر صفقتان فی صفقۃ وہو منہی عنہ ثم قیل المراد بالتثنیۃ ان یردہا
مکروبۃ ولا شبہۃ فی فسادہ وقیل ان یکربہا مرتین وہذا فی موضع یخرج الارض الریع بالکراب مرۃ

والمدۃ سنۃ واحدۃ وان کانت ثلث سنین لایبقی منفعۃ ولیس المراد بکری الانہار الجداول بل المراد منہا
الانہار العظام ہو الصحیح لانہ یبقی منفعۃ فی العام القابل۔ عقد فاسد ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسکا اثر مدت اجارہ گذرنے
کے بعد بھی باقی رہتا ہے اور یہ مقتضیات عقد میں سے بھی نہیں ہے اور اسمیں دونوں متعاقدین میں سے ایک کے واسطے منفعت ہے
یعنی مالک زمین کا فائدہ متصور ہے اور جس شرط کا حال ایسا ہو وہ موجب فساد ہے اور اس دلیل سے بھی کہ زمین کا مالک ایسے
طور پر مستاجر کے منافع کا اجارہ لینے والا ہو گیا کہ انکی منفعت بعد مدت کے باقی رہتی ہے تو یہ عقد گویا ایک صفقہ میں دو صفقہ
ہو گئے حالانکہ یہ ممنوع ہے۔ کما رواہ احمد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا۔ پھر کہا گیا کہ مکرر گوڑنے سے مراد یہ ہے کہ مالک
زمین کو ہل چلائی ہوئی زمین واپس کرے اور اس شرط کے مفسد ہونے میں کچھ شک نہیں یعنی اسمیں صریح مالک زمین کا فائدہ
ہے اور بعض نے کہا کہ اسکے یہ معنے ہیں کہ دوبارہ جوت کر زراعت کرے تو فاسد ہونے کا حکم ایسے مقام میں ہوگا جہاں ایک
ہی بار گوڑنے سے پیداوار حاصل ہوتی ہے اور عقد اجارہ بھی ایک ہی سال کے واسطے ہو۔ اور اگر مدت اجارہ تین سال ہو تو
اسکی منفعت باقی نہیں رہ سکتی یعنی عقد فاسد نہ ہوگا۔ اور واضح ہو کہ نہریں اکھاڑنے سے نالیاں بہرے مراد نہیں ہیں بلکہ بڑی
نہریں مراد ہیں اور یہی صحیح ہے کیونکہ انکی منفعت آیندہ سال تک رہتی ہے ف۔ اور صاحب محیط نے کہا مختار یہ کہ نالیاں بہرے
مراد ہیں ولیکن ظاہرا اسمیں کوئی وجہ فساد نہ تھی کیونکہ انکی منفعت بعد مدت اجارہ کے باقی نہیں رہ سکتی ہے لہذا مصنف رحمہ نے
اسکی تصحیح کی کہ بڑی نہر مراد ہے کہ انکی منفعت سال آیندہ میں باقی رہتی ہے لیکن اسمیں بھی اگر اجارہ دو یا تین سال کے واسطے
ہو تو فساد نہ ہونا چاہیے واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ **قال وان استاجرہا لیزرعہا بزراعۃ ارض اخری فلا خیر فیہ**
اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین بعوض دوسری زمین کی زراعت کے اجارہ لی تو اسمیں بہتری نہیں ہے یعنی مثلا زید نے بکر کی
زمین زراعت کے واسطے اس شرط پر اجارہ لی کہ اسکی عوض زید کی زمین بکر زراعت کرے تو اسمیں بہتری نہیں ہے۔ **وقال
الشافعی رحمہ ہو جائز وعلی ہذا اجارۃ السکنی بالسکنی واللبس باللبس والرکوب بالرکوب۔** اور امام شافعی رحمہ نے
فرمایا کہ یہ جائز ہے وعلی ہذا اگر ایک مکان کی سکونت کو بعوض دوسرے مکان کی سکونت کے اجارہ لیا یا ایک لباس پہننے کو
بعوض دوسرے لباس پہننے کے اجارہ لیا یا ایک جانور کی سواری کو بعوض دوسرے جانور کی سواری کے اجارہ لیا تو اسمیں بھی
ایسا ہی اختلاف ہے۔ **لہ ان المنافع بمنزلۃ الاعیان حتی جازت الاجارۃ باجرۃ دین ولا یصیر دینا بدین ولنا
ان الجنس بانفرادہ یحرم النساء عندنا فصار کبیع القوہی بالقوہی نسیئۃ والی ہذا اشار محمد رحمہ ولان الاجارۃ
جوزت بخلاف القیاس للحاجۃ ولا حاجۃ عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا اختلف جنس المنفعۃ۔** اور شافعی رحمہ
کی دلیل یہ ہے کہ منافع بمنزلہ اعیان ہیں حتی کہ اجارہ قرض اجرت پر جائز ہو جاتا ہے یعنی اگر منافع بمنزلہ اعیان نہ ہوتے بلکہ
دین ہوتے تو یہ دین کا معاوضہ دین سے ہوتا حالانکہ ادھار اجرت پر اجارہ ہو جاتا ہے اور دین کا عوض دین بھی نہیں
ہوتا تو منع کی کوئی وجہ نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اگر جنسیت فقط موجود ہو تو ہمارے نزدیک ادھار حرام ہو جاتا ہے تو ایسا
ہو گیا جیسے ڈھاکہ کا ڈوریا بعوض ڈھاکہ کے ڈوریہ کے ادھار فروخت کیا اور اسی جانب امام محمد رحمہ نے اشارہ کیا ہے۔ اور
اس دلیل سے کہ اجارہ تو لوگوں کی ضرورت کی وجہ سے بخلاف قیاس جائز رکھا گیا ہے اور ایک جنس ہونے کے وقت کوئی
حاجت نہیں بخلاف اسکے جب جنس منفعت مختلف ہو تو ایک دوسرے کی حاجت پائی جاتی ہے ف۔ پھر اگر ایک جنس ہونے
کی صورت میں مستاجر نے منفعت حاصل کی تو ظاہر الروایۃ میں اسپر اجر مثل واجب ہوگا۔ **قال واذا کان الطعام بین رجلین
فاستاجر احدہما صاحبہ او حمار صاحبہ علی ان یحمل نصیبہ فحمل الطعام کلہ فلا اجر لہ۔** اگر اناج دو شخصوں میں مشترک
ہو پس ایک شریک نے دوسرے شریک کو یا دوسرے شریک کے گدھے کو اس واسطے اجارہ لیا کہ اناج میں سے اسکا حصہ اٹھا کر

سے بچا دے پس اُسنے کل طعام اٹھا کر پہونچایا تو اُسکے واسطے کچھ اجرت نہو گی یعنی اجر مسمی یا اجر مثل مین سے کچھ نہو گا۔ وقال الشافعی رحمہ اللہ المسمی لان المنفعۃ عین عندہ وبیع العین شائعا جائز فصار کما اذا استاجر دارا مشترکۃ بینہ وبین غیرہ لیضع فیہ الطعام او عبدا مشترکا لیخیط لہ الثیاب۔ اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ اُسکو اجرت مسمی ملیگی اسواسطے کہ منفعت اُنکے نزدیک بمنزلہ عین ہے حالانکہ مال عین غیر مقسوم کا بیچنا جائز ہے تو ایسا ہو گیا جیسے اناج رکھنے کے واسطے ایسا مکان کرایہ لیا جو اُسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے۔ یا کپڑا سینے کے واسطے ایسا غلام اجارہ کیا جو اُسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے چنانچہ اجرت واجب ہوتی ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے ع۔ ولنا انہ استاجرہ لعمل لا وجود لہ لان الحمل فعل حسی لا یتصور فی الشائع بخلاف البیع لانہ تصرف حکمی واذا لم یتصور تسلیم المعقود علیہ لا یجب الاجر ولان ما من جزء یحملہ الا وھو شریک فیہ فیکون عاملا لنفسہ فلا یتحقق التسلیم بخلاف الدار المشترکۃ لان المعقود علیہ ھنالک المنافع ویتحقق تسلیمہا بدون وضع الطعام وبخلاف العبد لان المعقود علیہ انما ھو ملک نصیب صاحبہ وانہ امر حکمی یمکن ایقاعہ فی الشائع۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اُسنے شریک یا اُسکے گدھے کو ایسے کام کے واسطے اجارہ لیا جو تمیز موجود نہیں ہے کیونکہ بوجھ اٹھانا محسوس فعل حسی ہے یعنے حکمی نہیں ہے تو یہ غیر مقسوم چیز مین متصور نہیں ہو سکتا بخلاف بیع کے اسواسطے کہ بیع ایک تصرف حکمی ہے اور جب معقود علیہ سپرد کرنا متصور نہوا تو اجرت واجب نہو گی۔ اور دوسری دلیل یہ ہے کہ ہر جزو جسکو منتقل کرے ضرور ہے کہ اُسمین خود شریک ہو گا تو اپنی ذات کے واسطے عامل ہو گا تو سپرد کرنا متحقق نہو گا پس اجرت واجب نہو گی بخلاف ایسے گھر کے جو اُسکے اور دوسرے کے درمیان مشترک ہے وہان کرایہ اسوجہ سے واجب ہوتا ہے کہ معقود علیہ منافع ہین اور اُنکا سپرد کرنا بدون اناج رکھنے کے ممکن ہے پس اناج رکھنے سے بدرجہ اولی ممکن ہے۔ اور بخلاف غلام مشترک کے کہ وہان معقود علیہ صرف دوسرے کا حصہ ملکیت ہے اور یہ ملکیت ایک امر حکمی ہے جو غیر مقسوم مین واقع ہو سکتی ہے۔

ومن استاجر ارضا ولم یذکر انہ یزرعہا او ای شیء یزرعہا فالاجارۃ فاسدۃ لان الارض تستاجر للزراعۃ ولغیرہا وکذا ما یزرع فیہا مختلف فمنہ ما یضر بالارض وما لا یضر بہا غیرہ فلم یکن المعقود علیہ معلوما۔ اگر کسی نے ایک زمین اجارہ لی اور یہ بیان نہ کیا کہ مین اسمین زراعت کرونگا یا زراعت کو بیان کیا مگر یہ بیان نہ کیا کہ کیا چیز زراعت کرونگا تو اجارہ فاسد ہے اسواسطے کہ زمین کبھی زراعت کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے اور کبھی دوسرے کام کے واسطے اجارہ لیجاتی ہے مثلاً پیڑ لگانا یا کوئی عمارت بنانا۔ اور اس سے جو چیز کہ اسمین بوئی جاوے وہ بھی مختلف ہوتی ہے پس بعض چیز ایسی ہے جو زمین کو مضر ہوتی ہے جیسے رطبہ و ترکاریان اور بعض چیز اتنی مضر نہین ہوتی ہے تو معقود علیہ معلوم نہوا ف اور یہی امام شافعی و احمد رحمہ کا قول ہے۔ فان زرعہا ومضی الاجل فلہ المسمی وھذا استحسان وفی القیاس لا یجوز وھو قول زفر رحمہ اللہ لانہ وقع فاسدا فلا ینقلب جائزا وجہ الاستحسان ان الجہالۃ ارتفعت قبل تمام العقد فینقلب جائزا کما اذا ارتفعت فی حالۃ العقد وصار کما اذا اسقط الاجل المجہول قبل مضیہ والخیار الزائد فی المدۃ۔ پھر اگر اجارہ مذکورہ مین اُسنے زمین کے اندر زراعت کی اور میعاد گذر گئی تو جو کچھ اجرت ٹھہری ہے استحساناً واجب ہو گی اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہو اور یہی زفر رحمہ کا قول ہے کیونکہ عقد مذکور فاسد واقع ہوا تھا تو بدلکر جائز نہو جائیگا یہی امام شافعی و احمد رحمہ کا قول ہے۔ اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ عقد مذکور پورا ہونے سے پہلے معقود علیہ کی جہالت جاتی رہی یعنے معلوم ہو گیا کہ اُسنے زراعت کے واسطے لی اور جو چیز بوئی وہ بھی معلوم ہو گئی اور مالک زمین خاموش ہے یہانتک کہ مدت گذر گئی تو عقد مذکور منقلب ہو کر جائز ہو گیا جیسے اگر عقد کی حالت مین جہالت مرتفع ہوئی تو بالاتفاق جائز ہو جاتا ہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع مین میعاد مجہول قبل گذرنے کے ساقط کر دی اور جیسے خیار شرط مین تین روز سے زیادتی کو تین روز کے اندر ساقط کر دیا تو دونون

جائز ہو جاتے ہیں۔ ومن استاجر حمارا الی بغداد بدرہم ولم یسم ما یحمل علیہ فحمل ما یحمل الناس فنفق فی بعض الطریق فلا ضمان علیہ لان العین المستاجرۃ امانۃ فی ید المستاجر وان کانت الاجارۃ فاسدۃ۔ اگر ایک شخص نے ایک گدھا بغداد تک بعوض ایک درہم کے کرایہ کیا اور یہ نہیں بیان کیا کہ اُس پر کیا لادیگا پھر اُسنے وہ چیز لادی جو لوگ لادا کرتے ہیں پھر وہ راستہ میں مرگیا تو وہ ضامن نہوگا کیونکہ جو چیز اجارہ لیجاتی ہے وہ مستاجر کے پاس امانت ہوتی ہے اگرچہ اجارہ فاسدہ ہو ف۔ ہاں اگر مستاجر مخالفت کرے تو وہ غاصب ہو کر ضامن ہو جاتا ہے اور یہاں اُسنے لوگوں کی عادت کے مخالف کوئی چیز نہیں لادی تو وہ غاصب نہیں ہو سکتا ہے لیکن چونکہ لادنے کی چیز ابتدا سے عقد میں بیان نہیں ہوئی تھی لہٰذا اجارہ فاسد واقع ہوا تھا کیونکہ بار مجہول تھا اگرچہ لادنے کے بعد یہ جہالت جاتی رہی اور معلوم ہو گیا کہ اس چیز کے لادنے کے واسطے اجارہ تھا۔ فان بلغ الی بغداد فلہ الاجر المسمی استحسانا علی ما ذکرنا فی المسألۃ الاولی وان اختصما قبل ان یحمل علیہ فی المسألۃ الاولی قبل ان یزرع نقضت الاجارۃ دفعا للفساد اذ الفساد قائم بعد۔ پھر اگر اُسنے بغداد تک پہونچا دیا تو اُسکو استحسانا وہ اجرت ملیگی جو بیان ہوئی ہے جیسا کہ مسئلہ اول میں ذکر کیا ہے۔ اور اگر موجر و مستاجر نے اس مسئلہ میں بوجھ لادنے سے پہلے اور مسئلہ اول میں زراعت کرنے سے پہلے باہم جھگڑا کیا تو فساد دور کرنے کے واسطے اجارہ توڑ دیا جائیگا اسواسطے کہ فساد ابھی تک قائم ہے

باب ضمان الاجیر

یہ باب اجیر کی ضمانت کے بیان میں ہے

اجیر سے مراد وہ شخص جسنے اپنے آپکو کسی کام کے اجارہ پر دیا ہو خواہ کار خدمت ہو جیسے نوکر ہوتے ہیں یا کوئی کاریگری ہو جیسے نانوائی و دھوبی و درزی و جرواہا وغیرہ۔ قال الاجراء علی ضربین اجیر مشترک واجیر خاص فالمشترک من لا یستحق الاجرۃ حتی یعمل کالصباغ والقصار لان المعقود علیہ اذا کان ہو العمل او اثرہ کان لہ ان یعمل للعامۃ لان منافعہ لم تصر مستحقۃ لواحد فمن ہذا الوجہ یسمی اجیرا مشترکا۔ اجیر دو قسم کے ہوتے ہیں ایک اجیر مشترک دوسرا اجیر خاص پس اجیر مشترک وہ شخص ہے جو اجرت کا مستحق نہیں ہوتا یہانتک کہ کام پورا کردے جیسے رنگریز و استری کرنے والا اسواسطے کہ اجارہ میں جب معقود علیہ یا اُسکا اثر ہو تو اجیر کو اختیار ہے کہ تمام لوگوں کے واسطے کام کرے اسواسطے کہ ایسے اجیر کے منافع کسی ایک شخص کے مستحق نہیں ہوئے ہیں تو اس راہ سے اُسکو اجیر مشترک کہتے ہیں قال والمتاع امانۃ فی یدہ فان ہلک لم یضمن شیئا عند ابی حنیفۃ رح وہو قول زفر رح ویضمنہ عندہما الا من شیء غالب کالحریق الغالب والعدو المکابر۔ اور اجیر مشترک کے پاس جو متاع دیجاوے وہ امانت ہوتی ہے پس اگر تلف ہو جاوے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کچھ ضامن ہوگا اور یہی زفر رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک وہ شخص ضامن ہوگا الا اس صورت میں کہ کوئی عام غالب آفت سے تلف ہو جیسے عام طور پر آگ لگ گئی یا قاتل دشمن نے حملہ کرکے برباد کیا ہو۔ لہما ما روی عن عمر و علی رضی اللہ عنہما انہما کانا یضمنان الاجیر المشترک۔ اور صاحبین کی دلیل حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ یہ دونوں اجیر مشترک کو ضامن ٹھہراتے تھے ف قال الشافعی اخبرنا ابراہیم بن ابی یحیی عن جعفر بن محمد من ابیہ محمد الباقر عن علی رضی اللہ عنہ انہ کان یضمن الصباغ والصائغ وقال لا یصلح للناس الا ذلک۔ یعنے حضرت علی رضی اللہ عنہ رنگریز اور سونار سے ضمان دلواتے اور فرماتے کہ لوگوں کے واسطے سوائے اسکے اصلاح نہیں ہے۔ رواہ البیہقی باسنادہ عنہ۔ لیکن اس اسناد میں انقطاع ہے اسواسطے کہ امام محمد باقر رح

نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نہیں پایا جبکہ اپنے دادا حسین بن علی رضی اللہ عنہما کو نہیں پایا ہم اور ہمارے نزدیک ایسی کچھ مرسل نہیں ہی اسواسطے کہ امام محمد باقر رضی اللہ عنہ ثقہ ہیں تو انکا ارسال حجت ہی م۔ ولان الحفظ مستحق علیہ اذ لا یمکنہ العمل الا بہ فاذا ہلک بسبب یمکن الاحتراز عنہ کالغصب والسرقۃ کان التقصیر من جہتہ فیضمنہ کالودیعۃ اذا کانت باجر بخلاف ما لا یمکن الاحتراز عنہ کالموت حتف انفہ والحریق الغالب وغیرہ لانہ لا تقصیر من جہتہ ولابی حنیفۃ رح ان العین امانۃ فی یدہ لان القبض حصل باذنہ ولہذا لو ہلک بسبب لا یمکن الاحتراز عنہ لا یضمنہ ولو کان مضمونا یضمنہ کما فی المغصوب والحفظ مستحق علیہ تبعا لا مقصودا ولہذا لا یقابلہ الاجر بخلاف المودع بالاجر لان الحفظ مستحق علیہ مقصودا حتی یقابلہ الاجر۔ اور صاحبین رح کی دلیل یہ بھی ہی کہ اجیر کے ذمہ حفاظت کرنا واجب ہی کیونکہ بدون حفاظت کے وہ کام نہیں کرسکتا ہی پس اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن ہی جیسے غصب و چوری وغیرہ تو یہ اجیر کی جانب سے تقصیر ہوگی پس ضامن ہوگا جیسے ودیعت اگر اجرت پر ہو یعنے مستودع کے واسطے حفاظت کی اجرت ٹھہرائی گئی ہو تو ایسی صورت میں ضامن ہوتا ہی برخلاف اسکے جب ایسے سبب سے تلف ہو جس سے بچاؤ ممکن نہیں ہی جیسے چرواہے کے پاس بکری اپنی موت سے مرگئی یا جیسے عموما آگ لگ گئی یا ڈاکا پڑا تو ضامن نہوگا کیونکہ اجیر کی جانب سے کوئی تقصیر نہیں ہی۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہی کہ اجیر کے پاس مال عین امانت تھا کیونکہ مستاجر کی اجازت سے اُسنے قبضہ کیا۔ اور اسیواسطے اگر ایسے سبب سے تلف ہو جس سے احتراز ممکن نہیں ہی تو وہ بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا ہی۔ اور اگر مال مذکور اسکے پاس ضمانت میں ہوتا تو وہ ضرور ضامن ہوتا جیسے مال مغصوب میں ہوتا ہی یعنے غاصب ہر حال میں ضامن ہوتا ہی اور رہا یہ کہنا کہ اجیر کے ذمہ حفاظت واجب ہی تو قصداً یہ اُسپر واجب نہیں کیا گیا ہی اور اسیواسطے حفاظت کے مقابلہ میں کچھ اجرت نہیں ہی بخلاف اُس شخص کے جسکو اجرت پر ودیعت دی گئی ہی کیونکہ قصداً اُسپر حفاظت واجب ہی حتی کہ اُسکی حفاظت کے مقابلہ میں اجرت ہی۔ قال وما تلف بعملہ کتخریق الثوب من دقہ وزلق الحمال وانقطاع الحبل الذی یشد بہ المکاری الحمل وغرق السفینۃ من مدہ مضمون علیہ وقال زفر والشافعی رح لا ضمان علیہ لانہ امرہ بالفعل مطلقا فینتظم بنوعیہ المعیب والسلیم وصار کاجیر الوحد ومعین القصار۔ اور جو کچھ اجیر مشترک کی بد حرکت سے تلف ہو جیسے اُسنے اپنی کندی کی چوٹ سے کپڑا پھاڑدیا یا حمال پھسل پڑا بدون لوگون کے اژدحام و دھکے کے۔ یا جانور کرایہ کرنے والے نے جس رسی سے بوجھ باندھا تھا وہ رسی ٹوٹ گئی یا ملاح کے کھینچنے سے کشتی غرق ہو گئی تو اس سب میں اجیر پر ضمان واجب ہی۔ یہ ہمارا قول ہی اور زفر و شافعی رح نے فرمایا کہ اُسپر ضمان نہیں ہی کیونکہ مالک متاع نے اُسکو مطلقا کام کرنے کا حکم دیا تو یہ اجازت سیدھی طرح کام کرنے و بُری طرح کام کرنے دونون کو شامل ہی پس یہ ایسا ہو گیا جیسے اجیر خاص یا کندی کرنے والے کا معین ہوتا ہی یعنے اُن پر ضمان نہیں ہی اگرچہ کام بگڑ جاوے۔ حاصل یہ کہ اجیر خاص پر ضمان نہونا اسی وجہ سے کہ اُسکو مطلقاً اجازت ہی۔ اسی طرح جب اجیر مشترک کو مطلقاً کام کی اجازت دی تو عیب دار کام اور درست کام دونون کو شامل ہی پس ضامن نہوگا۔ ولنا ان الداخل تحت الاذن ما ہو الداخل تحت العقد وہو العمل المصلح لانہ ہو الوسیلۃ الی الاثر وہو المعقود علیہ حقیقۃ حتی لو حصل بفعل الغیر یجب الاجر فلم یکن المفسد ماذونا فیہ بخلاف المعین لانہ متبرع فلا یمکن تقییدہ بالمصلح لانہ یمتنع عن التبرع وفیما نحن فیہ یعمل بالاجر فامکن تقییدہ وبخلاف الاجیر للواحد علی ما نذکرہ انشاء اللہ تعالی وانقطاع الحبل من قلۃ اہتمامہ فکان من صنیعہ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ اجازت کے تحت میں وہی چیز داخل ہی جو عقد اجارہ کے تحت میں داخل ہی اور وہ صرف ٹھیک کام ہی کیونکہ یہی کندی سے اثر حاصل ہوسکتا ہی

یعنی مثلاً کپڑے مین کندی یا رنگ یا بیل بوٹے کا اثر ٹھیک کام سے پیدا ہوگا اور یہی اثر درحقیقت مقصود و مطلوب ہی حق کہ اگر ایسے فعل سے یہ حاصل ہو تو اجرت واجب ہوگی یعنی مثلاً درزی یا رنگریز نے دوسرے سلایا یا رنگا یا تو اجرت واجب ہو جاتی ہی بشرطیکہ بذات خود کام کرنا شرط نہو پس معلوم ہوا کہ بگاڑنے والا کام داخل اجارت نہین ہی بخلاف اسکے جو شخص کندی گر یا معین ہو وہ اسواسطے ضامن نہین ہی کہ اُسنے احساناً کام کر دیا تو اُسکے حق مین درست کام کرنے کی قید نہین ہوسکتی کیونکہ وہ اپنے احسان سے باز رہیگا اور جس مسئلہ مین ہم کلام کرتے ہین یہ تو اجرت پر کام کرتا ہی تو اسکے ساتھ درست کام کرنے کی قید لگانا ممکن ہی - اور بخلاف اجیر خاص کے کہ وہ جس وجہ سے ضامن نہین ہوتا ہی اُسکو ہم انشاء اللہ تعالیٰ بیان کرینگے - اور واضح ہو کہ رسی کے ٹوٹ جانے سے اسوجہ سے ضامن ہوا کہ اُسنے اہتمام مین کوتاہی کی تو یہ اُسکی حرکت کا نتیجہ ہی

قال الا انہ لایضمن بہ بنی آدم ممن غرق فی السفینۃ او سقط من الدابۃ وان کان بسوقہ وقودہ لان الواجب ضمان الآدمی وانہ لایجب بالعقد وانما یجب بالجنایۃ ولہذا یجب علی العاقلۃ وضمان العقود لا تتحملہ العاقلۃ - لیکن اجیر مشترک بوجہ اپنے فعل کے بنی آدم کا ضامن نہوگا جو کشتی مین غرق ہو جاے یعنی اگر ملاح کی کشتی مین سے آدمی غرق ہو یا سب کشتی غرق ہو یا بھاڑے کے ٹٹو پر سے آدمی گر کر مرے تو اجیر ضامن نہوگا اگرچہ اُسکی کشتی چلانے یا جانور ہانکنے کی وجہ سے ہو (اگرچہ بہت چھوٹا بچہ ہو جو خود نہین بیٹھ سکتا - التزناشی ح) اسواسطے کہ اس صورت مین واجب تو آدمی کی ضمانت ہی اور یہ ضمانت بذریعہ عقد کے نہین واجب ہوتی ہی بلکہ بوجہ جرم کے واجب ہوتی ہی یعنی اگر قتل یا زخمی کرے تو ضامن ہوتا ہی اور اسیوجہ سے یہ ضمانت مددگار برادری پر واجب ہوتی ہی اور جو ضمانت بوجہ عقد معاملہ کے واجب ہوتی ہی اُسکو مددگار برادری نہین اٹھاتی ہی ف - واضح ہو کہ اجیر مشترک کے ضامن ہونے مین مجتہدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہی بعض کے نزدیک ضامن ہوتا ہی اور بعض کے نزدیک ضامن نہین ہوتا لہذا بعضے متاخرین فقہاء نے یہ فتویٰ دیا کہ اجیر و مستاجر دونون نصف قیمت پر صلح کر لین اور یہ اعتراض کیا گیا کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع تو ضمان یا عدم ضمان پر ہی اور یہ قول صلح کرنے کا اس سے خارج ہی تو یہ باطل ہوا اور مترجم کہتا ہی کہ یہ اعتراض ساقط ہی کیونکہ مقصود یہ ہی کہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم مین اختلاف ہوا بلکہ ایک ہی شخص سے روایات مختلفہ وارد ہوئین حتیٰ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جیسے اجیر مشترک کو ضامن بنانے کی روایت آئی ایسی ہی عدم تضمین کی بھی روایت آئی اگرچہ روایت ثانی صحیح اور دوسری بظاہر ضعیف ہی بالجملہ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے اقوال مختلف ہین تو قاضی کو کسی قول پر فیصلہ کرنا مشکل ہی لہذا یہ اولیٰ ہوگا کہ اجیر و مستاجر باہم صلح کر لین اور نصف قیمت کی کوئی قید نہین ہی بلکہ جس طرح چاہین صلح کر لین تو حاصل یہ ہوا کہ انکے اختلاف کی صورت مین صلح کر لینے کا فتویٰ دیا جاوے ولیکن اگر باہم صلح نکرین تو لامحالہ حاکم کو کچھ حکم دینا پڑیگا م - بعض علماء نے صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا - الخلاصہ اور یہی امام شافعی و مالک و احمد کا قول ہی اور یہی حضرت عمر و علی وغیرہم رضی اللہ عنہم سے مروی ہی - ع - فقیہ ابو اللیث نے ذکر کیا کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہی - تلخ الشریعہ - شیخ مرغینانی و قاضی خان بھی اسی پر فتوے دیتے تھے - ع - اگر موج یا ہوا یا پہاڑ کی ٹکر سے کشتی غرق ہوئی یا لوگون کے اژدحام سے مال بسیل بہے تو ضمان نہین ہی - کذا فی الاختیار - قال واذا استاجر من یحمل لہ دنا من الفرات فوقع فی بعض الطریق فانکسر فان شاء ضمنہ قیمتہ فی المکان الذی حملہ ولا اجر لہ وان شاء ضمنہ قیمتہ فی الموضع الذی انکسر واعطاہ اجرہ بحسابہ اما الضمان فلما قلنا والسقوط بالعثار او بانقطاع الحبل وکل ذلک من صنیعہ واما الخیار فلانہ اذا انکسر فی الطریق والحمل شیٔ واحد تبین انہ وقع تعدیا من الابتداء من ہذا الوجہ ولہ وجہ آخر وہو ان ابتداء الحمل حصل باذنہ فلم یکن من الابتداء تعدیا وانما صار تعدیا عند

فيميل الى اى الوجهين شاء وفى الوجه الثانى له الاجر بقدر ما استوفى وفى الوجه الاول لا اجر له لانه ما استوفى اصلا۔ اگر ایک شخص کو مزدور مقرر کیا کہ دریای فرات سے میرا شہد کا خم فلان مقام تک پہونچا دے پھر وہ راستہ مین کسی مقام پر گر کر ٹوٹ گیا تو مستاجر کو اختیار ہے کہ جہان سے وہ خم اٹھوایا ہے وہان جو کچھ اسکی قیمت تھی وہ تاوان لے اور حمال کو کچھ مزدوری نہ ملیگی یا جس مقام پر ٹوٹا ہے وہان جو کچھ اسکی قیمت ہے وہ لے لے اور حمال کو اسکے حساب سے اجرت دیوے یعنی مثلاً نصف راستہ پر ٹوٹا تو آدھی اجرت وعلی ہذا القیاس۔ پھر ضمانت اس وجہ سے واجب ہوگی کہ وہ اجیر مشترک تھا جسکی حرکت سے مال تلف ہوا تو وہ ضامن ہوا اور خم گر پڑنا خواہ اسکے پھسلنے کی وجہ سے ہو یا رسی ٹوٹ جانے سے ہو ہر ایک اسی کی حرکت ہے کہ اسنے اہتمام کے ساتھ احتیاط نہ کی اور مستاجر کو دونون باتون مین اختیار اس وجہ سے ہوا کہ جب وہ راستہ مین ٹوٹ گیا حالانکہ بوجھ پہونچانا ایک ہی چیز ہے تو ظاہر ہوا کہ ابتدا سے اسی وجہ سے تعدی واقع ہوئی تھی یعنی گویا ابتدا ہی سے اسنے توڑ دیا اور یہان ایک دوسری وجہ بھی موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ ابتدائی اٹھانا تو مستاجر کی اجازت سے واقع ہوا تھا تو ابتدا سے تعدی نہ تھا بلکہ توڑنے کے وقت تعدی ہو گیا پس جب تاوان ان دونون باتون کے درمیان دائر ہے یعنی ابتدا سے تعدی تھا یا توڑنے کے وقت ہو گیا تو مستاجر کو اختیار ہوا کہ دونون مین سے جس جانب چاہے اختیار کرے مگر دوسری صورت مین اجیر کو اسقدر اجرت ملیگی جسقدر مستاجر نے اسکا کام پایا ہے یعنی جہانتک اسنے خم پہونچایا ہے اور پہلی صورت مین اسکو کچھ اجرت نہین ملیگی کیونکہ مستاجر نے اسکے کام مین سے کچھ نہین لیا ف۔ کیونکہ جہان سے خم اٹھوایا وہین کی قیمت لے لی اور اس صورت مین قیمت مین کچھ زیادتی نہوگی بخلاف اسکے اگر ٹوٹنے کے مقام کی قیمت لی تو وہانکی قیمت کچھ بڑھی ہوئی ہوگی اور یہ نفع حمال کے کام سے حاصل ہوا لہذا اسکی اجرت دینا واجب ہوگی۔ قال واذا فصد الفصاد او بزغ البزاغ ولم يتجاوز الموضع المعتاد فلا ضمان عليه فيما عطب من ذلك وفى الجامع الصغير بيطار بزغ دابة بدانق فنفقت او حجام حجم عبدا بامر مولاه فمات لا ضمان عليه وفى كل واحد من العبارتين نوع بيان ووجهه انه لا يمكنه التحرز عن السراية لانه يبتنى على قوة الطبائع وضعفها فى تحمل الالم فلا يمكن التقييد بالمصلح من العمل ولا كذلك دق الثوب ونحوه مما قدمناه لان قوة الثوب ورقته تعرف بالاجتهاد فامكن القول بالتقييد۔ اور اگر جراح نے فصد لی یا جانورون کے بیطار نے جانور کی رگ مین نشتر دیا اور جہان نشتر دیا جاتا ہے وہان سے تجاوز نہین کیا تو اسکی وجہ سے جو کچھ ہلاکت وغیرہ پیش آوے تو اسکا ضامن نہوگا اور جامع صغیر مین مذکور ہے کہ ایک بیطار نے بعوض ایک دانگ کے جانور کو نشتر دیا پس وہ ہلاک ہو گیا یا پچھنے لگانے والے نے ایک غلام کو بحکم اسکے مولے کے پچھنے لگائے پس غلام مر گیا تو بیطار یا حجام پر ضمان نہین ہے۔ ان دونون عبارتون مین ہر ایک سے ایک طرح کا بیان ظاہر ہوتا ہے یعنی عبارت مختصر مین موضع معتاد کا بیان ہے اور اجازت سے سکوت ہے اور جامع صغیر مین اجازت کا بیان ہے اور موضع معتاد سے سکوت ہے۔ پس ضامن نہونے کی وجہ یہ ہے کہ زخم کو سرایت سے بچانا اسکے امکان مین نہین ہے کیونکہ یہ تو طبیعت کی قوت وضعف پر مبنی ہے یعنی بعضی طبیعت تو درد وزخم اٹھانے مین قوی ہوتی ہے اور بعضی کمزور ہوتی ہے تو درست کام کی قید لگانا ممکن نہین ہے بخلاف کپڑے وغیرہ کی کندی وغیرہ مین جو سابق مین مذکور ہے کہ اسمین ایسا نہین ہے کیونکہ کپڑا کوٹنے مین کپڑے کی قوت وباریکی اپنی کوشش سے دریافت ہو سکتی ہے تو اسمین درست کام کی قید لگانا ممکن ہے ف۔ پھر اگر عبارت جامع صغیر مین موضع معتاد سے تجاوز ہو تو ضامن ہوگا اور عبارت مختصر مین اگر بدون اجازت ہو تو ضامن ہوگا۔ ک۔ اور یہان ایک عجیب مسئلہ ہے کہ ختنہ کرنے والے نے اگر حشفہ کاٹ ڈالا تو دیکھا جاوے کہ اگر لڑکا اچھا ہو گیا تو پوری جان کی دیت واجب ہوگی جیسے زبان کاٹ ڈالنے مین ہوتا ہے اور اگر وہ مر گیا تو نصف دیت واجب ہوگی۔ قال والاجير الخاص الذى

يستحق الاجرة بتسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن استوجر شهرا للخدمة او لرعي الغنم وانما سمي اجير وحد لانه
لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة له والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر
مستحقا وان نقض العمل - اور قسم دوم اجیر خاص وہ ہوتا ہی جو مدت مقررہ کے اندر اپنی ذات کو سپرد کردے اگرچہ کام
نہ کیا ہو جیسے ایک شخص ایک مہینہ تک خدمت کے واسطے نوکر رکھا گیا یا بکریان چرانے کے واسطے نوکر رکھا گیا اور اسکا نام اجیر
وحد بھی ہی کیونکہ وہ کسی دوسرے کا کام نہین کرسکتا اور اجیر وحد کے یہی معنے ہین کہ ایک شخص کا اجیر ہوا اسواسطے کہ اس
مدت مقررہ کے اندر اسکے منافع کل اسی ایک اجیر کے مستحق ہوگئے اور کل اجرت انہی منافع کے مقابل ہی ولہذا اجرت کا استحقاق
ثابت رہتا ہی اگرچہ کام توڑ دیا جاوے ف بخلاف اجیر مشترک کے کہ اگر مستاجر کے قبضہ سے پہلے کام توڑ دیا گیا تو وہ
اجرت کا مستحق نہین ہوتا ہی چنانچہ امام محمدؒ سے روایت ہی کہ اگر ایک درزی نے ایک شخص کا کپڑا ایک درم اجرت پر سیا
پھر کپڑے کے مالک کا قبضہ ہونے سے پہلے کسی نے سلائی اُدھیڑ ڈالی تو درزی کو اجرت کا استحقاق نہوگا اور اگر خاص
نوکر سے کپڑا سلوایا پھر اُدھیڑ ڈالا یا کسی دوسرے نے اُدھیڑ ڈالا تو نوکر اپنی تنخواہ کا مستحق ہوگا - ک ع - پھر اجیر خاص
کو بدون کام کے اجرت کا استحقاق جب ہی ہوتا ہی کہ اس کام کا قابو حاصل ہو اور اگر کسی عذر کی وجہ سے کام کا قابو
نہو تو تنخواہ واجرت واجب نہوگی - چنانچہ ذخیرہ مین مذکور ہی کہ اگر جنگل مین گارا بنانے کے واسطے اسی شخص کو اجیر
خاص کیا پھر اجیر اس کام کے واسطے جنگل کو نکلا مگر اسکے بعد برابر اس دن بھر پانی برسا تو وہ مزدوری کا مستحق نہوگا
اور شیخ مرغینانی رح اسی پر فتوی دیتے تھے - ع - قال ولا ضمان على الاجير الخاص فيما تلف في يده ولا ما
تلف من عمله - اور اجیر خاص کے قبضہ مین جو چیز تلف ہو یا اسکے کام سے تلف ہو تو اجیر خاص پر اسکی ضمان نہین ہی
ف مثلاً کوئی چیز اسکے پاس سے چوری گئی یا گم ہوگئی یا کسی نے غصب کرلی یا اسکے کام سے بلچہ یا پھاوڑا ٹوٹ
گیا یا کندی سے کپڑا پھٹ گیا یا گوشت پکانے مین خراب ہوگیا یا روٹی جل گئی ومانند اسکے کوئی کام خراب ہوا تو اجیر خاص
ضامن نہین ہی اور یہی قول مالک وشافعی واحمد رح ہی - اور یہ سب اسوقت تک کہ عمداً نہو اور اگر اسنے عمداً ایسا کیا تو
مستودع کے مانند بلا خلاف ضامن ہوتا ہی - ع - پس حاصل یہ کہ وہ چیز تباہ کرنے یا کام خراب کرنے مین جبکہ عمداً ہو
بالاجماع ضامن ہی اور تباہ ہوجانے یا بگڑ جانے مین بغیر عمدی حرکت کے بالاجماع ضامن نہین ہی خواہ چیز تلف ہو
یا کام سے خراب ہو - اما الاول فلان العين امانة في يده لانه قبض باذنه - پس اسکے قبضہ مین مال عین تلف
ہونے کی عدم ضمانت اسوجہ سے ہی کہ مال عین اسکے قبضہ مین امانت ہی کیونکہ اسنے مستاجر کی اجازت سے قبضہ کیا ہی
ف پس اس مین سے بلا تعدی ضمین نہوگا - وهذا ظاهر عنده - اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے قول پر تو ظاہر ہی ف
حتی کہ اجیر مشترک انکے نزدیک ضامن نہین ہوتا ہی - وكذا عندهما لان تضمين الاجير المشترك نوع استحسان
عندهما لصيانة اموال الناس - اور اسی طرح صاحبین کے نزدیک بھی یہی حکم ہی اسواسطے کہ اجیر مشترک کو ضامن
ٹھہرانا صاحبین کے نزدیک ایک نوع کا استحسان ہی تاکہ لوگون کے اموال محفوظ مصئون رہین ف کیونکہ وہ بہتیرون
کی چیزین لیکر زیادہ اجرت کے واسطے کام کرتا ہی اور اکثر حفاظت مین کوتاہی کرتا ہی تو استحساناً ضامن کیا گیا تاکہ حفاظت
سے - واجير الوحد لا يتقبل الاعمال فيكون السلامة غالبا فيوخذ فيه بالقياس - اور اجیر خاص تو
کسی دوسرے کے کام قبول نہین کرتا تو غالباً امین سلامت وحفاظت ہی تو اسکے حق مین اصلی قیاس لیا جائیگا -
ف کہ وہ ضامن نہین ہی - واما الثاني - رہا بیان دوم یعنے جو اسکے کام سے تلف ہوا اسکا بھی ضامن نہین ہی - فلان
المنافع متى صارت مملوكة للمستاجر فاذا امره بالتصرف في ملكه صح ويصير نائبا منابه فصار فعله منقولا اليه

کانہ فعل بنفسہ فلہذا لا یضمنہ واللہ اعلم۔ اسواسطے کہ منافع جبکہ مستاجر کے مملوک ہوگئے تو جب مستاجر نے اسکو اپنی ملکیت مین تصرف کا حکم دیا تو یہ حکم صحیح ہوا اور وہ مستاجر کا قائم مقام ہو گیا تو اجیر خاص کا فعل منتقل بجانب مستاجر ہوا گویا مستاجر نے بذات خود یہ کام کیا ہو لہٰذا وہ اجیر مذکور سے ضمانت نہین لے سکتا ہو واللہ تعالیٰ اعلم

باب الاجارۃ علی احد الشرطین

یہ باب دو شرطون مین سے ایک شرط پر اجارہ کرنے کے بیان مین ہو

اس عنوان کا حاصل یہ ہو کہ عقد اجارہ مین دو یا زیادہ شرطیں لگائین اور ہر ایک شرط کے واسطے علیحدہ علیحدہ اجرت کا تعلق کیا یا موافق شروط کے حکم بدلتا ہو لہٰذا اسکو ایک باب علیحدہ مین بیان کیا۔ واذا قال للخیاط ان خطت ہذا الثوب فارسیا فبدرہم وان خطتہ رومیا فبدرہمین جاز وای عمل من ہذین العملین عمل استحق الاجرۃ وکذا اذا قال للصباغ ان صبغتہ بعصفر فبدرہم وان صبغتہ بزعفران فبدرہمین وکذا اذا خیرہ بین شیئین بان قال آجرتک ہذہ الدار شہرا بخمسۃ او ہذہ الدار الاخری بعشرۃ وکذا اذا خیرہ بین مسافتین مختلفتین بان قال آجرتک ہذہ الدابۃ الی الکوفۃ بکذا او الی واسط بکذا وکذا اذا خیرہ بین ثلثۃ اشیاء وان خیرہ بین اربعۃ لم یجز والمعتبر فی جمیع ذلک البیع والجامع دفع الحاجۃ غیر انہ لا بد من اشتراط الخیار فی البیع وفی الاجارۃ لا یشترط ذلک لان الاجر انما یجب بالعمل وعند ذلک یصیر المعقود علیہ معلوما وفی البیع یجب الثمن بنفس العقد فیتحقق الجہالۃ علی وجہ لا ترتفع المنازعۃ الا باثبات الخیار۔ اگر درزی سے کہا کہ اگر تو نے یہ کپڑا فارسی سلائی کا سیا تو بعوض ایک درہم کے یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے اسکو رومی سلائی کا سیا تو تیری اجرت دو درم ہوگی تو یہ جائز ہو اور دونون کامون مین سے جس قسم کا کام کرے اسکی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر رنگریز سے کہا کہ تو نے اگر یہ کپڑا کسم سے رنگا تو بعوض ایک درم کے ہو یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے اسکو زعفران سے رنگا تو بعوض دو درم کے ہو یعنے تیری اجرت دو درم ہوگی تو بھی یہی حکم ہو کہ دونون مین سے جو رنگ رنگے اسی کی اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو چیزون مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ مین نے تجھے یہ گھر ماہواری بعوض پانچ درم کے یا وہ دوسرا گھر ماہواری بعوض دس درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہو یعنے مستاجر جس مکان مین رہنا اختیار کرے اسیکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو دو مختلف مسافت مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ مین نے تجھے یہ جانور کوفہ تک بعوض دس درم کے یا شہر واسط تک بعوض پانچ درم کے کرایہ دیا تو بھی یہی حکم ہو کہ جہانتک سوار ہو کر جاوے اسیکا کرایہ واجب ہوگا۔ اور اسی طرح اگر مستاجر کو تین چیزون مین اختیار دیا مثلاً کہا کہ اگر تو نے فارسی سلائی سے سیا تو تیرے واسطے ایک درم ہو اور اگر رومی سلائی سی سیا تو تیرے واسطے دو درم ہین اور اگر ترکی سلائی سی سیا تو تیرے واسطے تین درم ہین۔ اور اسی طرح رنگ وسواری وغیرہ مین ہو تو یہ بھی جائز ہو۔ اور اگر ایسے مستاجر کو چار چیزون مین اختیار دیا تو نہین جائز ہو۔ اور ان سب صورتون مین بیع پر قیاس کیا گیا ہو اور علت قیاسی دفع ضرورت ہو یعنے تین چیزون مین ادنیٰ وادوسط واعلیٰ سے ضرورت دفع ہو جاتی ہو پس زائد بلا ضرورت نہین جائز ہو لیکن اتنی اجارہ مین تمام سوا اسی اتنی بات کے کہ بیع مین شرط خیار ضرور ہو جیسا کہ بیع مین بیان ہوا اور اجارہ مین یہ شرط نہین ہو اسواسطے کہ اجرت تو جب ہی واجب ہوتی ہو کہ کام پورا ہو یعنے بذریعہ عقد کے واجب نہین ہوتی ہو اور جب کام پورا ہوا تو اسوقت

اور معلوم ہو جائیگا کہ یہی معقود علیہ ہے - اور بیع میں ثمن و مبیع مالش عقد کے ساتھ ہوتا ہے تو اسمین معقود علیہ مجہول ہو گیا اور یہ جہالت ایسے طور پر ہوگی کہ بغیر خیار ثابت کئے جھگڑا دور نہوگا - ولو قال ان خطتہ الیوم فبدرہم وان خطتہ غدا فبنصف درہم فان خاطہ الیوم فلہ درہم وان خاطہ غدا فلہ اجر مثلہ عند ابی حنیفۃ رح لایجاوز بہ نصف درہم وفی الجامع الصغیر لاینقص من نصف درہم ولایزاد علی درہم وقال ابو یوسف ومحمد رح الشرطان جائزان وقال زفر الشرطان فاسدان لان الخیاطۃ شیء واحد وقد ذکر بمقابلتہ بدلان علی البدل فیکون مجہولا وہذا لان ذکر الیوم للتعجیل وذکر الغد للترفیہ فیجتمع فی کل یوم تسمیتان ولہما ان ذکر الیوم للتاقیت وذکر الغد للتعلیق فلا یجتمع فی کل یوم تسمیتان ولان التعجیل والتاخیر مقصود فنزل منزلۃ اختلاف النوعین ولابی حنیفۃ رح ان ذکر الغد للتعلیق حقیقۃ ولا یمکن حمل الیوم علی التاقیت لان فیہ فساد العقد لاجتماع الوقت والعمل واذا کان کذلک یجتمع فی الغد تسمیتان دون الیوم فیصح الاول ویجب المسمی ویفسد الثانی ویجب اجر المثل لایجاوز بہ نصف درہم لانہ ہو المسمی فی الیوم الثانی - یہ بیان تو معقود علیہ مین اختیار کا تھا اور اگر وقت مین باختیار دیا مثلاً مستاجر نے درزی سے کہا کہ اگر تونے اسکو آجکے روز سیا تو بعوض ایک درہم کے ہے یعنے تیری اجرت ایک درم ہوگی اور اگر تو نے کل سیا تو اجرت نصف درم ہے پس اگر اُسنے آجکے دن سی دیا تو اُسکے واسطے ایک درہم اجرت ہوگی اور اگر اُسنے کل سیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اُسکے واسطے اجر المثل ہوگا جو نصف درہم سے نہ بڑہایا جائیگا - اور جامع صغیر مین یون فرمایا کہ نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا اور ایک درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا (لیکن روایت اول صحیح ہے) اور امام ابو یوسف و محمد رح نے فرمایا کہ دونون شرطین جائز ہیں - اور زفر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ دونون شرطین فاسد ہیں امام زفر رح کی دلیل یہ ہے کہ سلائی تو ایک ہی چیز ہے اور اسکے مقابلہ مین دو عوض بطور بدل کے ذکر کیے گئے یعنے ایک درم ہے یا نصف درم ہے تو اجرت مجہول ہوگی اور یہ مخالفت کہ (آج) کا ذکر کرنا جلدی کے لیے ہے اور (کل) کا ذکر کرنا آسایش و آرام کے لیے ہے تو ہر ایک دن مین دو تسمیہ جمع ہوگئے یعنی جبکہ (آج) اور (کل) کا ذکر جلدی اور آسانی کے واسطے ہوا تو گویا جو عقد کہ کل کے واسطے ہے وہ بھی آج ہی سے ثابت ہے تو آجکے روز ایک تو آجکے عقد کا تسمیہ ایک درم ہوا اور دوسرا کل کا تسمیہ نصف درم ہوا اور یہی کل کا حال ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع ہوگئے لہذا فاسد ہے - اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ (آج) کا ذکر کرنا تو مدت لگانے یعنی جلدی کے واسطے اور (کل) کا ذکر کرنا تعلیق کے واسطے ہے یعنی شرطیہ ہے تو ہر روز دو تسمیہ جمع نہین ہوئے پس دونون شرطین جائز ہوئین - اور اس دلیل سے کہ تعجیل و تاخیر ہر ایک ایسا امر ہے کہ مقصود ہوتا ہے پس بمنزلہ اختلاف نوعی کے ہو گیا یعنی گویا دو نوع مختلف مانند فارسی و رومی سلائی کے ہے - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ کل کا ذکر کرنا تو درحقیقت تعلیق کے واسطے ہے اور آج کا ذکر کرنا میعاد کے واسطے نہین ہو سکتا کیونکہ اسمین عقد فاسد ہوا جاتا ہے اسلیے کہ وقت اور کام دونون جمع ہوتے ہین یعنی اگر وقت کا لحاظ کرین تو وہ اجیر خاص ہوا جاتا ہے اور اگر کام کا لحاظ کرین تو وہ اجیر مشترک ہوتا ہے تو لامحالہ میعاد مقصود نہین ہے - اور جب یہ بات ثابت ہوئی تو آجکی شرط مین دو تسمیہ جمع نہونگے بلکہ کل کے روز جمع ہونگے تو آجکی شرط صحیح ہوگی اور جو اجرت بیان ہوئی وہ واجب ہوگی اور کل کی شرط فاسد ہوگی مگر کام پورا کرنے پر اجر المثل واجب ہوگا جو نصف درم سے زیادہ نہین دیا جائیگا کیونکہ دوسرے دن کی اجرت مقرری اسیقدر یعنی نصف درم ہے ف اول ہی روایت صحیح ہے - وفی الجامع الصغیر لایزاد علی درہم ولا ینقص من نصف درہم لان التسمیۃ الاولے

لانعدم فی الیوم الثانی فیعتبر لمنع الزیادة وتعتبر التسمیة الثانیة لمنع النقصان فان خاطه فی الیوم الثالث لایجاوز به نصف درهم عند ابی حنیفة رح هو الصحیح لانه اذا لم یرض بالتاخیر الی الغد فبالزیادة علیه الی ما بعد الغد اولیٰ- اور جامع صغیر مین مذکور ہی کہ ایک درم سے زیادہ نہ کیا جائیگا اور نصف درم سے کم نہ کیا جائیگا اسواسطے کہ دوسرے روز پہلا تسمیہ معدوم نہوگا پس پہلا تو زیادتی روکنے کے واسطے معتبر ہی اور دوسرا کمی روکنے کے واسطے معتبر ہی ف لیکن روایت اول اصح ہی ع- پھر اگر درزی نے یہ کپڑا تیسرے روز سیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک نصف درم سے زیادہ نہ دیا جائیگا یہی صحیح ہی کیونکہ مستاجر جب کل تک تاخیر کرنے پر راضی نہ تھا تو اس سے زیادہ پرسون تک تاخیر کرنے پر بدرجۂ اولیٰ راضی نہوگا ف اور صاحبین کے نزدیک صحیح یہ ہی کہ نصف درم سے کم کردیا جاے- الایضاح ع- ولو قال ان سکنت فی هذا الدکان عطارا فبدرهم فی الشهر وان اسکنته حدادا فبدرهمین جاز وای الامرین فعل استحق المسمی فیه عند ابی حنیفة رح وقالا الاجارة فاسدة وکذا اذا استاجر بیتا علی انه ان سکن فیه فبدرهم وان اسکن فیه حدادا فبدرهمین فهو جائز عند ابی حنیفة رح وقالا لایجوز ومن استاجر دابة الی الحیرة بدرهم وان جاوز بها الی القادسیة فبدرهمین فهو جائز ویحتمل الخلاف وان استاجرها الی الحیرة علی انه ان حمل علیها کر شعیر فبنصف درهم وان حمل علیها کر حنطة فبدرهم فهو جائز فی قول ابی حنیفة رح وقالا لایجوز- اور اگر اُسنے مستاجر سے کہا کہ اگر تونے اس دکان مین عطار بٹھایا تو ایک درم ماہواری ہی اور اگر تونے اسمین لوہار بٹھایا تو بعوض دو درم ماہواری ہی تو یہ اجارہ جائز ہی اور ان دونون مین سے اُسنے جو کام کیا اُسی کی اجرت مسمی کا مستحق ہوگا اور یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اجارہ فاسد ہی یعنے اجر المثل واجب ہوگا- اور اسی طرح اگر کوئی کوٹھری اس شرط پر کرایہ دی کہ اگر خود رہے تو بعوض ایک درم ماہواری اور اگر اُسمین لوہار بٹھایا تو بعوض دو درم ماہواری ہی تو یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین نے فرمایا کہ نہین جائز ہی- اور اگر کوئی جانور اسطرح کرایہ کیا کہ حیرہ تک بعوض ایک درم کے ہی اور اگر اُس سے آگے قادسیہ تک جاوے تو بعوض دو درم کے ہی تو یہ جائز ہی پس شاید بقول فقیہ ابو اللیث یہ اتفاقی ہو اور شاید بقول فخر الاسلام وغیرہ اختلافی ہو- اور اگر حیرہ تک اس شرط پر کرایہ کیا کہ اگر اُسپر ایک من جو لادے تو بعوض ایک درم کے ہی اور اگر اُسپر ایک من گیہون لادے تو بعوض دو درم کے ہی تو یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہی اور صاحبین نے کہا کہ نہین جائز ہی- وجه قولهما ان المعقود علیه مجهول وکذا الاجر احد الشیئین وهو مجهول والجهالة توجب الفساد بخلاف الخیاطة الرومیة والفارسیة لان الاجر یجب بالعمل وعنده یرتفع الجهالة اما فی هذه المسائل یجب الاجر بالتخلیة والتسلیم فیبقی الجهالة وهذا الحرف هو الاصل عندهما- صاحبین کی دلیل یہ ہی کہ معقود علیہ مجہول ہی اور ایسی ہی اجرت دو چیزون مین سے ایک چیز ہی اور وہ بھی مجہول ہی یعنی دونون مین سے کوئی ایک اجرت ہونا جہالت ہی اور مجہول ہونے سے فساد لازم آتا ہی بخلاف رومی یا فارسی سلائی کے کہ اُسمین اسوجہ سے فساد نہین کہ اجرت تو بعد کام کے واجب ہوگی اور اُسوقت جہالت مرتفع ہو جائیگی اور یہان جو مسائل مذکور ہین اُنمین سپرد کرنے اور روک ملنے کرنے سے اجرت واجب ہو جاتی ہی تو جہالت باقی رہیگی اور صاحبین کے نزدیک یہی کلیہ ہی- ولابی حنیفة رح انه خیره بین عقدین صحیحین مختلفین فیصح کما فی مسالة الرومیة والفارسیة وهذا لان سکناه بنفسه یخالف

اسکانہ الحداد الا تری انہ لا یدخل ذلک فی مطلق العقد وکذا فی اخواتہا والاجارۃ تعقد للانتفاع وعندہ یرتفع الجہالۃ ولو احتیج الی الایجاب بمجرد التسلیم یجب اقل الاجرین لتیقن بہ۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ اُسنے مستاجر کو مختلف دو عقد صحیح مین اختیار دیا تو جائز ہی جیسے رومی یا فارسی سلائی مین ہی اور ہمنے مختلف عقد اسواسطے قرار دیے کہ مستاجر کا اس کوٹھری مین خود رہنا یا لوہار کو بسانا دونون مختلف ہین کیا تم نہین دیکھتے ہو کہ اگر اُسنے کوٹھری کو مطلقاً کرایہ لیا تو اسمین لوہار بسانے کا اختیار نہین داخل ہوتا۔ اور اسی طرح دوسرے اجارات مین ہی اور اجارہ تو انتفاع کے واسطے ہوتا ہی اور انتفاع کے بعد جہالت جاتی رہیگی اور اگر خالی سپرد کرنے سے اجرت واجب کرنے کی ضرورت پڑی تو دونون اجرتون مین سے جو کم ہی وہ واجب ہوگی کیونکہ اسقدر تو متیقن ہی

باب اجارۃ العبد

یہ باب غلام کے اجارہ کے بیان مین ہی

ومن استاجر عبدا لیخدمہ فلیس لہ ان یسافر بہ الا ان یشترط ذلک لان خدمۃ السفر اشتملت علی زیادۃ مشقۃ فلا ینتظمہا الاطلاق ولہذا جعل السفر عذرا فلا بد من اشتراطہ کاسکان الحداد والقصار فی الدار لان التفاوت بین الخدمتین ظاہر فاذا تعینت الخدمۃ فی الحضر لا یبقی غیرہ داخلا کما فی الرکوب۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام اسواسطے کرایہ لیا کہ اُس سے خدمت لے تو اسکو یہ اختیار نہین کہ غلام مذکور کو سفر مین لیجاوے مگر آنکہ اجارہ لینے کے وقت یہ شرط کرلی ہو اسواسطے کہ سفری خدمت زیادہ مشقت کو شامل ہی تو مطلقاً اجارہ مین یہ بات داخل نہین ہی اور اسیواسطے سفر فسخ اجارہ کا عذر قرار دیا گیا ہی یعنی مثلاً حضر مین خدمت کے واسطے اجارہ لیا پھر سفر پیش آیا تو اجارہ فسخ کرسکتا ہی پس سفر مین لیجانے کی شرط کرنا ضرور ہی جیسے مکان کرایہ لینے مین لوہار یا کندی گر کو بٹھانے کی شرط کرنا ضرور ہی۔ اور دوسری دلیل یہ ہی کہ حضری خدمت اور سفری خدمت مین تفاوت ظاہر ہی پس جب حضری خدمت متعین ہوئی تو سفری خدمت اسمین داخل نرہی جیسے سواری مین ہوتا ہی ف کہ اگر شہر مین سوار ہونے کے واسطے کرایہ کیا تو اسکو باہر لیجانا نہین جائز ہی م۔ اور عینی نے لکھا یعنے اگر اپنی سواری کے واسطے کرایہ کیا تو غیر کو نہین سوار کرسکتا ہی ومن استاجر عبدا محجورا علیہ شہرا واعطاہ الاجر فلیس للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر واصلہ ان الاجارۃ صحیحۃ استحسانا اذا فرغ من العمل والقیاس ان لا یجوز لانعدام اذن المولے وقیام الحجر فصار کما اذا ہلک العبد وجہ الاستحسان التصرف نافع علی اعتبار الفراغ سالما ضار علی اعتبار ہلاک العبد والنافع ماذون فیہ کقبول الہبۃ واذا جاز ذلک لم یکن للمستاجر ان یاخذ منہ الاجر۔ اگر کسی نے ایک غلام مجور کو ایک مہینہ کے واسطے اجارہ لیا اور اجرت اسی غلام کو دیدی تو مستاجر کو یہ اختیار نہین ہی کہ اُس سے اجرت واپس لے اسکی اصل یہ ہی کہ یہ اجارہ استحساناً صحیح ہی جبکہ کام سے فارغ ہو اور قیاس یہ تھا کہ اجارہ جائز نہو کیونکہ مولے کی اجازت نہ ہوا دری ہی اور غلام مجور ہی تو ایسا ہوگیا جیسے غلام مرگیا ف یعنی مثلاً اس خدمت مین غلام مرگیا تو مولے کو اجرت نہین ملیگی بلکہ اُسکی قیمت کا مستحق ہوگا لہٰذا کیا سا اجارہ فاسد ہی یہی امام شافعی کا قول ہی اور ہمارے نزدیک استحساناً جواز کی وجہ یہ ہی کہ اس غلام سے تصرف مین دو اعتبار ہین ایک یہ کہ سلامتی کے ساتھ خدمت سے فارغ ہوجاوے تو اس لحاظ سے مولے کے حق مین نافع ہی۔ اور دوم یہ کہ غلام اس خدمت مین تلف ہوجائے اور اس لحاظ سے یہ مولے کے

حق مین مفید ہے پس جو صورت کہ نافع ہے اُسمین اجازت موجود ہے جیسے ہبہ قبول کرنے کی اجازت ہے۔ پس جب
غلام اس خدمت سے سالم رہا تو گویا مولے نے اُسکو اجارہ کی اجازت دیدی اور جب اجارہ جائز ہوا تو مستاجر
کو یہ اختیار نہ رہا کہ جو اجرت اُسنے غلام کو دی ہے وہ واپس کرے ف۔ یعنی یہ اجرت اُسکے واسطے باجازت
مولے واجب ہو چکی۔ ومن غصب عبدا فاجر العبد نفسہ فاخذ الغاصب الاجر فاکلہ فلا ضمان
علیہ عند ابی حنیفۃ رح وقالا ہو ضامن۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کیا پس غلام نے خود اپنے آپکو کسی
کے اجارہ مین دیا پھر غاصب اُسکی اجرت لیکر کھا گیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک غاصب پر ضمان نہین ہے اور
صاحبین نے فرمایا کہ وہ ضامن ہے۔ لانہ اکل مال المالک بغیر اذنہ اذ الاجارۃ قد صحت علی مامر۔ اسواسطے
کہ غاصب نے مالک غلام کا مال بدون اُسکی اجازت کے کھا لیا اسلیے کہ اجارہ تو صحیح ہو چکا جیسا کہ ہمنے اوپر
بیان کیا یعنے جب وہ کام سے صحیح سالم رہا تو نافع ہونے کی وجہ سے گویا مولے نے اجازت دیدی اور یہی ائمہ
ثلاثہ کا قول ہے۔ ولہ ان الضمان انما یجب باتلاف مال محرز لان التقوم بہ وہذا غیر محرز فی حق
الغاصب لان العبد لا یحرز نفسہ عنہ فکیف یحرز ما فی یدہ۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ ضمانت تو
جب ہی واجب ہوتی ہے کہ کسی کا مال محرز تلف کرے یعنے جو مال اُسکے قابو مین محفوظ ہو اُسکے تلف کرنے پر ضمان
ہے کیونکہ اس مال کا تقوم اسی طرح پر ہوتا ہے کہ محرز ہو اور یہ اجرت غاصب کے حق مین کچھ مال محرز نہین ہے اسواسطے
کہ غلام تو اپنی ذات کا احراز نہین کر سکتا تو جو چیز اُسکے قبضہ مین ہے اُسکا احراز کیونکر کریگا ف۔ اور یہ سب اُس
صورت مین کہ غلام نے اپنے آپکو اجارہ پر دیا ہو اور اگر غاصب نے اُسکو اجارہ پر دیا تو اُسکی اجرت غاصب
کی ہوگی نہ مالک کی اور اُسکے کھا لینے سے غاصب پر بالاتفاق ضمان نہوگی۔ اور اگر مولے نے غلام ہی
کو اجارہ پر دیا تو غلام اس اجرت کو وصول نہین کر سکتا مگر جبکہ مولے اُسکو وکیل کر دے ع۔ وان وجد
المولے الاجر قائما بعینہ اخذہ لانہ وجد عین مالہ۔ اور اگر مولے نے اس اجرت کو بعینہ موجود پایا
تو اسکو لے لے کہ اُسنے اپنا عین مال پایا۔ ویجوز قبض العبد الاجر فی قولہم جمیعا لانہ ماذون لہ فی
التصرف علی اعتبار الفراغ علی مامر۔ اور واضح ہو کہ اس صورت مین غلام کا اجرت پر قبضہ کرنا بالاجماع
جائز ہے کیونکہ وہ کام سے صحیح سالم فارغ ہو کر مولے کی طرف سے تصرف کے واسطے ماذون ہو گیا چنانچہ ہمنے اوپر
بیان کر دیا ہے ف۔ یعنے جب اس اجارہ مین کام سے غلام صحیح سالم فارغ ہو تو وہ مولے کے حق مین نافع
ہے پس گویا مولے نے اجازت دیدی۔ ومن استاجر عبدا شہرین شہرا باربعۃ وشہرا بخمسۃ فہو جائز
فالاول منہما باربعۃ لان الشہر المذکور اولا ینصرف الی مایلی العقد تحریا للجواز او نظرا الی تنجز الحاجۃ
فینصرف الثانی الی مایلی الاول ضرورۃ۔ اگر کسی نے ایک غلام ان دو مہینے کے واسطے اجارہ لیا کہ ایک ماہ
بعوض چار درم اور ایک ماہ بعوض پانچ درم ہے تو یہ جائز ہے اور پہلا مہینہ بعوض پانچ درم کے ہوگا اسواسطے
کہ جو ماہ پہلے مذکور ہے وہ عقد سے متصل مہینہ قرار دیا جائیگا تاکہ عقد جائز ہو یا اس نظر سے کہ بالفعل حاجت پوری
ہو پس دوسرا مہینہ ضرور اول کے بعد ہوگا ف۔ خلاصہ یہ ہے کہ عقد مین اُسنے دو ماہ ذکر کیے جنکا وقت معلوم
نہین ہے تو بظاہر عقد جائز نہونا چاہیے ولیکن عاقل بالغ کا فعل رائگان ہونے سے بچانا لازم ہے تو اس نظر سے
عقد کے بعد جو مہینہ شروع ہوگا وہی پہلا مہینہ قرار دیا جائے یا اس نظر سے کہ انسان اپنی ضرورت سے اجارہ دیتا
ہے تو جو مہینہ فی الحال شروع ہے وہی قرار دیا جائیگا اور جب یہ پہلا مہینہ ہوا تو دوسرا مہینہ وہ ہوگا جو اسکے بعد

ہو - ومن استاجر عبدا شهرا بدرهم فقبضه في اول الشهر ثم جاء آخر الشهر وهو آبق او مريض فقال المستاجر
ابق او مرض حين اخذته وقال المولى لم يكن ذلك الا قبل ان تأتيني بساعة فالقول قول المستاجر
وان جاء به وهو صحيح فالقول قول المواجر - اگر ایک شخص نے ایک غلام کرایہ ایک درہم ماہواری سے اجارہ
لیا اور اس غلام پر شروع ماہ میں قبضہ کر لیا پھر اخیر مہینہ میں آیا اس حال میں کہ غلام بھاگا ہوا یا بیمار تھا پس
مستاجر نے کہا کہ جب سے میں نے لیا یہ بھاگ گیا یا بیمار ہو گیا اور غلام کے مولے نے کہا کہ یہ نہیں ہوا مگر تیرے آنے
سے ایک ساعت پہلے یعنی تیرے آنے سے ایک ساعت پہلے بھاگا یا بیمار ہوا ہے تو مستاجر کا قول قبول ہوگا - اور اگر وہ
غلام کو اس حالت میں تندرست لایا ہو تو موجر کا قول قبول ہوگا - لانهما اختلفا في امر محتمل فيترجح بحكم الحال
اذ هو دليل على قيامه من قبل وهو يصلح مرجحا وان لم يصلح حجة في نفسه واصله الاختلاف في جريان ماء
الطاحونة وانقطاعه - اسواسطے کہ ان دونوں نے امر محتمل میں اختلاف کیا ہے پس جو حالت قائم ہو اسی کی راہ سے
ترجیح دیجائیگی اسواسطے کہ یہ دلیل ہے کہ ایسی حالت پہلے سے قائم تھی اور حالت موجودہ اس لائق ہوتی ہے کہ اس سے
ترجیح دیجاوے یعنی اگرچہ وہ کسی امر کو ثابت کرنے کے لائق نہیں ہے اور اسکی اصل وہ اختلاف ہے جو پن چکی کے پانی جاری
ہونے یا بند ہونے میں واقع ہو یعنی اگر کسی نے پن چکی کرایہ لی پھر ختم میعاد پر کہا کہ اسکا پانی منقطع ہو گیا تھا اور
موجر نے کہا کہ نہیں منقطع ہوا تھا تو فی الحال دیکھا جائے کہ آیا پانی جاری ہے یا منقطع ہے پس اگر منقطع ہو تو مستاجر کا
قول قبول ہے اور اگر پانی جاری ہو تو موجر کا قول قبول ہوگا۔

باب الاختلاف

یہ باب موجر و مستاجر کے درمیان اختلاف واقع ہونے کے بیان میں ہے

قال واذا اختلف الخياط ورب الثوب فقال رب الثوب امرتك ان تعمله قباء وقال الخياط
قميصا او قال صاحب الثوب للصباغ امرتك ان تصبغه احمر فصبغته اصفر وقال الصباغ لا بل
امرتني صفرا فالقول لصاحب الثوب لان الاذن يستفاد من جهته الا ترى انه لو انكر اصل الاذن
كان القول قوله فكذا اذا انكر صفته لكن يحلف لانه انكر شيئا لو اقر به لزمه - اگر درزی اور کپڑے کے مالک
نے باہم اختلاف کیا پس مالک نے کہا کہ میں نے تجھے یہ حکم دیا تھا کہ اسکی قبا سی دے اور درزی نے کہا کہ نہیں تو نے
مجھے قمیص کا حکم دیا تھا - یا کپڑے کے مالک و رنگریز میں اسطرح اختلاف ہوا کہ مالک نے کہا کہ میں نے تجھے سرخ رنگنے
کا حکم دیا تھا مگر تو نے زرد رنگ دیا اور رنگریز نے کہا کہ نہیں بلکہ تو نے مجھے زرد رنگنے کا حکم دیا تھا تو کپڑے کے مالک
کا قول قبول ہوگا کیونکہ اجازت کا ثبوت تو کپڑے کے مالک کی جانب سے ہوتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اصل
اجازت ہی دینے کا انکار کرے تو اسی کا قول قبول ہوتا ہے پس اسی طرح جب صفت سے انکار کیا تو بھی اسی کا قول
قبول ہوگا ولیکن اس سے قسم لیجائیگی کیونکہ اسنے ایسی چیز کا انکار کیا کہ اگر اسکا اقرار کرے تو اسپر لازم ہے - قال
واذا حلف فالخياط ضامن ومعناه ما مر من قبل انه بالخيار ان شاء ضمنه وان شاء اخذه واعطاه
اجر مثله وكذا الحكم في مسألة الصبغ اذا حلف ان شاء ضمنه قيمة الثوب ابيض وان شاء اخذ
الثوب واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى وذكر في بعض النسخ يضمنه ما زاد الصبغ فيه لانه بمنزلة
الغاصب - اور جب کپڑے کا مالک قسم کھا گیا تو درزی ضامن ہوگا اور اسکے معنے وہ ہیں جو سابق میں بیان

ہو چکا تو مالک کو اختیار ہوگا کہ چاہے اُس سے اپنے کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے کپڑا لیکر دھوبی کو اُسکا اجر المثل دیوے لیکن مقدر مسمی سے زیادہ نہ دیا جائیگا اور اسی طرح رنگریز کے مسئلہ میں بھی مالک کو اختیار ہو کہ جب قسم کھا گیا تو چاہے اپنے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے لے اور چاہے رنگین کپڑا لیکر رنگریز کو اُسکا اجر المثل دیوے مگر مقدار مقررہ سے زیادہ نہیں دیا جائیگا اور یہی ظاہر الروایۃ ہو اور یہی اصح ہو۔ ع۔ اور قدوری کے بعض نسخوں میں مذکور ہو کہ رنگ کی وجہ سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہو وہ دیدے کیونکہ رنگریز اس صورت میں بمنزلہ غاصب ہو گیا ہو۔ **وان قال صاحب الثوب عملته لی بغیر اجر وقال الصانع باجر فالقول قول صاحب الثوب لانہ ینکر تقوم عملہ اذ ہو یتقوم بالعقد وینکر الضمان والصانع یدعیہ والقول قول المنکر۔** اگر کپڑے کے مالک نے کہا کہ تو نے میرے واسطے بغیر اجرت کام کر دیا ہو اور کاریگر نے کہا کہ نہیں میں نے باجرت کام کیا ہو تو کپڑے کے مالک کا قول قبول ہوگا کیونکہ اسکے کام کے قیمتی ہو جانے سے انکار کرتا ہو کیونکہ کام کا قیمتی ہونا بذریعہ عقد کے ہوتا ہو اور مالک اس کلکا ضمان ہونے سے بھی انکار کرتا ہو اور کاریگر ان دونوں باتوں کا مدعی ہو اور اصول میں معلوم ہوا کہ جو شخص منکر ہو اُسی کا قول قبول ہوتا ہو ف۔ پس کاریگر پر واجب ہو کہ اپنے دعوے پر گواہ لاوے۔ **وقال ابو یوسف رح ان کان الرجل حریفا لہ ای خلیطا لہ فلہ الاجر والا فلا لان سبق ما بینہما یعین جہة الطلب باجر جریا علی معتادہما۔** اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اگر بنوانے والا اس کاریگر کا حریف یعنی خلیط ہو یعنے ان دونوں میں لین دین کا معاملہ پہلے سے جاری ہو تو کاریگر کے واسطے اجرت ملیگی ورنہ نہیں کیونکہ سابق میں جو انکے درمیان معاملہ تھا وہ اس امر کا مؤید ہو کہ یہ معاملہ بھی اجرت ہی پر واقع ہوا جیسا کہ ان دونوں کا معمول تھا۔ **وقال محمد رح ان کان الصانع معروفا بہذہ الصنعة بالاجر فالقول قولہ لانہ لما فتح الحانوت لاجلہ جری ذلک مجری التنصیص علی الاجر اعتبارا للظاہر والقیاس ما قالہ ابو حنیفة رح لانہ منکر والجواب عن استحسانہما ان الظاہر للدفع والحاجة ہہنا علی الاستحقاق واللہ اعلم۔** اور امام محمد رح نے کہا کہ اگر کاریگر اس کاریگری میں اجرت پر کام کرنے میں معروف ہو تو اُسی کا قول قبول ہوگا کیونکہ جب اُسنے دوکان اسی کام کے واسطے کھولی تو یہ اجرت پر تصریح کے قائم مقام ہو گیا بنظر ظاہر پس اسکو اجرت دلائی جائیگی اور قیاس وہی ہو جو امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا اسواسطے کہ کپڑے وغیرہ کا مالک منکر ہو اور صاحبین کے استحسان کا جواب یہ ہو کہ انکا استحسان بنظر ظاہر ہو اور ظاہر کا حکم یہ ہوتا ہو کہ وہ دفعیہ کے لیے کافی ہوتا ہو یعنے اُس سے استحقاق ثابت نہیں ہوتا اور یہاں کاریگر کو اپنا استحقاق ثابت کرنے کی ضرورت ہو ف۔ تو ایسی دلیل لانا چاہیے کہ جس سے استحقاق ثابت ہوتا ہو اور وہ شرعی گواہی ہو لہذا اُسنے کہا کہ اُسپر گواہ لانا واجب ہو واللہ تعالی اعلم بالصواب

باب فسخ الاجارة

یہ باب فسخ اجارہ کے بیان میں ہو

قال ومن استاجر دارا فوجد بہا عیبا یضر بالسکنی فلہ الفسخ لان المعقود علیہ المنافع وانہا توجد شیئا فشیئا فکان ہذا عیبا حادثا قبل القبض فیوجب الخیار کما فی البیع ثم المستاجر اذا استوفی المنفعة فقد رضی بالعیب فیلزمہ جمیع البدل کما فی البیع وان فعل الموجر ما ازال بہ العیب فلا خیار للمستاجر لزوال سببہ۔ اگر ایک مکان اجارہ لیا پھر اُسمین ایسا عیب پایا جو سکونت کو مضر ہو تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہو

اسواسطے کہ معقود علیہ تو منافع ہین اور وہ تھوڑا تھوڑا کرکے پائے جاتے ہین تو یہ عیب قبل قبضہ کے پیدا ہوا پس اُسکے واسطے خیار حاصل ہوا جیسے بیع مین ہوتا ہی - پھر اگر مستاجر نے منفعت حاصل کرلی ہو تو وہ عیب پر راضی ہو گیا تو اُسکے ذمہ پورا عوض لازم ہوگا جیسے بیع مین ہوتا ہی یعنے اگر مشتری عیب پر راضی ہو جائے تو پورا ثمن واجب ہوتا ہی اور اگر موجر نے فسخ سے پہلے ایسی اصلاح کردی جس سے عیب جاتا رہا تو مستاجر کو اختیار فسخ نرہا کیونکہ اسکا سبب زائل ہوگیا ف اور اگر ایسا عیب ہو کہ جس سے سکونت مین کوئی خلل نہین ہوتا تو فسخ کا اختیار ثابت نہوگا - اور اسی طرح خدمت کے واسطے اگر کوئی غلام اجارہ لیا پھر اُسکے بال گر گئے یا ایک آنکھ کی روشنی جاتی رہی اور اُس سے کار خدمت مین کوئی ضرر نہین ہی تو مستاجر کو فسخ کا اختیار ثابت نہوگا - کما فی الایضاح - اور فتاوی صغری وتتمہ مین لکھا ہی کہ اگر کوئی دیوار گر گئی یا کوئی کوٹھری منہدم ہو گئی تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا اختیار ہی ع - اور ظاہرا یہ ایسی صورت پر محمول ہی کہ دیوار یا کوٹھری کے گرنے سے سکونت مین خلل پیدا ہوتا ہی واللہ تعالی اعلم م - پھر مالک کی غیبت مین بدون اُسکے علم کے فسخ کرنا بالاجماع جائز نہین ہی کیونکہ یہ عیب کی وجہ سے واپسی ہی حالانکہ ایسی ایسی مین بالاجماع مالک کی آگاہی شرط ہی ہان اگر پورا مکان گر جائے تو بدون علم مالک کے فسخ کا اختیار ہی ولیکن جب تک اجارہ فسخ نہ کرے تب تک فسخ نہوگا کیونکہ خالی میدان سے بھی انتفاع ممکن ہی - اور شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ صحیح یہ ہی کہ اجارہ فسخ نہوگا ولیکن مستاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہوجائیگی خواہ وہ اجارہ فسخ کرے یا نہ کرے - اور اگر زراعت کے واسطے کوئی زمین اجارہ لی اور اُسمین کھیتی بوئی پھر زمین کو کوئی آفت پہونچی تو کہا گیا کہ آفت سے پہلے اُسکا کرایہ واجب ہوگا اور اُسکے بعد ساقط ہوگا ع - قال واذا خربت الدار او انقطع شرب الضیعۃ او انقطع الماء عن الرحی انفسخت الاجارۃ لان المعقود علیہ قد فات وہی المنافع المخصوصۃ قبل القبض فشابہ فوت المبیع قبل القبض وموت العبد المستاجر ومن اصحابنا من قال ان العقد لا ینفسخ لان المنافع قد فاتت علی وجہ یتصور عودہا فاشبہ الاباق فی البیع قبل القبض وعن محمد رح ان الآجر لو بناہا لیس للمستاجر ان یمتنع ولا للآجر وہذا تنصیص منہ علی انہ لم ینفسخ لکنہ یفسخ - اور اگر کرایہ کا مکان گر گیا یعنی کھنڈل ہو گیا یا زمین کے سینچنے کا پانی ٹوٹ گیا یا پن چکی کا پانی ٹوٹ گیا تو اجارہ فسخ ہو جائیگا (اور یہی امام شافعی ومالک واحمد رح کا قول ہی ع -) کیونکہ معقود علیہ جاتا رہا اور وہ منافع مخصوصہ ہین کہ حاصل کرنے سے پہلے جاتے رہے تو ایسا ہو گیا جیسے بیع مین قبضہ سے پہلے مبیع تلف ہو گئی یا کرایہ لیا ہوا غلام مر گیا - اور ہمارے مشائخ مین سے بعض نے مانند شیخ الاسلام وشمس الائمہ سرخسی وغیرہ نے کہا کہ عقد فسخ نہین ہوگا یعنی فسخ کے قابل ہی مگر خود فسخ نہوگا جب تک فسخ نہ کیا جائے کیونکہ منافع کا زوال ایسے طور پر ہوا ہی کہ اُنکا عود کرنا ممکن ہی تو ایسا ہو گیا جیسے بیع مین قبضہ سے پہلے غلام مبیع بھاگ گیا تو عقد فسخ نہین ہو جاتا بلکہ مشتری کو فسخ کا اختیار حاصل ہوتا ہی اسی طرح یہان بھی فسخ کا اختیار ہوگا مگر خود فسخ نہین ہو جائیگا بدلیل اسکے جو امام محمد رح سے روایت ہی کہ اگر منہدم ہو جانے کے بعد موجر نے اُسکو بنا دیا تو مستاجر کو یہ اختیار نہین کہ اُسکو لینے سے انکار کرے اور موجر کو بھی یہ اختیار نہین ہی کہ اُسکو دینے سے انکار کرے یہ قول صریح دلیل ہی کہ عقد اجارہ فسخ نہین ہوا تھا ولیکن فسخ کے قابل ہو گیا تھا ف یعنی اگر مستاجر فسخ کرتا تو فسخ ہو جاتا اور یہی قول صحیح ہی - الکافی - ولو انقطع ماء الرحی والبیت مما ینتفع بہ بغیر الطحن فعلیہ من الاجر بحصتہ لانہ جزء من المعقود علیہ - اور اگر پن چکی کا پانی منقطع ہو گیا اور چکی گھر اس قابل ہی کہ سوائے پیسنے کے دوسرے کام آسکتا ہی تو مستاجر پر اسکے حساب

اجرت واجب ہوگی کیونکہ یہ گھر بھی منجملہ معقود علیہ کے ہے ف واضح ہو کہ مسئلہ استدلال ہے کہ اجارہ فسخ نہیں ہوجاتا بلکہ مستاجر کو اختیار رہتا ہے کہ چاہے فسخ کر دے اور اگر اسنے فسخ نہ کیا تو معقود علیہ پن چکی مع گھر کے ہے اور اجرت ان دونوں کے مقابل ہے پس حساب سے اسکو گھر کا کرایہ دینا پڑیگا اور اگر موجر نے درست کرکے پانی جاری کر دیا تو مستاجر کو فسخ کا اختیار نہیں رہیگا جیسے مکان کی صورت میں ہے اور یہ حکم کشتی میں جاری نہیں ہوتا ہے چنانچہ اگر کشتی کے تختہ علیحدہ ہوگئے پھر مالک نے تختہ جوڑ کر کشتی بنائی تو وہ مستاجر کو سپرد کرنے پر مجبور نہ کیا جائیگا کیونکہ ٹوٹنے کے بعد دوبارہ ترکیب دینے میں یہ دوسری کشتی ہوگئی کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ اگر کسی شخص نے تختہ غصب کرکے اُنکی کشتی بنائی تو مالک کا حق منقطع ہو جائیگا۔ اور گھر کا یہ حال اسپر عمارت بنانے سے متغیر نہیں ہوتا ہے۔ اگر پن چکی کا پانی گھٹ گیا پس اگر نقصان فاحش ہو تو مستاجر کو فسخ کرنے کا اختیار ہے ورنہ نہیں قدوری نے کہا کہ اگر نصف پسائی سے کم پیسے تو یہ نقصان فاحش ہوگا اور خلاصہ میں ناطفی سے ذکر کیا کہ جسقدر پیستی تھی جب اُس سے نصف پیسے تو مستاجر کو واپس کر دینے کا اختیار ہے۔ خلاصہ میں کہا کہ یہ روایت قدوری کے مخالف ہے۔ اور اگر مستاجر نے واپس نہیں کیا بلکہ پیسنا شروع کیا تو یہ اُسکی طرف سے رضامندی ہے اور اسکے بعد واپس نہیں کر سکتا۔ اور اگر خدمت کے واسطے غلام اجارہ لیا پھر وہ بیمار ہو گیا تو پن چکی کے مانند اسکا حکم ہے۔ چکی کے دونوں پاٹ میں سے ایک ٹوٹ جانا عذر ہے یعنی فسخ کر سکتا ہے پھر اگر چکی کے مالک نے فسخ سے پہلے اسکو درست کر دیا تو فسخ کا اختیار باقی نہیں رہیگا اور اگر دونوں نے انقطاع کی مقدار میں اختلاف کیا مثلاً موجر نے کہا کہ ایک مہینہ منقطع رہا اور مستاجر نے کہا کہ نہیں بلکہ دو مہینہ تک پانی منقطع رہا تو مستاجر کا قول قبول ہوگا کیونکہ وہ اپنے اوپر اُجرت واجب ہونے کا منکر ہے۔ قال واذا مات احد المتعاقدين وقد عقد الاجارة لنفسه انفسخت الاجارة لانه لو بقى العقد تصير المنفعة المملوكة له او الاجرة المملوكة له لغير العاقد مستحقة بالعقد لانه ينتقل بالموت الى الوارث وذلك لا يجوز اور اگر دونوں اجارہ باندھنے والوں میں سے ایک مر گیا حالانکہ اُسنے اپنی ذات کے واسطے اجارہ باندھا تھا یعنی کسی کی جانب سے وکیل نہ تھا تو اجارہ فسخ ہو جائیگا (یہی امام شافعی و مالک و احمد و اسحاق و ثوری و لیث کا قول ہے) ع۔ کیونکہ اگر یہ عقد باقی رہے تو اسکی منفعت مملوکہ یا اجرت مملوکہ اس عقد کی وجہ سے ایسے شخص کی مستحق ہو جو عاقد نہیں ہے کیونکہ اصلی موت کی وجہ سے استحقاق مذکور بجانب وارث منتقل ہوگا اور یہ بات جائز نہیں ہے ف کہ وارث جو عقد کرنے والا نہیں ہے وہ منفعت یا اجرت کا مالک ہو۔ وان عقدها لغيره لم تنفسخ مثل الوكيل والوصى والمتولى فى الوقف لانعدام ما اشرنا اليه من المعنى۔ اور اگر اس عقد کرنے والے نے دوسرے کے واسطے یہ عقد کیا ہو یعنی مثلاً وکیل یا وصی یا متولی وقف ہے تو اسکے مرنے سے اجارہ فسخ نہ ہوگا کیونکہ جس معنے کی جانب ہمنے اشارہ کیا وہ یہاں نہیں پائے جاتے ہیں ف یعنی اسکے مرنے سے حق بجانب وارث منتقل ہو کہ وہ بدون عقد کے منفعت یا اجرت کا مستحق ہو جاوے اسوجہ سے کہ یہاں عقد کرنے والا دوسرے شخص کا نائب تھا تو اسکے مرنے سے کچھ ضرر نہ ہوگا کیونکہ جو اصلی مستحق ہے وہ زندہ ہے۔ پھر واضح ہو کہ اگر کوئی جانور کرایہ کیا اور راہ میں جانور کا مالک مر گیا تو اجارہ فسخ ہوگا اور مستاجر کو اختیار ہے کہ جس منزل تک اجارہ ٹھہرا ہے وہاں تک سوار ہو کر جاوے اور جو اجرت ٹھہری ہے وہی لازم ہوگی سبب یہ استحسان بوجہ ضرورت کے ہے کیونکہ اُس میدان میں کوئی دوسرا جانور نہیں مل سکتا اور نہ قاضی ہے کہ جس سے مرافعہ کیا جائے لہذا بعض مشائخ نے کہا کہ اگر وہاں دوسرا جانور مل سکتا ہو تو اجارہ ٹوٹ جائیگا یا وہاں قاضی ہو تو بھی اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ ضرورت نہیں۔ المبسوط والذخیرہ۔ اگر دونوں متعاقدین میں سے کسی کی

جنون مطبق ہوگیا تو اجارہ نہیں ٹوٹیگا۔ الخلاصہ۔ بچہ کے باپ نے اسکے واسطے دودھ پلائی اجارہ لی تو باپ کے مرنے سے
اجارہ نہیں ٹوٹیگا۔ الاجناس۔ اگر مدت سے پہلے دودھ پلائی یا بچہ مرگیا تو اجارہ ٹوٹ گیا اور گزشتہ مدت کی اجرت
حساب کیجائیگی۔ الکرخی۔ اگر خود وقف کرنے والے نے اجارہ دیا پھر انقضاء مدت سے پہلے مرگیا تو قیاس یہ ہے کہ ٹوٹ
جاوے اور اسیکو شیخ ابوبکر الاسکاف نے اختیار کیا ہے اور استحسان یہ کہ نہیں ٹوٹیگا۔ الذخیرہ۔ قال ویصح شرط
الخیار فی الاجارۃ وقال الشافعی رح لایصح لان المستاجر لایمکنہ رد المعقود علیہ بکمالہ لو کان الخیار لہ لفوات
بعضہ ولو کان للمواجر فلا یمکنہ التسلیم ایضا علی الکمال وکل ذلک یمنع الخیار ولنا انہ عقد معاملۃ لایستحق
القبض فیہ فی المجلس فجاز اشتراط الخیار فیہ کالبیع والجامع بینہما دفع الحاجۃ وفوات بعض المعقود
علیہ فی الاجارۃ لایمنع الرد بخیار العیب فکذا بخیار الشرط بخلاف البیع وہذا لان رد الکل ممکن فی
البیع دون الاجارۃ فیشترط فیہ دونہا ولہذا یجبر المستاجر علی القبض اذا سلم المواجر بعد مضی بعض المدۃ۔
اور اجارہ میں خیار شرط کرنا صحیح ہے ف۔ اور جسوقت خیار ساقط ہوا اسیوقت سے مدت اجارہ شروع ہوگی اور یہی امام
احمد کا قول ہے ع۔ مثلاً میں نے یہ مکان چار درم ماہواری پر اس شرط سے کرایہ لیا کہ مجھے تین دن تک اختیار ہے م
اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ نہیں صحیح ہے کیونکہ مستاجر کو تمام معقود علیہ واپس کرنا ممکن نہیں ہے کیونکہ بعض معقود علیہ جاتا رہا۔
یعنی اگر خیار ثابت ہو تو مدت خیار کے اندر جو منافع فوت ہوگئے انکا واپس کرنا ممکن نہیں ہے حالانکہ خیار کی وجہ
سے کل واپس کرنا چاہیے اور اگر موجر کے واسطے خیار شرط ہو تو وہ بھی تمام معقود علیہ سپرد نہیں کرسکتا یعنی مدت
خیار میں بعض منافع گذر چلے تو گویا سپردگی سے پہلے بائع کے پاس کچھ مبیع تلف ہوگئی اور یہ ہر ایک ثبوت خیار
سے مانع ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد اجارہ ایک معاوضہ کا معاملہ ہے یعنی نکاح کے مانند نہیں بلکہ مالی معاوضہ
ہے جسمیں مجلس کے اندر قبضہ واجب نہیں ہوتا ہے یعنی یہ بیع صرف وسلم کے مانند بھی نہیں ہے چنانچہ اسمیں مجلس کے
اندر قبضہ شرط نہیں ہے پس اسمیں خیار کی شرط لگانا جائز ہے جیسے بیع میں شرط خیار جائز ہوتی ہے اور بیع پر قیاس
کرنے کی علت مشترکہ یہ ہے کہ ضرورت دفع ہو یعنی دو تین روز غور کی ضرورت ہے کہ خسارہ نہو اور اجارہ میں کچھ معقود
علیہ جاتا رہنا بوجہ خیار عیب کے واپسی کو نہیں روکتا ہے یعنی بالاتفاق خیار عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے حالانکہ کچھ
معقود علیہ جاتا رہا پس اسی طرح خیار شرط کی وجہ سے بھی واپس کرسکیگا۔ بخلاف بیع کے کہ بیع واجارہ میں فرق ہے۔
اور فرق کی یہ وجہ ہے کہ بیع میں کل واپس کرنا ممکن ہے نہ اجارہ میں لہذا بیع میں کل واپسی شرط کی گئی نہ اجارہ میں۔ لہذا
اجارہ میں اگر کچھ مدت گذر جانے کے بعد موجر نے سپرد کرنا چاہا تو مستاجر پر قبضہ کرنے کے لیے جبر کیا جائیگا ف۔ اور
بعید واللہ تعالیٰ اعلم یہ ہے کہ مبیع میں سے کچھ فوت ہو تو عین نہ رہا اور منافع میں سے کچھ فوت ہوں تو اسکے مثل
دوسرے ایام میں موجود ہونگے مثلاً غلام کی کتابت اگر آج نہ ہو تو جسدن چاہو اس سے کتابت کا کام لو بخلاف
اسکے اگر اسکا ہاتھ نہ رہے ہو جاوے تو اسکی جگہ دوسرا ہاتھ مثل نہوگا فاحفظ۔ م۔ قال وتنفسخ الاجارۃ بالاعذار
عندنا وقال الشافعی رح لاتفسخ الا بالعیب لان المنافع عندہ بمنزلۃ الاعیان حتی یجوز العقد علیہا
فاشبہ البیع۔ عذروں کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا ہمارے نزدیک جائز ہے اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نہیں فسخ کرسکتا مگر بوجہ عیب
کے فسخ کرنا جائز ہے کیونکہ امام شافعی کے نزدیک منافع بمنزلہ اعیان ہیں حتی کہ منافع پر انکے نزدیک عقد واقع ہو سکتا ہے تو وہ
بیع کے مشابہ ہوگیا ف۔ حتی کہ جیسے مبیع کو بغیر عیب کے واپس نہیں کرسکتا اسی طرح منفعت کو بھی بلا عیب واپس
نہیں کرسکتا ہے اور یہی امام مالک واحمد کا قول ہے۔ ولنا ان المنافع غیر مقبوضۃ وہی معقود علیہا فصار العذر

في الاجارة كالعيب قبل القبض في المبيع فتنفسخ به اذ المعنى يجمعهما وهو عجز العاقد عن المضي في موجبه
الا بتحمل ضرر زائد لم يستحق به وهذا هو معنى العذر عندنا- اور ہماری دلیل یہ ہے کہ منافع غیر مقبوضہ ہیں یعنی ابھی
حاصل نہیں کیے گئے اور یہی معقود علیہ ہیں تو اجارہ میں عذر ایسا ہو گیا جیسے بیع میں قبضہ سے پہلے عیب ہو پس عذر
کی وجہ سے فسخ کر سکتا ہے اس واسطے کہ جس سبب سے فسخ جائز ہے وہ بیع و اجارہ دونوں میں موجود ہے اور وہ سبب یہ
ہے کہ عقد کرنے والا موجب عقد کے موافق برتاؤ نہیں کر سکتا مگر اس طرح کہ ایسا ضرر زیادہ اٹھاوے جسکا استحقاق بذریعہ
عقد نہیں ہوا اور ہمارے نزدیک عذر کے یہی معنی ہیں ف یعنی اجارہ میں جب موجر یا مستاجر کو ایسا ضرر اٹھانا
پڑے جو عقد اجارہ کے ذریعے سے لازم نہیں ہوا تھا تو یہ عذر ہے جس سے اسکو اجارہ فسخ کرنے کا اختیار ہوگا اور
شریح قاضی رحمہ اللہ کے نزدیک بغیر عذر بھی فسخ کر سکتا ہے اور یہی قاضی ابن ابی لیلیٰ کا قول ہے ع م- وهو كمن
استاجر حدادا ليقلع ضرسه لوجع به فسكن الوجع او استاجر طباخا ليطبخ له طعام الوليمة فاختلعت منه تنفسخ الاجارة
لان في المضي عليه الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد- اور عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنے کی مثال یہ ہے کہ ایک
لوہار یا جراح کو اس واسطے مزدور کیا کہ اسکی درد ناک ڈاڑھ اکھاڑے پھر ڈاڑھ کا درد تھم گیا تو لامحالہ اجارہ فسخ کریگا یا
جیسے باورچی کو اس واسطے اجارہ کیا کہ ولیمہ کا کھانا پکاوے پھر اس عورت نے خلع لے لیا تو اجارہ فسخ کریگا کیونکہ
اگر فسخ نہو بلکہ اجارہ پورا کرے تو اسکے ذمہ ضرر زائد لازم آوے جسکا استحقاق بذریعہ اجارہ نہیں ہوا تھا-
وكذا من استاجر دكانا في السوق ليتجر فيه فذهب ماله وكذا اذا اجر دكانا او دارا ثم افلس ولزمته
ديون لا يقدر على قضائها الا بثمن ما اجر فسخ القاضي العقد وباعها في الدين- اور یوں ہی اسکی مثال
یہ ہے کہ ایک شخص نے ایک بازار میں ایک دکان کرایہ لی تاکہ اسمیں تجارت کیا کرے پھر اسکا مال جاتا رہا تو لامحالہ
فسخ کریگا اور اسی طرح عذر موجر کی مثال یہ ہے کہ اسنے اپنی دکان یا مکان کرایہ دیا پھر مفلس ہو گیا اور اسپر قرضہ
چڑھ گئے جنکی ادائی بدون اسکے ممکن نہیں کہ جو چیز اجارہ دی اسکو فروخت کرکے اسکے دام سے ادا کرے تو حکم
یہ ہے کہ قاضی اجارہ فسخ کرکے قرضہ میں اسکا مکان یا دکان فروخت کریگا- لان في الجري على موجب العقد
الزام ضرر زائد لم يستحق بالعقد وهو الحبس لانه قد لا يصدق على عدم مال آخر ثم قوله فسخ القاضي العقد
اشارة الى انه يفتقر الى قضاء القاضي في النقض وهكذا ذكر في الزيادات في عذر الدين وقال
في الجامع الصغير وكل ما ذكرنا انه عذر فان الاجارة فيه تنتقض وهذا يدل على انه لا يحتاج فيه الى
قضاء القاضي ووجهه ان هذا بمنزلة العيب قبل القبض في المبيع على ما مر فينفرد العاقد بالفسخ ووجه
الاول انه فصل مجتهد فيه فلا بد من الزام القاضي ومنهم من وفق فقال ان كان العذر ظاهرا
لا يحتاج الى القضاء وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر- کیونکہ متعاقد
عقد پر چلنے میں ایسا ضرر زائد اسکے ذمہ لازم ہوا جاتا ہے جسکا عقد سے مستحق نہیں ہوا تھا اور وہ قید خانہ میں گرفتاری
ہے یعنی اگر قرضہ نہ ادا کرے تو محبوس کیا جائیگا بشرطیکہ دوسرا مال ہو کیونکہ دوسرا مال نہونے پر کبھی اسکی تصدیق
نہیں کیجاتی ہے پھر یہ جو فرمایا کہ قاضی عقد اجارہ فسخ کریگا تو اشارہ ہے کہ عقد توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت ہے
اور یوں ہی زیادات میں عذر قرضہ کے بارہ میں مذکور ہے ف شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ یہی صحیح ہے ع- اور
جامع صغیر میں مذکور ہے کہ جن امور کو ہمنے عذر بیان کیا تو ان میں اجارہ ٹوٹ جائیگا اور یہ قول دلالت کرتا ہے
کہ توڑنے میں حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اجارہ میں یہ عذر ایسا ہے کہ جیسے بیع میں قبضہ سے

پہلے عیب پیدا ہو کہ مشتری خود فسخ کرسکتا ہی جیسا کہ سابق مین مذکور ہوا اور قول اول کی وجہ یہ ہی کہ یہ مسئلہ مجتہد فیہ
ہی یعنے امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک اجارہ فسخ نہین ہوتا تو ضرور ہوا کہ قاضی اپنے حکم سے فسخ لازم کرے
اور بعضے مشائخ نے دونون روایتون مین اسطرح توفیق دی کہ اگر عذر ظاہر ہو تو حکم قاضی کی ضرورت نہین اور
اگر ظاہر نہو جیسے قرضہ تو عذر ظاہر ہونے کے واسطے حکم قاضی کی ضرورت ہی **ف** شیخ محبوبی و قاضی خان نے کہا
یہی صحیح ہی ع - اگر مستاجر نے کرایہ کے گھر مین شراب خواری یا سود خوری یا زنا و لونڈے بازی ظاہر کی تو اسکو
نیک چال چلن کا حکم کیا جائیگا اور مالک مکان یا پڑوسی اسکو گھر سے نکال نہین سکتے ہین اور یہ فسخ اجارہ کا عذر نہین
ہی اور اسپر چارون ائمہ کا اتفاق ہی - اور جواہر المالکیہ مین ہی کہ اگر سلطان کی راے ہو تو نکال دے - م ع -
الذخیرہ - **ومن استاجر دابة ليسافر عليها ثم بدا له من السفر فهو عذر لانه لو مضى على موجب العقد
يلزمه ضرر زائد لانه ربما يذهب للحج فذهب وقته او لطلب غريمه فحضر او للتجارة فافتقر** - اور اگر مستاجر
نے سفر کرنے کے واسطے جانور کرایہ لیا پھر سفر سے اسکی راے بدلی تو یہ عذر ہی کیونکہ اگر وہ اس عقد کو پورا کرے تو
اسکو ضرر زائد لازم آئیگا کیونکہ شاید وہ حج کو جاتا ہو کہ اسکا وقت نکل گیا یا قرضدار کی تلاش مین جاتا ہو مگر وہ
حاضر ہو گیا یا تجارت کے واسطے جانا چاہتا ہو مگر وہ مفلس ہو گیا - **وان بدا للمكاري فليس ذلك بعذر لانه
يمكنه ان يقعد ويبعث الدواب على يد تلميذه او اجيره** - اور اگر جانور کے بھاڑا دینے والے کو ایسا امر ظاہر
ہوا تو یہ اسکے حق مین عذر نہین ہی کیونکہ وہ ایسا کرسکتا ہی کہ خود بیٹھ رہے اور اپنے شاگرد یا نوکر کے ہاتھ جانور
بھیجدے - **ولو مرض المواجر فقعد فكذا الجواب على رواية الاصل وذكر الكرخي رح انه عذر لانه لا يعرى
عن ضرر فيدفع عنه عند الضرورة دون الاختيار** - اور اگر بھاڑا دینے والا بیمار ہو کر بیٹھ رہا تو بھی روایت
مبسوط کے موافق یہی حکم ہی اور کرخی نے ذکر کیا کہ یہ عذر ہی کیونکہ یہ ضرر سے خالی نہین ہی پس لاچاری کے وقت
اسکے ذمہ سے یہ ضرر دور کیا جاوے اور اختیار کی حالت مین نہین دور کیا جائیگا - **ومن اجر عبده ثم باعه فليس
بعذر لانه لا يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد وانما يفوته الاسترباح وانه امر زائد** - اگر کسی نے اپنا
غلام اجارہ پر دیا پھر اسکو فروخت کیا تو یہ عذر نہین ہی یعنی بالاتفاق اس سے اجارہ فسخ نہین ہوسکتا ہی کیونکہ
مقتضاء عقد کے موافق چلنے مین اسکو کوئی ضرر لازم نہین آتا ہی بلکہ بالفعل نفع اٹھانا فوت ہوتا ہی اور یہ ایک
امر زائد ہی **ف** پھر اسمین اختلاف روایت ہی کہ یہ بیع جائز ہی یا نہین شمس الائمہ سرخسی نے کہا کہ صحیح روایت یہ ہی
کہ بیع حق مستاجر ساقط ہونے تک موقوف ہی اور مستاجر اس بیع کو نہین توڑ سکتا ہی اور اسی طرف صدر الشہید نے
میل کیا ہی حتی کہ مفتی اسکے جواب مین یون لکھے کہ مستاجر کے حق مین یہ بیع جائز نہین ہی مہ ع - اور اگر مستاجر
کے ہاتھ فروخت کرے تو بالاتفاق جائز ہونا چاہیے اور جو حکم اجارہ مین ذکر ہوا یہی رہن مین ہی م - واضح ہو کہ
کوفہ وغیرہ مین دستور یہ ہی کہ درزی لوگ بطور خود کپڑے لیکر کرتا وغیرہ بناتے اور فروخت کیا کرتے ہین - **قال واذا
استاجر الخياط غلاما فافلس وترك العمل فهو عذر لانه يلزمه الضرر بالمضي على موجب العقد لفوات
مقصوده وهو راس ماله وتاويل المسألة خياط يعمل لنفسه اما الذي يخيط باجر فراس ماله الخيط والمخيط
والمقراض فلا يتحقق الافلاس فيه** - اگر درزی نے ایک طفل کو اجرت پر مقرر کیا پھر مفلس ہوا اور کام چھوڑ دیا تو
یہ عذر ہی یعنے مثلاً سالانہ چالیس روپیہ پر مقرر کیا تھا پھر کام چھوڑ دیا تو اجارہ فسخ ہوگا کیونکہ اگر وہ موافق عقد کے
چلے تو اسکو ضرر لاحق ہوگا کیونکہ اسکا مقصود فوت ہوگیا یعنی راس المال جاتا رہا اور اس مسئلہ کی تاویل یہ ہی کہ درزی

سے ایسا درزی مراد ہے جو اپنے واسطے کام کرتا ہو یعنی خود کپڑے سی کر فروخت کرتا ہو اور رہا وہ درزی جو اجرت پر لوگوں کے کپڑے سیا کرتا ہے تو اُسکا راس المال سوئی قینچی ہے تو اسمیں افلاس کے کچھ معنے نہیں ہوسکتے ہیں۔ و ان اراد ترک الخیاطۃ و ان یعمل فی الصرف فھو لیس بعذر لانہ یمکنہ ان یقعد الغلام للخیاطۃ فی ناحیۃ و ھو یعمل فی الصرف فی ناحیۃ و ھذا بخلاف ما اذا استاجر دکانا للخیاطۃ فاراد ان یترکھا و یشتغل بعمل آخر حیث جعلہ عذرا ذکرہ فی الاصل لان الواحد لا یمکنہ الجمع بین العملین اما ھھنا العامل شخصان فامکنھما۔ اور اگر درزی مذکور نے یہ چاہا کہ سلائی چھوڑ کر صرافی کا کام کرے تو یہ امر طفل مذکور کے اجارہ توڑنے کے واسطے عذر نہیں ہے اسواسطے کہ درزی ایسا کر سکتا ہے کہ دُکان کے ایک کونے میں طفل کو سلائی کے واسطے بٹھالے اور دوسرے کونے میں خود صرافی کا کام کرے اور یہ حکم برخلاف اس صورت کے ہے کہ سلائی کے واسطے ایک دُکان کرایہ کی پھر سلائی کا کام چھوڑ کر دوسرا کام کرنا چاہا تو اسکو امام محمدؒ نے فسخ اجارہ کے واسطے عذر قرار دیا ہے چنانچہ کتاب مبسوط میں صریح ذکر کیا ہے کیونکہ ایک ہی شخص دو کاموں کو جمع نہیں کرسکتا ہے اور یہاں کام کرنے والے دو شخص ہیں پس ہر ایک اپنا کام کرسکتا ہے۔ و من استاجر غلاما یخدمہ فی المصر ثم سافر فھو عذر لانہ لا یعری عن الزام ضرر زائد لان خدمۃ السفر اشق و فی المنع من السفر ضرر و کل ذلک لم یستحق بالعقد فیکون عذرا اگر ایک غلام اسواسطے اجارہ لیا کہ شہر میں اُس سے خدمت لیگا پس سفر اختیار کیا تو یہ فسخ اجارہ کے واسطے عذر ہے کیونکہ اجارہ باقی رکھنا ضرر زائد سے خالی نہیں ہے کیونکہ سفر کی خدمت میں زیادہ مشقت ہوتی ہے اور سفر سے روکنے میں ضرر ہے اور زائد مشقت یا سفر سے روکنا دونوں میں سے ہر ایک ایسا امر ہے جو عقد اجارہ میں مستحق نہیں ہوا ہے تو یہ فسخ اجارہ کے واسطے عذر ہوگا۔ و کذا اذا اطلق لما مر انہ یتقید بالحضر بخلاف ما اذا اجر عقارا ثم سافر لانہ لا ضرر اذ المستاجر یمکنہ استیفاء المنفعۃ من المعقود علیہ بعد غیبتہ حتی لو اراد المستاجر السفر فھو عذر لما فیہ من المنع من السفر او الزام الاجر بدون السکنی و ذلک ضرر اور اسی طرح اگر اُسنے خدمت کو مطلق رکھا ہو یعنی کہا کہ میں غلام کو خدمت کے واسطے اجارہ لیتا ہوں اور حضر یا سفر کی قید نہیں لگائی تو بھی سفر کی صورت میں اجارہ ٹوٹ جائیگا کیونکہ سابق میں بیان ہوا کہ مطلق اجارہ مقید بخدمت حضر ہوتا ہے یعنی بدون شرط کیے اُسکو سفر میں نہیں لیجا سکتا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ اپنا مکان اجارہ دیا پھر سفر اختیار کیا تو اجارہ نہیں ٹوٹیگا کیونکہ اسمیں کوئی ضرر نہیں ہے اسلیے کہ مستاجر کو موجر کے غائب ہونے کے بعد بھی مکان سے منفعت حاصل کرنا ممکن ہے ہاں اگر مستاجر سفر کا قصد کرے تو یہ عذر ہے کیونکہ اجارہ باقی رکھنے میں سفر سے روکنا لازم آتا ہے یا بدون سکونت کے کرایہ واجب کرنا لازم آتا ہے اور یہ ضرر ہے مسائل منثورۃ۔ یعنی مسائل متفرقہ کے بیان میں۔ قال و من استاجر ارضا او استعارھا فاحرق حصائدھا فاحترق شیء فی ارض اخری فلا ضمان علیہ لانہ غیر متعد فی ھذا التسبیب فاشبہ حافر البیر فی دار نفسہ و قیل ھذا اذا کانت الریاح ھادئۃ ثم تغیرت اما اذا کانت مضطربۃ یضمن لان موقد النار یعلم انھا لا تستقر فی ارضہ۔ اگر کوئی زمین اجارہ یا عاریت لی پھر کھیتی کا کوڑا کرکٹ جلایا پس اسکی وجہ سے دوسری زمین میں سے کچھ کھلیان وغیرہ جل گیا تو اس شخص پر ضمان نہیں ہے کیونکہ سبب مذکور برانگیختہ کرنے میں یہ شخص ظلم و تعدی کرنے والا نہ تھا تو ایسا ہوگیا جیسے کسی شخص نے اپنے گھر میں کنواں کھودا پھر اگر اسمیں کوئی شخص گر کر مرے تو وہ ضامن نہیں ہوتا ہے اسواسطے کہ اُسکی طرف سے کوئی تعدی نہیں ہے۔ شمس الائمہ

سرخسی وغیرہ نے فرمایا کہ یہ حکم اُسوقت ہی کہ ہوا رُکی ہوئی ہو پھر آگ لگانے کے بعد ہوا بدل گئی اور اگر ہوا پریشان چل رہی ہو تو وہ ضامن ہوگا اسواسطے کہ ایسی حالت مین آگ جلانے والا جانتا ہی کہ آگ خالی اُسی کی زمین تک نہین رہیگی

ف۔ اسی طرح اگر کسی نے راستہ مین آگ کا انگارا رکھدیا پھر اتفاق سے ہوا کا جھوکا اُسکو اُڑا لیگیا جس سے دوسرے کا کچھ مال جل گیا تو وہ ضامن نہوگا اسلیے کہ جس حالت پر رکھا تھا اُس سے تغیر ہوگیا۔ اور اسی طرح اگر کوئی پتھر رکھا ہو اور ناگاہ آندھی وغیرہ آنے سے پتھر کے ذریعہ سے کوئی نقصان ہوا تو بھی یہی حکم ہی۔ کما فی الاجناس۔ اگر اپنی زمین سینچی اور پانی پھوٹ کر پڑوسی کے زمین مین پہونچا اور کچھ نقصان کردیا تو دیکھا جاوے کہ اگر ایسے طور پر ہو کہ جس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہو کہ لامحالہ پانی دوسرے کی زمین مین پہونچیگا تو ضامن ہوگا ورنہ نہین۔ اور اسی طرح اگر اپنے احاطہ مین تیر یا بندوق کا نشانہ بنایا مگر اتفاقاً تیر بہک کر پڑوسی کے مکان مین پہونچا اور کسی آدمی کو مارا یا کچھ مال تباہ کیا تو وہ قیمت مال کا ضامن ہی اور مقتول کی دیت اُسکی مددگار برادری پر ہوگی۔ اور اسی طرح اگر لوہار نے اپنی دُکان مین بھٹی سے جلتا لوہا نکال کر نہائی پر رکھکر کوٹا جس سے شرارہ اُڑکر عام راستہ پر پہونچا اور کسی شخص کو جلا دیا یا اُسکی آنکھ پھوڑ دی تو لوہار کی مددگار برادری پر اُسکی دیت لازم ہوگی اور اگر کسیکا کپڑا جلا دیا تو اُسکی قیمت لوہار کے مال پر واجب ہی اور اگر آہنے نہائی پر رکھا اور ہنوز نہین کوٹا تھا کہ ہوا اُسکی چنگاری اُڑا کر لیگئی اور اُس نے نقصانات مین سے کوئی نقصان کیا تو اسکا کوئی ضامن نہوگا۔ الواقعات ت ع۔ قال وہذا عقد الخیاط او الصباغ فی حانوتہ من یطرح علیہ العمل بالنصف فہو جائز لان ہذہ شرکۃ الوجوہ فی الحقیقۃ فہذا بوجاہتہ یقبل وہذا بحذاقتہ یعمل فینتظم بذلک المصلحۃ فلا تضرہ الجہالۃ فیما یحصل۔ جامع صغیر مین ہی کہ اگر درزی یا رنگریز نے اپنی دکان مین ایسے شخص کو بٹھایا ہو کہ اُنکو آدھے پر کام دیتا جاتا ہی یعنی وہ جس اجرت پر لوگون سے کام لیتا ہی اُسکے آدھے پر اُنکو دیتا ہی تو یہ جائز ہی کیونکہ یہ درحقیقت شرکۃ الوجوہ ہی پس یہ شخص جسکو بٹھلایا ہی اپنی وجاہت سے کامون کو قبول کرتا ہی اور درزی یا رنگریز اپنے اُستادی سے اس کام کو پورا کرتا ہی پس ایسا کرنے سے مصلحت کا انتظام ہوگا پس جو کچھ حاصل ہو اُسکا مجہول ہونا کچھ مضر نہین ہی

ف۔ اور یہ استحسان ہی اور قیاس اسکو مقتضی ہی کہ جائز نہو اور یہی امام شافعی کا قول ہی کیونکہ دکان والے کا راس المال صرف منفعت ہی اور وہ راس المال نہین ہوسکتا ہی اور طحاوی نے فرمایا کہ میرے نزدیک استحسان سے قیاس بہتر ہی۔ پھر واضح ہو کہ مصنف نے اسکو شرکۃ الوجوہ قرار دیا اور شارحین نے بیان کیا کہ یہ شرکۃ الصنائع ہی ولیکن شیخ مصنف رہ نے جو دلیل بیان کی وہ شرکۃ الصنائع سے زیادہ مناسب ہی۔ م ع۔ قال ومن استاجر جملا یحمل علیہ محملا وراکبین الی مکۃ جاز ولہ المحمل المعتاد وفی القیاس لا یجوز وہو قول الشافعی رح للجہالۃ وقد یفضی ذلک الی المنازعۃ وجہ الاستحسان ان المقصود ہو الراکب وہو معلوم والمحمل تابع وما فیہ من الجہالۃ یرتفع بالصرف الی المتعارف فلا یفضی الی المنازعۃ وکذا اذا لم یر الوطاء والدثر۔ اگر کسی نے ایک اونٹ اسواسطے کرایہ لیا کہ اسپر ایک محمل اور دو سوار بٹھلا کر مکہ تک لیجائیگا تو یہ جائز ہی اور مستاجر کو ایسی محمل رکھنا چاہیے جو معتاد ہو یعنی جیسی محمل اس اونٹ پر رکھی جاتی ہو ویسے ہی لادے اور قیاس یہ ہی کہ ایسا اجارہ جائز نہو اور یہی امام شافعی رح کا قول ہی کیونکہ طول و عرض وبوجہ مجہول ہی اور ایسا ہونے مین کبھی جھگڑے تک نوبت ہو پہنچتی ہی اور استحسان کی وجہ یہ ہی کہ اصلی مقصود تو سوار ہی اور وہ معلوم ہی یعنی لوگون کا بوجھ قریب قریب یکسان ہوتا ہی اور محمل اسمین تابع ہی اور محمل کے طول و عرض وغیرہ مین جو کچھ جہالت ہی وہ متعارف پر مدار رکھنے سے دور ہو جاتی ہی تو جھگڑے تک نوبت نہین پہونچیگی۔ اور اسی طرح اگر بچھونے اوڑھنے

دکھلائے نہ گئے ہون تو بھی اجارہ جائز ہی ف یعنی جسقدر متعارف ہو اسی پر مدار رکھا جائیگا۔ قال وان شاہد الجمال المحمل فھو اجود لانہ انفی للجہالۃ واقرب الی تحقیق الرضاء۔ اور اگر اونٹ والے کو محمل دکھلا دی گئی تو یہ بہتر ہی کیونکہ اسمین جہالت زیادہ دور ہو جاتی ہی اور رضامندی خوب ظاہر ہوتی ہی ف اگر دو اونٹ مکہ تک اس شرط سے کرایہ کئے کہ اونٹ پر ایک محمل دو آدمی مع اپنے اوڑھنے و بچھونے کے ہونگے اور دوسرے پر ایک زاملہ ہوگی جسمین پانچ گون ستو اور اسکے مناسب روغن زیتون و سرکہ ہوگا اور بقدر کفایت پانی ہوگا اور اسکی مقدار بیان نہ کی اور اوڑھنا بچھونا بھی نہین دکھلایا اور مشکیزہ و لوٹا و تیلی وغیرہ ضرورت کی چیزون کا وزن بھی نہین بیان کیا تو یہ استحسانًا بوجہ تعارف کے جائز ہی اور اسی طرح اگر یہ شرط لگائی کہ جو چیزین مکہ معظمہ سے لوگ ہدیہ لایا کرتے ہین مین بھی لاؤنگا تو بھی استحسانًا جائز ہی اور وہ ان سب صورتون مین جو متعارف ہو لاد سکتا ہی۔ المحیط۔ اور اسی کے مثل امام مالک رح سے مروی ہی ع۔ وان استاجر بعیرا لیحمل علیہ مقدارا من الزاد فاکل منہ فی الطریق جاز ان یرد عوض ما اکل لانہ استحق علیہ حملا مسمی فی جمیع الطریق فلہ ان یستوفیہ۔ اگر ایک اونٹ زاد راہ لادنے کے واسطے کرایہ کیا اور زاد راہ کی مقدار مثلًا دس من بیان کر دے پھر راستہ مین اس مقدار مین سے کچھ کھایا تو اسکو اختیار ہی کہ جسقدر کھایا اسکے عوض دوسرا لادے کیونکہ جسقدر بوجھ اسنے بیان کیا تمام راستہ اسقدر بوجھ لادنے کا وہ مستحق ہی پس اسکو اختیار ہی کہ ہر حال مین پورا وزن رکھے۔ وکذا غیر الزاد من المکیل والموزون ورد الزاد معتاد عند البعض کرد الماء فلا مانع من العمل بالاطلاق۔ اور اسی طرح اگر سوائے زاد راہ کے کوئی چیز کیلی یا وزنی ہو تو اسمین بھی یہی حکم ہی اور چونکہ بعضون کے نزدیک زاد راہ کی کمی بار بار پوری کر لینا مانند پانی کے متعاد ہی تو بدون شرط کے اسپر عمل کرنے سے کوئی چیز مانع نہوگی ف یعنی اگر کہا جائے کہ عمومًا لوگ زاد راہ مین سے جسقدر کھا لیتے ہین اسکی جگہ دوسرا نہین لادتے ہین پھر بدون شرط کے یہ کیونکہ جائز ہوگا تو جواب دیا کہ جیسے مستاجرون مین پانی کی مقدار پوری کر لینا متعارف ہی اسی طرح بعض کے نزدیک زاد راہ بھی پورا کرنا متعاد ہی اور یہی امام شافعی رح کا قول ہی اور امام مالک کے نزدیک اگر یہ رواج ہو تو جائز ہی ورنہ نہین اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کو پورا نہین کریگا تو موافق شرط کے پورا نہین کر سکتا اور اگر یہ شرط ہو کہ کمی کے بجائے دوسرا پورا کرتا جائیگا تو بالاتفاق پورا کر سکتا ہی اور کھانے سے کمی ہونا یا چوری وغیرہ سے تلف ہونا برابر ہی ع۔ اور اگر دو شخصون نے ایک جانور اس شرط پر کرایہ لیا کہ دونون باری باری سے سوار ہوتے رہین اور مقدار بیان نہ کی کہ کتنی دور تک کی باری ہی تو رواج کی وجہ سے جائز ہی اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی

کتاب المکاتب

یہ کتاب مکاتب کے بیان مین ہی

قال واذا کاتب عبدہ او امتہ علی مال شرط علیہ وقبل العبد ذلک صار مکاتبا اما الجواز فلقولہ تعالی فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیرا وھذا لیس امر ایجاب باجماع بین الفقہاء وانما ھو امر ندب ھو الصحیح نفی یحمل علی الاباحۃ الغاء الشرط اذ ھو مباح بدونہ اما الندبیۃ فمعلقۃ بہ والمراد بالخیر المذکور علی ما قیل ان لا یضر بالمسلمین بعد العتق فان کان یضرھم فالافضل ان لا یکاتبہ وان کان یصح لو فعلہ

اگر اپنے غلام یا اپنی باندی کو ایسے مال پر مکاتب کیا جو اس غلام یا باندی پر شرط کیا اور اس مملوک نے اسکو قبول کیا تو وہ مکاتب ہو گیا یعنی جائز ہی اور اثر مترتب ہوگا پس جائز ہونا تو بدلیل قولہ تعالی فکاتبوہم الآیہ یعنی تمھارے مملوکون مین سے جو شخص کتابت کی درخواست کرے تو انکو مکاتب کرو بشرطیکہ تم انمین بہتری دیکھو پس اس سے مشروع ہونا تو حاصل آیا اور رہا یہ کہ واجب ہی یا مندوب ہی تو فرمایا کہ یہ حکم بیجابی نہین ہی بدلیل اسکے کہ علمار نے اجماع کیا بلکہ یہ حکم مندوب ہی اور یہی صحیح ہی یعنی مباح سے بڑھکر ہی کیونکہ مباح پر محمول کرنے مین شرط کا لغو ہونا لازم آتا ہی یعنی (بشرطیکہ تم انمین بہتری دیکھو) بیفائدہ ہوئی جاتی ہی کیونکہ کتابت تو بدون اس شرط کے مباح ہی۔ اور رہا مندوب ہونا تو وہ اسی شرط سے متعلق ہی یعنی مباح پر محمول کرنے مین یہ شرط بیفائدہ ہوتی ہی حالانکہ کلام الٰہی اس سے پاک ہی اور مندوب ہونے مین شرط کا فائدہ ہی تو یہی مراد۔ پھر بہتری مذکور سے کہا گیا کہ یہ مراد ہی کہ بعد آزاد ہونے کے مسلمانون کو ضرر نہ پہونچاوے پس اگر بعد آزادی کے مسلمانون کے حق مین مضر ہو تو افضل یہ کہ اسکو مکاتب نہ کرے اگرچہ مکاتب کر دینا جائز ہو جاتا ہی ف اور معنے یہ ہین کہ اگر غلام مذکور امین و کمائی کرنے والا نہو تو مسلمانون کے حق مین مضر ہی اور یہی امام مالک و شافعی و احمد کا قول ہی م ع۔ واما اشتراط قبول العبد فلانہ مال یلزمہ فلا بد من التزامہ۔ اور غلام کے قبول کرنے کی شرط اسواسطے لگائی کہ عوض کتابت تو مال ہی پس غلام کا قبول کرنا ضرور ہی تاکہ اسکی جانب سے التزام ہو ف یعنی کتابت سے غلام کے ذمہ مال لازم ہوگا تو ضرور ہی کہ وہ اپنے ذمہ لازم ہونا قبول کرے۔ ولا یعتق الا باداء کل البدل لقولہ علیہ السلام ایما عبد کوتب علی مائۃ دینار فاداہا الا عشرۃ دنانیر فہو عبد وقال علیہ السلام المکاتب عبد ما بقی علیہ درہم وفیہ اختلاف الصحابۃ رضی اللہ عنہم وما اخترناہ قول زید رضی اللہ عنہ۔ اور واضح ہو کہ مکاتب اُسوقت آزاد ہوگا کہ پورا عوض ادا کرے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو کوئی غلام سو دینار پر مکاتب کیا گیا پھر اُسنے سب ادا کر دیے سواے دس دینار کے تو بھی وہ غلام رہیگا۔ رواہ ابو داؤد و نحوہ الترمذی والنسائی وابن ماجہ۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکاتب غلام ہی جب تک اُسپر ایک درم باقی رہے۔ رواہ ابو داؤد۔ اور اسمین صحابہ رضی اللہ عنہم کے آثار مختلف ہین اور ہمنے قول زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اختیار کیا یعنی جو موافق باحادیث ہی۔ ویعتق باداۂ وان لم یقل المولی اذا ادیتہا فانت حر لان موجب العقد یثبت من غیر التصریح بہ کما فی البیع ولا یجب حط شیٔ من البدل اعتبارا بالبیع۔ اور مکاتب اس مال کو ادا کر کے آزاد ہو جائیگا اگرچہ مولے نے اُس سے یہ نہ کہا ہو کہ جب تو اسکو ادا کر دے تب تو آزاد ہی کیونکہ مقتضاے عقد بدون اُسکی تصریح کے ثابت ہو جایا کرتا ہی جیسے بیع مین ہوتا ہی اور عوض مین سے کچھ کم کر دینا واجب نہین ہی بقیاس بیع کے ف یعنی جیسے بیع مین ثمن سے کم کرنا بائع کے ذمہ واجب نہین ہی اسی طرح مال کتابت سے کم کرنا مولے کے ذمہ واجب نہین ہی اور وجہ قیاس یہ ہی کہ کتابت بھی غلام کو اُسی کے ہاتھ فروخت کرنے کے معنے مین ہی م۔ قال ویجوز ان یشترط المال حالا ویجوز مؤجلا ومنجما وقال الشافعی رح لا یجوز حالا ولا بد من تنجیم لانہ عاجز عن التسلیم فی زمان قلیل لعدم الاہلیۃ قبلہ للرق بخلاف السلم علی اصلہ لانہ اہل للملک فکان احتمال القدرۃ ثابتا وقد دل الاقدام علی العقد علیہا فتثبت بہ۔ اور کتابت اس شرط سے جائز ہی کہ مال فی الحال ادا کرے اور اگر کل میعادی و قسطوار ہو تو بھی جائز ہی۔ اور امام شافعی نے

فرمایا کہ فی الحال ادا کرنے کی شرط نہیں جائز ہے اور قسط وار ہونا ضروری ہے کیونکہ فی الحال زمانے میں مال ادا کے
عوض سے عاجز ہے کیونکہ بوجہ رقیت کے اس سے پہلے اُسکو لیاقت نہیں ہے۔ یہ تو کتابت میں ہے بخلاف سلم کے
کہ وہ فی الحال اُنکے قاعدہ پر جائز ہے کیونکہ مسلم الیہ کو فی الحال ملکیت کی لیاقت حاصل ہے پس قادر ہونا از امکان
کے ثابت ہے یعنی عاجزی متعین نہیں ہے اور اسپر دلیل یہ ہے کہ اُسنے عقد ثمن پر اقدام کیا تو اس سے مال پر قدرت
ثابت ہو جائیگی ف۔ پس حاصل یہ ہے کہ سلم کی صورت میں مسلم الیہ مرد آزاد ہے تو اُسکے حال سے ظاہر یہ ہے
کہ وہ بالفعل ہر مال پر قادر ہے پس اگر سلم میں فی الحال ادا کرنا شرط ہو تو جائز ہے۔ اور کتابت میں غلام توجہ
ملوکیت کے کسی مال پر قادر نہ تھا پس فی الحال ادا پر قادر نہیں ہے تب یہ شرط نہیں جائز ہے۔ ولنا ظاہر
ما تلونا من غیر شرط التنجیم ولانہ عقد معاوضۃ والبدل معقود بہ فاشبہ الثمن فی البیع فی عدم اشتراط
القدرۃ علیہ بخلاف السلم علی اصلنا لان المسلم فیہ معقود علیہ فلابد من القدرۃ علیہ۔ اور ہماری
دلیل کئی طرح ہے اول بظاہر آیہ کہ اسمیں کوئی قسط وار کی شرط نہیں ہے یعنی فی الحال و قسط وار سبکو شامل ہے۔ اور
دوم یہ کہ کتابت بھی ایک عقد معاوضہ ہے اور عوض اسمیں ایسی چیز ہے جسکے ذریعہ سے معقود علیہ حاصل ہوگا
یعنی یہ مال ادا کرکے غلام کو اپنے نفس کی آزادی حاصل ہوگی پس کتابت میں یہ مال ایسا ہو گیا جیسے بیع میں
ثمن ہوتا ہے کہ اسمیں قدرت ہونا شرط نہیں ہے اور ہمارے اصول کے موافق بیع سلم سے یہ مخالف ہے کیونکہ بیع سلم
میں جو چیز مسلم فیہ ہے وہ ایسی چیز ہے جسکے حاصل کرنے پر عقد واقع ہوا ہے یعنے بذریعہ مال کے یہ چیز حاصل
کیجائیگی تو اُسپر قدرت ہونا شرط ہے ف۔ جیسے بیع میں مبیع ہوتا ہے حتی کہ بیع جائز ہونے کے واسطے یہ شرط ہے
کہ بائع کو مبیع پر قدرت ہو اور یہ شرط نہیں کہ مشتری کو ثمن پر قدرت ہو اسی طرح کتابت میں یہ شرط نہیں کہ غلام
کو مال پر قدرت ہو۔ ولان مبنی الکتابۃ علی المساہلۃ فیمہلہ المولی ظاہرا بخلاف السلم لان مبناہ علی
المضایقۃ وفی الحال کما امتنع من الاداء یرد الی الرق۔ علاوہ اسکے کتابت اور سلم میں فرق کی وجہ
یہ بھی ہے کہ کتابت تو آسانی پر مبنی ہے یعنی چشم پوشی کا قصد پہلے سے ہوتا ہے تاکہ یہ غلام آزاد ہو جائے پس اگر فی الحال
ادائی کا اقرار ہو تو بھی بظاہر مولے اُسے مہلت دیگا بخلاف بیع سلم کے کہ وہ مضایقہ پر مبنی ہے یعنے دونوں
طرف سے ہر ایک اپنا حق کسکر لینا چاہتا ہے یعنے جس وقت واجب ہوا اُسیوقت وصول کریگا۔ بالجملہ جب کتابت
فی الحال ادا کرنے کی شرط سے جائز ہوئی تو جیسے ہی غلام ادائے مال سے انکار کریگا تو پھر رقیق کر دیا جائیگا۔
قال وتجوز کتابۃ العبد الصغیر اذا کان یعقل البیع والشراء لتحقق الایجاب والقبول اذ العاقل
من اہل القبول والتصرف نافع فی حقہ والشافعی رحمہ اللہ یخالفنا فیہ وہو بناء علی مسألۃ اذن الصبی فی
التجارۃ وہذا بخلاف ما اذا کان لا یعقل البیع والشراء لان القبول لا یتحقق منہ فلا ینعقد العقد
حتی لو ادی عنہ غیرہ لا یعتق ویسترد ما دفع۔ صغیر غلام کو مکاتب کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ خرید فروخت کو
سمجھتا ہو کیونکہ ایجاب و قبول اسکی جانب سے متحقق ہوگا اسواسطے کہ عاقل کو قبولیت کی لیاقت حاصل ہوتی ہے
اور یہ قبولیت اس غلام کے حق میں نافع بھی ہے۔ اور امام شافعی رح اس مسئلہ میں ہمارے مخالف ہیں اور یہ اختلاف
ایک دوسرے مسئلہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ تمیز دار طفل کو تجارت کی اجازت دینا آیا صحیح ہے یا نہیں پس
ہمارے نزدیک صحیح ہے اور اُنکے نزدیک نہیں صحیح ہے اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ غلام صغیر خرید فروخت
کو نہ سمجھتا ہو تو اسکی کتابت بالاتفاق صحیح نہیں ہے کیونکہ قبولیت اُسکی جانب سے متحقق نہ ہوگی پس عقد

کتابت منعقد ہوگی حتی کہ اگر اسکی طرف سے کسی غیر نے ادا کر دیا تو بھی وہ آزاد ہوگا اور غیر نے جو کچھ ادا کیا وہ پھیر لے **قال ومن قال لعبدہ جعلت علیک الفا تؤدیہا الی نجوما اول النجم کذا و آخرہ کذا فاذا ادیتہا فانت حر وان عجزت فانت رقیق فان ہذہ مکاتبۃ لانہ اتی بتفسیر الکتابۃ** - جامع صغیر میں ہے کہ ایک نے اپنے غلام سے کہا کہ میں نے تیرے اوپر ہزار درم رکھے جنکو تو قسط وار کر کے مجھے ادا کر کہ اسکی پہلی قسط اسطرح اور آخری قسط اسطرح ہوگی یعنے مقدار و وقت بیان کر دیا اور اسی طرح جملہ اقساط بیان کیے اور کہا کہ پھر جب تو نے مجھے یہ درم ادا کر دیے تو تو آزاد ہے اور اگر تو عاجز ہوا تو تو رقیق ہے پس یہ کتابت صحیح ہے کیونکہ مولے نے کتابت کو تفسیر کے ساتھ بیان کر دیا - **ولو قال اذا ادیت الی الفا کل شہر مائۃ فانت حر فہذہ مکاتبۃ فی روایۃ ابی سلیمان لان التنجیم یدل علی الوجوب وذلک بالکتابۃ وفی نسخ ابی حفص رح لایکون مکاتبا اعتبارا بالتعلیق بالاداء مرۃ** - اور اگر مولے نے کہا کہ اگر تو نے مجھے ہزار درم ادا کیے سو درم ماہواری کر کے تو تو آزاد ہے تو ابو سلیمان کی روایت میں یہ کتابت ہے اسواسطے کہ قسط کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ غلام پر مولے نے اسکو واجب کیا اور یہ بات بذریعہ کتابت کے ہوتی ہے - اور ابو حفص کبیر کے نسخہ میں یہ کتابت نہوگی بنظر اسکے کہ مثل ادا کرنا ایک بار معلق کیا **ف** فخر الاسلام نے کہا کہ یہی اصح ہے - **قال واذا صحت الکتابۃ خرج المکاتب عن ید المولی ولم یخرج عن ملکہ** - اور واضح ہو کہ جب عقد کتابت صحیح ہو گیا تو مکاتب اپنے مولے کے قبضہ سے نکل جاتا ہے اور اسکی ملک سے خارج نہیں ہوتا ہے - **اما الخروج من یدہ فتحقیق معنی الکتابۃ وہو الضم فیضم مالکیۃ یدہ الی مالکیۃ نفسہ او لتحقیق مقصود الکتابۃ وہو اداء البدل فیملک البیع والشراء والخروج الی السفر وان نہاہ المولی واما عدم الخروج عن ملکہ فلما روینا ولانہ عقد معاوضۃ ومبناہ علی المساواۃ وینعدم ذلک بتنجز العتق ویتحقق بتاخرہ لانہ یثبت لہ نوع مالکیۃ ویثبت لہ فی الذمۃ حق من وجہ** - پس مولے کے قبضہ سے نکل جانا اسواسطے ہوتا ہے کہ کتابت کے معنی متحقق ہوں اور اسکے معنے ملانا پس مکاتب اپنے قبضہ کو اپنی ذاتی ملکیت کی جانب ملاتا ہے یعنی فی الحال اسکو اپنے ہاتھ کی کمائی کا اختیار رہتا ہے اور انجام میں ذات کی آزادی حاصل ہو جاتی ہے پس ہاتھ کا اختیار ذات کے اختیار سے مل جاتا ہے یا مولے کے قبضہ سے نکلنا اس غرض سے کہ کتابت کا مقصود حاصل ہو اور وہ ادائے عوض ہے پس مکاتب کو خرید فروخت کا اور سفر میں جانے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اگرچہ مولے اسکو منع کرے رہا یہ امر کہ وہ مولے کی ملکیت سے خارج نہیں ہوتا تو اسکی دلیل وہ حدیث ہے جو ہمنے اوپر روایت کی یعنے جبتک اسپر ایک درم باقی رہے تب تک وہ غلام ہے اور اس دلیل سے کہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مبنی ہے کہ دونوں طرف سے مساوات ہو اور فی الحال اسکے آزاد ہونے سے یہ بات جاتی رہیگی یعنی اگر وہ فی الحال آزاد ہو جائے اور مولے کی ملک سے نکل جائے تو غلام کو اپنی ذات کا عوض یعنے آزادی حاصل ہو جائے حالانکہ مولی کو ابھی مال حاصل نہیں ہوا ہے تو مساوات باقی رہی اور اگر وہ بعد ادائے مال کے آزاد ہو تو مساوات متحقق ہوگی کیونکہ غلام کو ایک قسم کی مالکیت بھی حاصل ہو گئی اور اسکے ذمہ ایک راہ سے حق بھی ثابت ہوا - **فان اعتقہ عتق باعتاقہ لانہ مالک لرقبتہ** - اگر مکاتب کرنے کے بعد مولے نے اسکو آزاد کر دیا تو وہ آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگا کیونکہ وہ اسکی ذات کا ابھی تک مالک ہے - **وسقط عنہ بدل الکتابۃ لانہ ما التزمہ الا مقابلا بحصول العتق لہ وقد حصل دونہ** - اور جب وہ آزاد ہو گیا تو اسکے ذمہ سے کتابت کا عوض ساقط ہو جائیگا کیونکہ اسنے یہ مال دینے کا التزام تو اسی طور پر کیا تھا کہ اس مال کا عوض اسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ بدون اسکے آزادی

حاصل ہوگئی تو وہ سکا ذمہ دار نہ ہا۔ قال واذا وطی المولے مکاتبتہ فعلیہ العقر لانھا صارت اخص باجزائہا
توسلا الی المقصود بالکتابۃ وھو الوصول الی البدل من جانبہ والی الحریۃ من جانبھا بناء علیہ ومنافع
البضع ملحقۃ بالاجزاء والاعیان۔ اگر مولے نے اپنی مکاتبہ باندی سے وطی کرلی تو اسکے ذمہ عقر لازم آویگا
یعنی ایسی عورت کا جو کچھ مہر ہوتا ہو وہ دینا پڑیگا کیونکہ یہ عورت بہ نسبت مولے کے اپنے اجزاء کی زیادہ مختار
ہوئی تاکہ مقصود کتابت کا توسل ہو یعنی اس ذریعہ سے مقصود کتابت حاصل کیا جائے اور وہ مولے کی جانب عوض
حاصل ہونا اور مکاتبہ کی جانب آزادی حاصل ہونا بمقابلہ عوض مذکور یعنی کتابت سے مقصود یہ ہے کہ مولے
کو مال کتابت حاصل ہو اور اسکے عوض میں باندی کو آزادی حاصل ہو اور بضع عورت کے منافع بمنزلہ اجزاء و
اعیان کے ہیں فـ تو اسکا استحقاق بھی باندی ہی کو حاصل ہے۔ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے اسطرح کہ شبہ
یہ کہا کہ باندی کو اپنے اجزاء کا استحقاق بہ نسبت مولے کے زیادہ ہوتا ہے یعنی مولے اسکے اجزاء کا مستحق نہیں ہوتا
بلکہ مکاتب یا مکاتبہ خود ہی مستحق ہوتی ہے حتی کہ جو کچھ ہاتھ سے کمائے وہ مولے نہیں لے سکتا ہے اور یہاں مولے
نے اسکے کسی جزو بدن کو نہیں بلکہ صرف وطی سے منفعت پائی تو منفعت کی وجہ سے مولے ضامن ہوگا پس جواب
دیا کہ یہ منفعت بمنزلہ جزو کے ہے لہذا مولے ضامن ہوگا۔ وان جنی علیہا او علی ولدھا لزمتہ الجنایۃ لما
بینا۔ اور اگر مولے نے اپنی مکاتبہ پر جنایت کی یعنی مثلاً اسکو قتل کیا یا کوئی عضو تلف کیا یا اسکے بچہ کے ساتھ
ایسا کیا تو مولے کے ذمہ یہ جرم لازم ہوگا کیونکہ ہم نے بیان کیا کہ اپنے اجزاء کی وہی مستحق ہے ف۔ لیکن قصاص
بوجہ شبہ کے لازم نہوگا ع۔ وان اتلف مالہا غرم لان المولے کالاجنبی فی حق اکسابہا ونفسہا اذ
لو لم یجعل کذلک لاتلفہ المولے فیمتنع حصول الغرض المبتغی بالعقد۔ اور اگر مولے نے اسکا کچھ مال تلف
کردیا تو ضامن ہوا اسلئے کہ مکاتب و مکاتبہ کی کمائی و ذات کے حق میں مولے مثل اجنبی کے ہے یعنی اجنبی کی طرح
ضامن ہوگا کیونکہ اگر ایسا حکم نہ دیا جائے تو مولے اسکے مال کو تلف کرڈالے تو عقد کتابت سے
جو مقصود ہے وہ حاصل ہونا محال ہو جائے

فصل فی الکتابۃ الفاسدۃ

یہ فصل کتابت فاسدہ کے بیان میں ہے

قال واذا کاتب المسلم عبدہ علی خمر او خنزیر او علی قیمتہ فالکتابۃ فاسدۃ۔ اور اگر مسلمان نے اپنے غلام
کو شراب یا سور پر مکاتب کیا یا ان دونوں میں سے کسی کی قیمت پر مکاتب کیا تب کتابت فاسد ہے۔ اما الاول
فلان الخمر والخنزیر لا یستحقہ المسلم لانہ لیس بمال فی حقہ فلا یصلح بدلا فیفسد العقد۔ لیکن امر اول یعنی شراب
و سور پر کتابت فاسد ہونا اسواسطے ہے کہ شراب و سور ایسی چیز ہے کہ مسلمان انکا مستحق نہیں ہوتا ہے کیونکہ مسلمان کے
حق میں یہ مال نہیں ہے تو یہ عوض نہیں ہوسکتی پس عقد فاسد ہوگا۔ واما الثانی فلان قیمتہ مجہولۃ قدرا و جنسا
و وصفا فتفاحشت الجہالۃ وصار کما اذا کاتب علی ثوب او دابۃ ولانہ تنصیص علی ما ہو موجب العقد
الفاسد لانہ موجب للقیمۃ۔ اور امر دوم یعنی اسکی قیمت پر کتابت اسواسطے نہیں جائز ہے کہ مقدار قیمت و جنس و
وصف مجہول ہے اور یہ جہالت شدید ہے تو ایسا ہوگیا جیسے ایک جانور یا ایک کپڑے پر مکاتب کیا کہ یہ بالاتفاق
فاسد ہے اور اس دلیل سے بھی فاسد ہے کہ یہ عقد فاسد کے حکم پر تصریح ہے اسواسطے کہ عقد فاسد کا مقتضا یہی ہے کہ قیمت

واجب ہو۔ قال فان ادی الخمر عتق وقال زفر رح لا یعتق الا باداء قیمۃ الخمر لان البدل ہو القیمۃ پھر اگر مکاتب نے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا یہی ظاہر الروایۃ ہے اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ جب ہی آزاد ہوگا کہ شراب کی قیمت ادا کرے کیونکہ عوض تو قیمت ہے ف۔ اور صواب یہ کہ اپنی ذات کی قیمت ادا کرکے آزاد ہوگا ورنہ نہیں م ع۔ وعن ابی یوسف رح انہ یعتق باداء الخمر لانہ بدل صورۃ ویعتق باداء القیمۃ ایضا لانہ ہو البدل معنی ومن ابی حنیفۃ رح انہ انما یعتق باداء عین الخمر اذا قال ان ادیتہا فانت حر لانہ حینئذ یکون العتق بالشرط لا بالعقد الکتابۃ وصار کما اذا کاتب علی میتۃ او دم ولا فصل فی ظاہر الروایۃ ووجہ الفرق بینہما وبین المیتۃ ان الخمر والخنزیر مال فی الجملۃ فامکن اعتبار معنی العقد فیہما وموجبہ العتق عند اداء العوض المشروط واما المیتۃ فلیست بمال اصلا فلا یمکن اعتبار معنی العقد فیہ فاعتبر فیہ معنی الشرط وذلک بالتنصیص علیہ۔ اور ابی یوسف سے روایت ہے کہ وہ شراب ادا کرکے آزاد ہو جائیگا کیونکہ بظاہر یہ عوض ہے اور قیمت ادا کرکے بھی آزاد ہو جائیگا کیونکہ بالمعنی یہی عوض ہے اور نوادر میں ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ شراب ادا کرنے پر جب ہی آزاد ہوگا کہ جب مولے نے اس سے یوں کہا ہو کہ جب تو شراب ادا کرے تب تو آزاد ہے کیونکہ ایسی صورت میں آزاد ہونا بوجہ شرط کے ہوگا نہ بوجہ عقد کتابت کے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مردار یا خون پر مکاتب کیا یعنی مردار و خون کی طرح شراب پر مشروط کرنے میں آزاد ہو جاتا ہے اور اسپر اپنی ذات کی قیمت واجب ہوتی ہے اور ظاہر الروایۃ میں مردار میں اور شراب و سور میں کچھ فرق نہیں ہے یعنی نوادر کی روایت پر فرق ہے پھر مردار میں اور شراب و سور میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شراب و سور فی الجملہ مال ہے یعنی کفار کے حق میں مال ہے اگرچہ مسلمان کے حق میں بالکل مال نہیں ہیں تو ان دونوں میں عقد کے معنی اعتبار کرنا ممکن ہیں اور اسکا مقتضاء یہ ہے کہ عوض مشروط ادا کرنے پر آزاد ہو جاوے رہا مردار تو وہ بالکل مال نہیں ہے پس اسمیں عقد کے معنے اعتبار کرنا ممکن نہیں ہیں تو اسمیں شرط کے معنے اعتبار کیے گئے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اسنے شرط کی تصریح کی ہو ف۔ مثلاً کہا ہو کہ اگر تو مجھے مردار یا خون ادا کرے تو تو آزاد ہے پس اگر ادا کیا تو آزاد ہو گیا اور اگر اسنے کہا کہ میں نے تجھے مردار و خون پر مکاتب کیا کہ جب تو مجھے ادا کرے تو آزاد ہے پس اگر ادا کرے تو آزاد ہوگا لیکن اپنی ذات کی قیمت اسپر واجب ہوگی م ع۔ واذا عتق باداء عین الخمر لزمہ ان یسعی فی قیمتہ لانہ وجب علیہ رد رقبتہ لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فیجب رد قیمتہ کما فی البیع الفاسد اذا تلف المبیع۔ اور جب وہ عین شراب ادا کرکے آزاد ہو گیا تو اسپر لازم ہے کہ اپنی قیمت کے واسطے کمائی کرے یعنی اپنی قیمت کمائی کرکے مولے کو ادا کرے کیونکہ عقد فاسد ہونے کی وجہ سے اسپر اپنا رقبہ پھیر دینا واجب ہوا حالانکہ اسکا پھیر دینا بوجہ عتق کے متعذر ہے پس اپنی قیمت واپس کرنا واجب ہے جیسے بیع فاسد میں اگر مبیع مشتری نے تلف کر دی تو اسکی قیمت پھیرنا واجب ہوتی ہے۔ قال ولا ینقص عن المسمی ویزاد علیہ لانہ عقد فاسد فیجب القیمۃ عند ہلاک المبدل بالغۃ ما بلغت کما فی البیع الفاسد وہذا لان المولی ما رضی بالنقصان والعبد رضی بالزیادۃ کیلا یبطل حقہ فی العتق اصلا فتجب القیمۃ بالغۃ ما بلغت وفیما اذا کاتبہ علی قیمتہ یعتق باداء القیمۃ لانہ ہو البدل وامکن اعتبار معنی العقد فیہ واثر الجہالۃ فی الفساد بخلاف ما اذا کاتبہ علی ثوب حیث لا یعتق باداء ثوب لانہ لا یوقف فیہ علی مراد العاقد لاختلاف اجناس الثوب فلا یثبت العتق بدون ارادتہ اور

واضح ہو کہ ادائے قیمت مین اُس مقدار سے کم نہ کیا جائیگا جو بیان ہوئی تھی اور اُس سے زیادتی ہو سکتی ہی اسواسطے کہ یہ عقد تو فاسد تھا پس مبدل تلف ہونے کے وقت اُسکی قیمت واجب ہو گی چاہے جسقدر پہونچے جیسے بیع فاسد مین ہوتا ہی اور یہ اسواسطے ہی کہ مولے اپنے نقصان پر راضی نہین ہوا اور غلام البتہ زیادتی پر راضی ہو گیا اس دلالت سے کہ عتق مین اُسکا حق باطل نہو لہذا قیمت جہانتک پہونچے واجب ہو گی رہی وہ صورت کہ غلام کو اُسکی قیمت پر مکاتب کیا تو وہ اپنی قیمت ادا کرکے آزاد ہو جائیگا کیونکہ قیمت ہی اسکا عوض ہی اور اسمین معنے عقد اعتبار کرنا ممکن ہین ف۔ اور جس قیمت پر دونون اتفاق کرین وہی قیمت قرار پاویگی ورنہ جسپر دو اندازہ کرنے والے متفق ہون وہ لازم ہو گی اور اگر اندازہ کرنے والے مختلف ہون تو جب تک دونون سے زیادہ قیمت نہ ادا کرے تب تک آزاد نہو گا۔ المبسوط والذخیرہ ع۔ اگر کہا جاوے کہ قیمت تو مجہول ہی پھر کیونکر آزاد ہو گا اسکا جواب دیا کہ مجہول ہونے کا اثر یہ ہی کہ عقد فاسد ہو یعنی باطل نہین ہو سکتا اور فاسد مین یہی قیمت واجب ہوتی ہی بخلاف اسکے اگر ایک کپڑے پر آزاد کیا تو ایک کپڑا ادا کرنے سے آزاد نہو گا کیونکہ خالی کپڑا کہنے سے مولے کی مراد معلوم نہین ہو سکتی کیونکہ کپڑے کے اجناس مختلف ہین پس جب تک مولے کی مراد معلوم نہو تب تک آزادی ثابت نہو گی۔ **قال وکذلک ان کاتبہ علی شیٔ بعینہ لغیرہ لم یجز لانہ لا یقدر علی تسلیمہ**۔ اور اسی طرح اگر غلام کو کسی شئے معین پر جو دوسرے کی ملک ہی مکاتب کیا تو نہین جائز ہی کیونکہ غلام اسکو سپرد کرنے پر قادر نہین ہی۔ **ومرادہ شیٔ یتعین بالتعیین حتی لو قال کاتبتک علی ہذہ الالف الدرہم وہی لغیرہ جاز لانہا لا تتعین فی المعاوضات فیتعلق بدراہم دین فی الذمۃ فیجوز**۔ اور اس مسئلہ مین شئے سے مراد ایسی چیز ہی جو معین کرنے سے متعین ہو جاتی ہی یعنی جیسے کپڑا یا گھوڑا یا یہ مکان وغیرہ حتی کہ اگر متعین نہوتی ہو مثلاً کہا کہ مین نے تجھے ان ہزار درم پر مکاتب کیا حالانکہ یہ کسی غیر کی ملکیت ہی تو عقد کتابت جائز ہو گا کیونکہ درم ایسی چیز ہین جو معاوضات مین متعین نہین ہوتے ہین یعنی غصب و امانت مین متعین ہوتے ہین لیکن معاوضات مین متعین نہین ہوتے ہین تو عقد ایسے درمون سے متعلق ہو گا جو غلام کے ذمہ قرضہ ہونگے پس عقد جائز ہو جائیگا۔ **وعن ابی حنیفۃ رح رواہ الحسن رح انہ یجوز حتی اذا ملکہ وسلمہ یعتق فان عجز یرد فی الرق لان المسمی مال والقدرۃ علی التسلیم موہومۃ فاشبہ الصداق**۔ اور حسن نے امام ابو حنیفہ سے روایت کی کہ یہ عقد جائز ہی حتی کہ اگر اُس چیز کی ملکیت حاصل کرکے مولے کو دیدی تو آزاد ہو جائیگا اور اگر عاجز ہوا تو رقیق کر دیا جائیگا کیونکہ جو چیز بیان ہوئی مال ہی اور سپرد کرنے کی قدرت بھی موہوم ہی تو مہر کے مشابہ ہو گیا۔ **قلنا ان العین فی المعاوضۃ معقود علیہ والقدرۃ علی المعقود علیہ شرط للصحۃ اذا کان العقد یحتمل الفسخ کما فی البیع بخلاف الصداق فی النکاح لان القدرۃ علی ما ہو المقصود بالنکاح لیس بشرط فعلی ما ہو تابع فیہ اولی فلو اجاز صاحب العین ذلک فعن محمد رح انہ یجوز لانہ یجوز البیع عند الاجازۃ فالکتابۃ اولی**۔ ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ معاوضہ مین مال معین ہی معقود علیہ ہوتا ہی اور معقود علیہ پر قدرت ہونا عقد صحیح ہونے کی شرط ہی جبکہ عقد قابل فسخ ہو جیسے بیع ہوتی ہی بخلاف مہر کے جو نکاح مین ہوتا ہی کہ وہان قدرت مہر شرط نہین ہی اسواسطے کہ نکاح مین جو مقصود ہی یعنی توالد وتناسل اُسپر قدرت شرط نہین ہی تو مہر پر جو نکاح مین تابع ہوتا ہی بدرجہ اولی قدرت شرط نہین ہی پس ثابت ہوا کہ اگر غیر کے مال معین پر عقد کتابت کیا تو جائز نہین ہی پھر اگر اس غیر نے

جو اس مال معین کا مالک ہے اجازت دیدی تو کیا یہ عقد جائز ہو جائیگا یا نہیں پس امام محمد رح سے روایت ہے کہ جائز ہو جائیگا کیونکہ اجازت کے وقت بیع جائز ہو جاتی ہے تو کتابت بدرجہ اولی جائز ہو جائیگی - وعن ابی حنیفۃ رح انہ لا یجوز اعتبارا بحال عدم الاجازۃ علی ما قال فی الکتاب والجامع بینہما انہ لا یفید ملک المکاسب وہو المقصود لانہا تثبت للحاجۃ الی الاداء منہا ولا حاجۃ فیما اذا کان البدل عینا معینا والمسألۃ فیہ علی ما بیناہ - اور امام ابو حنیفہ رح سے روایت ہے کہ یہ جائز نہیں ہے جیسے عدم اجازت کے وقت جائز نہیں ہے جیسا کہ جامع صغیر میں مذکور ہے اور دونوں میں علت مشترک یہ ہے کہ ایسی اجازت حاصل ہونے سے کمائیوں کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی حالانکہ کتابت سے فی الحال یہی مقصود ہوتا ہے کہ کمائیاں حاصل کرے کیونکہ کتابت اسواسطے ثابت ہوتی ہے کہ کمائیوں سے ادا کرنے کی ضرورت ہے اور جب عوض کوئی مال معین ہو تو اسکی کچھ حاجت نہیں ہے اور مسئلہ اسی صورت میں ہے کہ جب مال معین ہو چنانچہ ہمنے اوپر بیان کردیا - وعن ابی یوسف رح انہ یجوز اجاز ذلک اولم یجز غیر انہ عند الاجازۃ یجب تسلیم عینہ وعند عدمہا یجب تسلیم قیمتہ کما فی النکاح والجامع بینہما صحۃ التسمیۃ لکونہ مالا ولو ملک المکاتب ذلک العین فعن ابی حنیفۃ رح رواہ ابو یوسف رح انہ اذا اداہ لا یعتق وعلی ہذہ الروایۃ لم ینعقد العقد الا اذا قال لہ اذا ادیت الی فانت حر فحینئذ یعتق بحکم الشرط وہکذا عن ابی یوسف رح وعنہ انہ یعتق قال ذلک اولم یقل لان العقد ینعقد مع الفساد لکون المسمی مالا فیعتق باداء المشروط ولو کاتبہ علی عین فی ید المکاتب ففیہ روایتان وہی مسألۃ الکتابۃ علی الاعیان وقد عرف ذلک فی الاصل وقد ذکرنا وجہ الروایتین فی کفایۃ المنتہی - اور ابو یوسف رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ یہ عقد جائز ہے خواہ اُس چیز کا مالک اجازت دے یا نہ دے لیکن اتنی بات ہے کہ اگر اُسنے اجازت دیدی تو بعینہ اسی چیز کا سپرد کرنا لازم ہوگا اور اگر اجازت نہ دی تو اُسکی قیمت سپرد کرنا واجب ہوگی جیسے نکاح میں ہوتا ہے اور نکاح پر قیاس ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز بعوض بیان کی گئی اُسکا بیان کرنا صحیح ہے کیونکہ یہ بھی مال ہے جیسے نکاح میں جب مہر مسمی صحیح ہو جاتا ہے اور وہ غیر کا مال ہوتا ہے پس اگر غیر نے اجازت دی تو عین مسمی دیا جاتا ہے اور اگر اجازت نہ دی تو اُسکی قیمت دیجاتی ہے وہی یہاں ہوگا - اور اگر مکاتب اس مال معین کا مالک ہو گیا تو ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ رح سے روایت کی کہ اگر مکاتب نے اس مال عین کو ادا کیا تو آزاد نہوگا اور اس روایت کے موافق عقد مذکور منعقد نہیں ہوگا مگر جب ہی کہ مولے نے اُس سے یوں کہا ہو کہ جب تونے مجھے یہ مال ادا کیا تو تو آزاد ہے پس اس صورت میں موافق شرط کے آزاد ہو جائیگا اور ایسا ہی قول خود امام ابو یوسف رح سے مروی ہے اور ابو یوسف سے دوسری روایت یہ ہے کہ وہ آزاد ہو جائیگا خواہ مولے نے ایسا کہا ہو یا نہ کہا ہو کیونکہ یہ عقد تو فاسد منعقد ہوگا اسواسطے کہ جو چیز بیان کی گئی وہ مال ہے تو مال مشروط ادا کرنے سے آزاد ہو جائیگا اور اگر مولے نے غلام کو ایسے مال معین پر مکاتب کیا جو اس مکاتب کے قبضہ میں ہے تو اسمیں دو روایتیں ہیں یعنی مبسوط کی کتاب الشرب میں روایت ہے کہ جائز ہے اور کتاب المکاتب میں روایت ہے کہ نہیں جائز ہے - اور واضح ہو کہ مال معین پر مکاتب کرنا یہی کتابت علی الاعیان کا مسئلہ ہے اور یہ کتاب مبسوط میں معروف ہے اور ہمنے کفایۃ المنتہی میں دونوں روایتوں کی وجہ بیان کردی - قال وان کاتبہ علی مائۃ دینار علی ان یرد المولی الیہ عبدا بغیر عینہ فالکتابۃ فاسدۃ عند ابی حنیفۃ ومحمد رح - اور اگر مولے نے اسکو سو اشرفیوں پر اس شرط سے مکاتب کیا کہ مولے اسکو ایک غلام غیر معین واپس دے تو امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک کتابت فاسد ہے - وقال

ابو یوسف رح ہی جائزۃ ویقسم المائۃ الدینار علی قیمۃ المکاتب وعلی قیمۃ عبد وسط فیبطل منہا حصۃ العبد فیکون مکاتبا بما بقی لان العبد المطلق یصلح بدل الکتابۃ وینصرف الی الوسط فکذا یصلح مستثنی منہ وہو الاصل فی ابدال العقود۔ اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ کتابت جائز ہی اور سو اشرفیون کو مکاتب کی قیمت پر اور ایک اوسط درجہ کے غلام کی قیمت پر تقسیم کیا جاے پس جو کچھ اوسط غلام کے حصہ مین پڑے وہ ان سو اشرفیون مین سے مستثنی کرکے باقی کے عوض وہ مکاتب ہوگا اسواسطے کہ غلام مطلق اس لائق ہوتا ہی کہ کتابت کا عوض ہو اور اس سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جاتا ہی پس اسی طرح یہ غلام مستثنی بھی ہو سکتا ہی اور عقود کے معاوضات مین یہی اصل ہی ف واضح ہو کہ جس معاملہ مین طرفین سے مالی معاوضہ ہو وہ عقود کہلاتے ہین جیسے بیع وکتابت وغیرہ اور جس معاملہ مین ایک جانب سے اپنا حق ساقط کرنا اور دوسری جانب سے مال ہو یا نہو تو وہ فسوخ کہلاتے ہین جیسے طلاق وخلع وغیرہ پس کتابت عقد معاوضہ ہی گویا غلام سے مال لیا اور اسکا رقبہ اسکو دیا اگرچہ وہ اپنے رقبہ کا مالک نہو سکے اور اسمین اصل یہ ہی کہ جو چیز تنہا عوض ہو سکتی ہی تو عوض مین سے اسکا استثنا بھی صحیح ہوتا ہی جیسے یہان غلام ہی چنانچہ اگر اپنے مملوک کو ایک غلام پر مکاتب کیا تو صحیح ہی اور مطلق غلام سے درمیانی درجہ کا غلام رکھا جائیگا تو اسی طرح سو اشرفیون مین سے اس غلام کا استثنا بھی صحیح ہی پس اوسط درجہ کا غلام استثنا کرکے باقی عوض کتابت ہی۔ فرض کرو کہ جس غلام کو مکاتب کیا اسکی قیمت چھ سو روپیہ ہی اور اوسط درجہ کے غلام کی قیمت چار سو روپیہ ہی پس سو اشرفیان ان دونون پر پھیلانے سے چالیس بمقابلہ غلام اوسط پڑین تو یہ نکال کر باقی ساٹھ اشرفیون کے عوض اپنا غلام مکاتب ہوا یہ توضیح قول ابی یوسف رح ہی۔ ولہما انہ لا یستثنی العبد من الدنانیر وانما یستثنی قیمتہ والقیمۃ لا تصلح بدلا فکذلک مستثنی۔ امام ابو حنیفہ ومحمد رح کی دلیل یہ ہی کہ اشرفیون مین سے غلام کا استثنا نہین ہو سکتا بلکہ اسکی قیمت استثنا ہو سکتی ہی ولیکن یہ قیمت مجہولہ اس لائق نہین ہی کہ عقد مین عوض ہو سکے تو وہ مستثنی بھی نہین ہو سکتی ہی ف اسی وجہ سے ہمنے کہا کہ کتابت فاسد ہی۔ قال واذا کاتبہ علی حیوان غیر موصوف فالکتابۃ جائزۃ استحسانا۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام کو ایک حیوان پر جسکا وصف نہین بیان کیا ہی مکاتب کیا تو استحسانا کتابت جائز ہی۔ ومعناہ ان یبین الجنس ولا یبین النوع والصفۃ۔ اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہین کہ حیوان کی جنس بیان کردی اور اسکی نوع وصفت نہین بیان کی ف یعنی مثلا کہا کہ تجھے مین نے ایک غلام یا گھوڑے پر مکاتب کیا اور مثلا غلام کی قسم کہ ترکی ہی یا ہندی ہی اور اسکی صفت کہ اعلی ہی یا ادنی ہی یا اوسط ہی نہین بیان کی تو خالی جنس معلوم ہو جانے سے عقد کتابت جائز ہو جائیگا اور یہی امام مالک کا قول ہی۔ وینصرف الی الوسط ویجبر علی قبول القیمۃ وقد مر فی النکاح۔ اور درمیانی درجہ کا حیوان رکھا جائیگا اور اگر اسکی قیمت دی تو بھی مولے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ نکاح کے باب المہر مین بھی بیان ہو چکا۔ اما اذا لم یبین الجنس مثل ان یقول دابۃ لا یجوز لانہ یشمل اجناسا مختلفۃ فیتفاحش الجہالۃ۔ اور اگر اسنے جنس بیان نہ کی مثلا کہا کہ مین نے تجھے ایک جاندار پر مکاتب کیا تو یہ جائز نہین ہی کیونکہ جب جاندار مین بہت سے اجناس مختلفہ شامل ہین تو جہالت بہت شدید ہوگئی ف حتی کہ شاید وہ ایک مکھی پکڑ کر دے تو وہ بھی ایک جاندار ہی۔ واذا بین الجنس کالعبد والوصیف فالجہالۃ یسیرۃ ومثلہا یتحمل فی الکتابۃ فیعتبر جہالۃ البدل بجہالۃ الاجل فیہ۔ اور جب اسنے جنس بیان کردی مثلاً غلام یا خادم تو جہالت خفیفہ ہی پس کتابت مین ایسی جہالت خفیفہ برداشت ہوتی ہی

پس عوض میں خفیف جہالت کا قیاس اس عقد میں میعاد مجہول ہونے پر ہے ف یعنی کتابت میں اگر بدلے
عوض کی میعاد مجہول ہو تو نکاح کی میعاد مہر کے مانند جائز ہے اور کتابت کو نکاح سے ایک مشابہت بھی ہے کہ معاوضہ
مال بغیر مال ہے اور ایک رو سے اسکو بیع کے ساتھ مشابہت ہے لہذا اگر جنس مجہول ہو تو نہیں جائز ہے اور جونکہ
نوع و وصف کی جہالت خفیف ہے تو نکاح کی طرح جائز ہے۔ وقال الشافعی رح لا یجوز وہو القیاس لانہ
معاوضۃ فاشبہ البیع۔ اور امام شافعی نے فرمایا کہ جہالت خفیفہ بھی نہیں جائز ہے اور یہی قیاس ہے اور یہی
امام احمد رح کا قول ہے کیونکہ کتابت ایک عقد معاوضہ ہے تو بیع کے مشابہ ہو گیا ف پس نکاح کی مشابہت اعتبار
نہیں کی۔ ولنا انہ معاوضۃ مال بغیر مال او بمال لکن علی وجہ یسقط الملک فیہ فاشبہ النکاح الجامع
انہ یبتنی علی المسامحۃ بخلاف البیع لان مبناہ علی المماکسۃ۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ کتابت معاوضۂ مالی
بغیر مال ہے یا معاوضۂ مالی بمال ہے لیکن ایسے طور پر واقع ہوا کہ اسمیں ملکیت ساقط ہوتی ہے تو نکاح کے مشابہ ہو گیا
اور دونوں میں متفق علت یہ ہے کہ دونوں مسامحت پر مبنی ہیں یعنی دونوں میں نرمی مقصود ہوتی ہے بخلاف بیع کے
کہ وہ سختی و تنگی پر مبنی ہے یعنی بیع پر قیاس نہیں ہو سکتا۔ قال واذا کاتب النصرانی عبدہ علی خمر فہو جائز
معناہ اذا کان مقدارہ معلوما والعبد کافر لانہا مال فی حقہم بمنزلۃ الخل فی حقنا۔ پھر اگر نصرانی نے
اپنے غلام کو شراب پر مکاتب کیا تو یہ جائز ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ شراب کی مقدار معلوم ہو اور یہ غلام کافر ہو
کیونکہ شراب ان لوگوں کے حق میں ایسا مال ہے جیسا ہمارے حق میں سرکہ ہے۔ وایہما اسلم فللمولی قیمۃ الخمر لان
المسلم ممنوع من تملیک الخمر وتملکہا وفی التسلیم ذلک اذ الخمر غیر متعین فیعجز عن تسلیم البدل فیجب
علیہ قیمتہ وہذا بخلاف ما اذا تبایع الذمیان خمرا ثم اسلم احدہما حیث یفسد البیع علی ما قالہ البعض
لان القیمۃ تصلح بدلا فی الکتابۃ فی الجملۃ فانہ لو کاتب علی وصیف فاتی بالقیمۃ یجبر علی القبول
فجاز ان یبقی العقد علی القیمۃ اما البیع لا ینعقد صحیحا علی القیمۃ فافترقا۔ اور نصرانی یا مکاتب میں سے
جو کوئی مسلمان ہو گیا تو ہر حال میں مولے کو شراب کی قیمت ملیگی اسواسطے کہ مسلمان شراب کا مالک ہونے و مالک کرنے
سے ممنوع ہے اور شراب سپرد کرنے میں یہ بات لازم آتی ہے یعنی اگر مکاتب مسلمان ہوا تو اسکو دینا لازم آتا ہے اور اگر
نصرانی مسلمان ہو تو اسکو لینا لازم آتا ہے اسواسطے کہ شراب متعین نہیں ہے تو عوض سپرد کرنے سے عاجز ہو گا تو اسپر قیمت
واجب ہو گی اور یہ بخلاف ایسی صورت کے ہے کہ دو ذمیوں نے شراب کی خرید فروخت کی پھر ان دونوں میں سے ایک
مسلمان ہو گیا تو بقول بعض مشائخ کے یہ بیع فاسد ہو جائیگی کیونکہ عقد کتابت میں قیمت فی الجملہ عوض ہو سکتی ہے
چنانچہ اگر غلام کو ایک خدمتی چھوکری پر مکاتب کیا اور مکاتب مذکور اسکی قیمت لایا تو مولے اسکے قبول کرنے پر
مجبور کیا جائیگا تو جائز ہے کہ معاقدہ کو قیمت پر باقی رہے اور رہی بیع تو وہ قیمت پر صحیح منعقد نہیں ہوتی ہے تو دونوں
میں فرق ہو گیا۔ قال واذا قبضہا عتق لان فی الکتابۃ معنی المعاوضۃ فاذا وصل احد العوضین
الی المولی سلم العوض الآخر للعبد وذلک بالعتق بخلاف ما اذا کان العبد مسلما حیث لم یجز الکتابۃ
لان المسلم لیس من اہل التزام الخمر ولو ادی عتق وقد بیناہ من قبل واللہ اعلم۔ اور جب مولے نے
شراب پر قبضہ کر لیا تو وہ غلام آزاد ہو جائیگا کیونکہ عقد کتابت میں معاوضہ کے معنے موجود ہیں پس جب دونوں
عوضوں میں سے ایک اسکے مولے کو پہنچ گیا تو غلام کو دوسرا عوض مسلّم ہو گا اور یہ اسی طرح ہے کہ وہ آزاد ہو جائے
بخلاف اسکے اگر وہ غلام مسلمان ہو تو کتابت نہیں جائز ہے اسواسطے کہ مسلمان کو یہ لائق نہیں ہے کہ شراب اپنے ذمہ

رکھی اور اگر اسنے شراب ادا کر دی تو آزاد ہو جائیگا چنانچہ ہم اسکو سابق مین بیان کر چکے واللہ تعالیٰ اعلم

باب ما یجوز للمکاتب ان یفعلہ

یہ باب ان افعال کے بیان مین جنکا کرنا مکاتب کو جائز ہی

قال ويجوز للمكاتب البيع والشراء والسفر لان موجب الكتابة ان يصير حرا يدا وذلك بمالكية التصرف مستبدا به تصرفا يوصله الى مقصوده وهو نيل الحرية باداء البدل والبيع والشراء من هذا القبيل وكذا السفر لان التجارة ربما لا تتفق في الحضر فيحتاج الى المسافرة ويملك البيع بالمحاباة لانه من صنيع التجار فان التاجر قد يحابي في صفقة ليربح في اخرى - مکاتب کو روا ہی کہ خرید فروخت کرے اور سفر کرے کیونکہ مقتضاے کتابت یہ ہی کہ وہ اپنی کمائی کی راہ سے آزاد ہو اور یہ اسی طور پر ہوگا کہ وہ مستقل طور پر ہر ایسے تصرف کا مالک ہو جس سے اُسکا مقصود حاصل ہو اور مقصود یہ کہ عوض ادا کرکے آزاد ہو جاوے اور خرید فروخت کا تصرف اسی قسم سے ہی اور اسی طرح سفر بھی اسی قسم سے ہی کیونکہ بسا اوقات دیس مین تجارت ممکن نہین ہوتی پس سفر کرنے کی ضرورت پڑتی ہی - اور مکاتب کو یہ بھی اختیار ہی کہ گھٹی کے ساتھ فروخت کرے کیونکہ یہ تاجرون کے افعال مین سے ہی کیونکہ تاجر کبھی ایک بیع مین گھٹی اُٹھاتا ہی تاکہ دوسری بیع مین نفع اُٹھاوے - قال فان شرط عليه ان لا يخرج من الكوفة فله ان يخرج استحسانا - اور اگر مولے نے مکاتب پر یہ شرط لگائی ہو کہ کوفے سے باہر نجاوے تو بھی استحساناً اُسکو باہر جانا جائز ہی - لان هذا الشرط يخالف مقتضى العقد وهو مالكية اليد على جهة الاستبداد وثبوت الاختصاص فبطل الشرط وصح العقد لانه شرط لم يتمكن في صلب العقد وبمثله لا تفسد الكتابة وهذا لان الكتابة تشبه البيع وتشبه النكاح فالحقناها بالبيع في شرط تمكن في صلب العقد كما اذا شرط خدمة مجهولة لانه في البدل وبالنكاح في شرط لم يتمكن في صلبه هذا هو الاصل او نقول ان الكتابة في جانب العبد اعتاق لانه اسقاط الملك وهذا الشرط يخص العبد فاعتبر اعتاقا في حق هذا الشرط والاعتاق لا يبطل بالشروط الفاسدة - کیونکہ ایسی شرط لگانا مقتضاے عقد کے خلاف ہی اور وہ مقتضا یہ ہی کہ وہ مستقل طور پر اپنے ہاتھ کا مالک ہو اور جو کما دے اُسی کے واسطے خاص ہو پس یہ مخالف شرط خود باطل ہی اور عقد صحیح ہی کیونکہ یہ ایسی شرط ہی جو صلب عقد مین متمکن نہین ہوئی اور ایسی شرط سے کتابت فاسد نہین ہوتی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ کتابت کو ایک مشابہت بیع کے ساتھ ہی اور ایک مشابہت نکاح کے ساتھ ہی پس ہمنے یہ کہا کہ جو شرط فاسد کہ عین عقد کتابت مین متمکن ہو تو اُسمین عقد کتابت کو بیع کے ساتھ لاحق کیا جیسے کسی خدمت مجہولہ کی شرط لگائی تو یہ ایسی ہی شرط ہی جو عین عقد مین متمکن ہی کیونکہ یہ بدل کے اندر داخل ہی اور اگر ایسی شرط فاسد لگائی جو صلب عقد کے اندر متمکن نہین ہی تو اُسمین ہمنے عقد کتابت کو نکاح کے ساتھ ملحق کیا پس اصل یہی ہی - یا ہم کہتے ہین کہ غلام کی جانب سے عقد کتابت بمعنے اعتاق ہی کیونکہ یہ اسقاط ملک ہی اور یہ شرط غلام کے ساتھ مخصوص ہی تو اس شرط کے حق مین یہ عقد کتابت اعتاق اعتبار کیا گیا اور اعتاق ایسی چیز ہی جو فاسد شرطون سے باطل نہین ہوتا ہی - قال ولا يتزوج الا باذن المولى لان الكتابة فك الحجر مع قيام الملك ضرورة التوسل الى المقصود والتزوج ليس وسيلة اليه ويجوز باذن المولى لان الملك له - اور مکاتب کو یہ اختیار نہین ہی کہ

نکاح کرے گراس صورت مین جائز ہو کہ مولے اسکی اجازت دیدے اسواسطے کہ کتابت یہ ہو کہ باوجود ملکیت قائم ہونے
کی ممانعت تصرف کو توڑ دے تا کہ وہ اپنے مقصود کو پہونچے یعنی مال ادا کر کے آزاد ہونا اسکو مقتضی ہو اور نکاح کرنا
اس مقصود کا وسیلہ نہین ہو تو وہ داخل نہوا اور مولے کی اجازت سے جائز ہو کہ اسکی ملکیت قائم ہو۔ ولا یہب
ولا یتصدق الا بالشئ الیسیر لان الہبۃ والصدقۃ تبرع وہو غیر مالک لیملکہ الا ان الشئ الیسیر من ضرورات
التجارۃ لانہ لایجد بدا من ضیافۃ واعارۃ لیجتمع علیہ المجاہزون ومن ملک شیئا یملک ما ہو من ضروراتہ
وتوابعہ۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہین کہ مال ہبہ کرے اور یہ بھی اختیار نہین کہ صدقہ دے مگر خفیف چیز کا اختیار ہی
کیونکہ ہبہ وصدقہ تو احسان ہو اور مکاتب اسکا مالک نہین تو دوسرے کی ملک بن بھی نہین دے سکتا یعنی احسان
کے طور پر مال کا تصرف نہین کر سکتا ہو سوائے خفیف چیز کے کہ اسکا تصرف البتہ جائز ہو کہ وہ اسکی تجارت کی ضرورت
مین سے ہو کیونکہ اسکو اس سے چارہ نہین کہ کسی کی ضیافت کرے یا کچھ عاریت دے تاکہ تجارت کے قافلہ والے مجتمع ہون اور مکاتب
کو تجارت کی اجازت ہو اور جو شخص کسی امر کا مجاز ہوتا ہو تو اس امر کے تابع متعلقات اور ضرورات کا بھی مجاز ہو جاتا ہو۔ ولا یتکفل لانہ
تبرع محض فلیس من ضرورات التجارۃ والاکتساب فلا یملکہ بنوعیہ نفسا ومالا لان کل ذلک تبرع ولا یقرض لانہ تبرع
لیس من توابع الاکتساب فان وہب علی عوض لم یصح لانہ تبرع ابتداء فان زوج امتہ جاز لانہ اکتساب للمال فانہ
یملک بہ المہر فدخل تحت العقد۔ اور مکاتب کو یہ اختیار نہین ہو کہ کفالت قبول کرے اس دلیل سے کہ یہ محض احسان ہو کہ تجارت
وکمائی کی ضرورت مین نہین ہو تو مکاتب کو کفالت نفس یا کفالت مال کسی کا اختیار نہین ہو کیونکہ دونون مین سے ہر ایک
احسان ہو۔ اور مکاتب کو نقد قرض دینے کا بھی اختیار نہین ہو اس دلیل سے کہ یہ بھی احسان ہو اور کمائی کے
توابع مین سے نہین ہو۔ پھر اگر مکاتب نے عوض پر ہبہ کیا تو بھی نہین صحیح ہو کیونکہ یہ بھی ابتدا مین احسان ہوتا ہو
اور اگر اُسنے اپنی مملوکہ باندی کا نکاح کر دیا تو جائز ہو کیونکہ یہ مال حاصل کرنے کا طریقہ ہو کیونکہ مکاتب اُسکے
ذریعہ سے مہر کا مالک ہوگا تو یہ اُسکے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہو۔ قال وکذلک ان کاتب عبدہ
والقیاس ان لا یجوز وہو قول زفر والشافعی رح لان مالہ العتق والمکاتب لیس من اہلہ کالاعتاق
علی مال وجہ الاستحسان انہ عقد اکتساب للمال فیملکہ کتزویج الامۃ وکالبیع وقد یکون ہو انفع من
البیع لانہ لایزیل الملک الا بعد وصول البدل الیہ والبیع یزیلہ قبلہ ولہذا یملکہ الاب والوصی ثم
ہو یوجب للمملوک مثل ما ہو ثابت لہ بخلاف الاعتاق علی مال لانہ یوجب فوق ما ہو ثابت لہ۔ اور
اسی طرح مکاتب کو اختیار ہو کہ اپنے تجارتی غلامون مین سے کسی غلام کو مکاتب کرے اور قیاس یہ تھا کہ یہ جائز نہو اور
یہی زفر وشافعی رح کا قول ہو کیونکہ کتابت کا انجام یہ ہو کہ وہ آزاد ہو جاے حالانکہ مکاتب کو یہ اختیار نہین ہو جیسے
اسکو مال پر آزاد کرنے کا اختیار نہین ہو لیکن ہمارے نزدیک استحساناً جائز ہو کہ یہ ایسا عقد ہو کہ جسکے ذریعہ سے مال حاصل
ہوتا ہو یعنے مکاتب اپنا عوض کتابت ادا کریگا پس مکاتب اول ایسے عقد کا مختار ہوگا جیسے اسکو اپنی باندی بیاہ
دینے کا اختیار ہو اور جیسے اپنا مال بیچنے کا اختیار ہو بلکہ بیع سے کتابت کبھی زیادہ نافع ہوتی ہو اسواسطے کہ کتابت
تو مملوک سے ملکیت زائل نہین کرتی مگر اُسوقت کہ پورا عوض اسکو وصول ہو جاے اور بیع وصول ثمن سے
پہلے ملکیت زائل کرتی ہو پس اس راہ سے کتابت زیادہ نافع ہوئی۔ اور اسی وجہ سے باپ اور وصی کو صغیر کا
غلام مکاتب کرنے کا اختیار ہو۔ پھر مکاتب نے جس غلام کو مکاتب کیا اُسکے واسطے بھی وہی اختیارات ثابت ہونگے
جو مکاتب اول کو حاصل ہین برخلاف مال پر آزاد کرنے کے یعنی اگر مکاتب کی جانب سے یہ جائز ہو کہ وہ اپنے تجارتی

غلام کو مال پر آزاد کرے تو اعتاق ایسی چیز ہے کہ وہ مملوک کے واسطے ایسے اختیارات ثابت کریگا جو مکاتب سے بڑھکر ہیں تو لازم آوے کہ مکاتب نے ایک غلام کو ایسے اختیارات دیے جنکا خود بھی مالک نہیں ہے یعنی خود ابھی غلام ہے اور اسنے دوسرے کو آزاد کر دیا حالانکہ یہ ممکن نہیں ہے لہذا مال پر آزاد کرنا جائز نہوا اور مال پر مکاتب کرنا جائز ہوا

قال فان ادی الثانی قبل ان یعتق الاول فولاؤہ للمولی لان لہ فیہ نوع ملک وتصح اضافۃ الاعتاق الیہ فی الجملۃ فاذا تعذر اضافتہ الی مباشر العقد لعدم الاہلیۃ اضیف الیہ کما فی العبد اذا اشتری شیئا یثبت الملک للمولی۔ پھر اگر اول مکاتب کے آزاد ہونے سے پہلے دوسرے مکاتب نے ادا کر دیا تو اسکی ولاء مکاتب اول کے مولے کو ثابت ہوگی اسواسطے کہ مولے کی بھی اسمیں ایک طرح کی ملکیت ہے اور آزاد کرنے کی نسبت اسکی جانب ایک طرح صحیح ہے پھر جب مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کی طرف مکاتب دوم کو آزاد کرنے کی نسبت اس وجہ سے ممکن نہوئی کہ وہ ابھی غلام ہے تو اسکے مولے کی طرف نسبت کر دی گئی جیسے غلام ماذون نے اگر کوئی چیز خریدی تو اسکے مولے کی ملکیت ثابت ہو جاتی ہے ف کیونکہ ماذون کو مالک ہونے کی لیاقت نہیں ہے اگرچہ اصلی خریدار بھی ماذون ہے اسی طرح جب مکاتب اول ابھی غلام ہے اور اسکو ولاء کی لیاقت نہیں ہے تو ولاء اسکے مولے کو مل جائیگی۔

قال فلو ادی الاول بعد ذلک وعتق لا ینتقل الولاء الیہ لان المولی جعل معتقا والولاء لا ینتقل من المعتق۔ پھر اگر مولے کو ولاء ملنے کے بعد مکاتب اول نے اپنا عوض ادا کیا اور آزاد ہو گیا تو اسکے مکاتب کی ولاء اسکی جانب منتقل نہوگی کیونکہ مولے اسکا آزاد کرنے والا قرار دیا گیا اور آزاد کرنے والے سے ولاء منتقل نہیں ہوتی۔

وان ادی الثانی بعد عتق الاول فولاؤہ لہ لان العاقد من اہل ثبوت الولاء وہو الاصل فیثبت۔ اور اگر مکاتب دوم نے مکاتب اول کے آزاد ہو جانے کے بعد اپنا عوض ادا کیا اور آزاد ہوا تو مکاتب دوم کی ولاء اسکے مکاتب کرنے والے یعنی مکاتب اول کو ملیگی کیونکہ مکاتب کرنے والے کو اس وقت میں ولاء کی لیاقت حاصل ہے اور اصل مکاتب کرنے والا وہی ہے تو اسی کو ولاء بھی حاصل ہوگی۔

قال وان اعتق عبدہ علی مال او باعہ من نفسہ او زوج عبدہ لم یجز لان ہذہ الاشیاء لیست من الکسب ولا من توابعہ اما الاول فلانہ اسقاط الملک عن رقبتہ واثبات الدین فی ذمۃ المفلس فاشبہ الزوال بغیر عوض وکذا الثانی لانہ اعتاق علی مال فی الحقیقۃ واما الثالث فلانہ تنقیص للعبد وتعییب لہ وشغل رقبتہ بالمہر والنفقۃ بخلاف تزویج الامۃ لانہ اکتساب لاستفادتہ المہر علی ما مر۔ اور اگر مکاتب نے اپنی کمائی کے غلام کو مال پر آزاد کیا یا غلام کے رقبہ کو اسی کے ہاتھ بیچ ڈالا یا غلام کو کسی عورت کے ساتھ بیاہ دیا تو یہ کچھ نہیں جائز ہے کیونکہ یہ چیزیں کچھ کمائی یا اسکے توابع میں سے نہیں ہیں چنانچہ مال پر آزاد کرنے کی وجہ تو یہ ہے کہ یہ اس غلام کی گردن سے اپنی ملکیت زائل کرنا اور ایک مفلس کے ذمہ اپنا قرضہ ثابت کرنا ہوا تو گویا اسنے مفت آزاد کر دیا۔ اور اسی طرح اس غلام کو اسی کے ہاتھ بیچنے کا بھی یہی حال ہے کیونکہ وہ ظاہر میں بیع ہے مگر درحقیقت مال پر اعتاق ہے اور رہی تیسری صورت یعنی غلام کو بیاہنا تو یہ اس غلام کو ناقص وعیب دار کر دینا اور عورت کے مہر ونفقہ میں اسکی گردن پھنسانا ہوا پس یہ نہیں جائز ہے بخلاف اسکے اگر اپنی کمائی کی باندی کو بیاہا تو وہ جائز ہے کیونکہ یہ کمائی کا ایک طریقہ ہے کہ اسکے ذریعہ سے مہر حاصل کریگا چنانچہ اوپر بیان ہوا

قال وکذلک الاب والوصی فی رقیق الصغیر بمنزلۃ المکاتب لانہما یملکان الاکتساب کالمکاتب ولان فی تزویج الامۃ والکتابۃ نظرا لہ ولا نظر فیما سواہما والولایۃ نظریۃ۔ اور واضح ہو کہ باپ اپنے

طفل صغیر کے مملوک مین اور وصی اپنے یتیم صغیر کے مملوک مین بمنزلہ مکاتب کے اختیار رکھتے ہین یعنی جیسے مکاتب کو اپنی کمائی کے غلام مین اختیارات ہین ایسے ہی اختیارات صغیر کے غلام مین اسکے باپ یا وصی کو حاصل ہین یعنے اس سے زائد نہین ہین کیونکہ ان دونون کو بھی صغیر کے مال مین کمائی کرنے کا اختیار مانند مکاتب کے حاصل ہی یعنے اسی جہت سے اسکے غلام کو مکاتب کرسکتے ہین اور اسکی باندی کو بیاہ سکتے ہین مگر اسکے غلام کو بیاہ نہین سکتے ہین کیونکہ کمائی پر مدار ہی اور اس دلیل سے کہ اسکی باندی بیاہ دینے مین اور اسکے مملوک کو مکاتب کرنے مین صغیر کے حق مین بہتری ہی اور ان دونون تصرف کے سوائے امور مذکورہ مین بہتری نہین ہی اور یہ ولایت جو باپ یا وصی کو صغیر کے مال مین حاصل ہوتی ہی وہ ولایت نظری ہوتی ہی یعنے بہتری کی نظر سے ولایت ہوتی ہی ف پس جس کام مین اسکے حق مین بہتری ہو وہی جائز ہی اور جسمین بہتری نہو وہ نہین جائز ہی۔ قال فاما المأذون له فلا یجوز له شئی من ذلک عند ابی حنیفة رح و محمد رح وقال ابو یوسف رح له ان یزوج امته وعلی ہذا الخلاف المضارب والمفاوض والشریک شرکة عنان ہو قاسه علی المکاتب و اعتبره بالاجارة ولهما ان المأذون له یملک التجارة وہذا لیس بتجارة فاما المکاتب یملک الاکتساب وہذا اکتساب ولانه مبادلة المال بغیر المال فیعتبر بالکتابة دون الاجارة اذ ہی مبادلة المال بالمال ولہذا لا یملک ہولاء کلہم تزویج العبد۔ ر باذون غلام جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہی یعنی غلام ماذون تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک اسکو ان امور مین سے کسی چیز کا اختیار نہین ہی یعنی تجارت کے غلام کو مکاتب نہین کرسکتا نہ تجارتی باندی کا بیاہ کرسکتا ہی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک اسکو تجارتی باندی بیاہ دینے کا اختیار ہی اور ایسا ہی خلاف مضارب و مفاوض و شریک عنان کے شریک مین ہی۔ امام ابو یوسف نے ماذون کو مکاتب پر قیاس کیا اور بیاہ دینے کو اجارہ پر قیاس کیا یعنی جیسے اجارہ مین باندی کے منافع سے مال حاصل ہوتا ہی ایسے ہی بیاہ دینے مین اسکے منافع سے مہر حاصل ہوتا ہی اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہی کہ غلام ماذون کو تجارت کا اختیار ہی اور یہ تجارت مین سے نہین ہی اور رہا مکاتب تو اسکو کمائی کا اختیار ہی اور یہ بھی کمائی کے طریقون مین سے ایک طریقہ ہی پس دونون مین فرق ہوگیا اور دوسری دلیل یہ ہی کہ نکاح کرنا تو مبادلہ مال بغیر مال ہی پس اسکو کتابت پر قیاس کرنا چاہیے نہ اجارہ پر کیونکہ اجارہ تو مبادلۂ مال بمال ہی اور اسیواسطے یہ سب لوگ غلام کو بیاہنے کے مجاز نہین ہین ف۔ نہایہ مین لکھا کہ اصل اس باب مین یہ ہی کہ ہر وہ شخص جسکا تصرف تجارت وغیر تجارت مین عام ہو وہ باندی کا بیاہ کرسکتا ہی جیسے باپ و وصی و دادا و قاضی و مکاتب و قاضی و امین قاضی۔ اور ہر وہ شخص جسکا تصرف کہ تجارت مین خاص ہو جیسے مضارب و شریک عنان و ماذون تو یہ لوگ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک باندی بیاہنے کے مجاز نہین ہین القاضی خان والمجتبی اور مصنف رح نے مفاوض کو ماذون کے ساتھ ملایا لہذا شارح کافی رح نے کہا کہ لفظ مفاوض اس مقام پر سہو کاتب سے لکھا گیا ہی کیونکہ مفاوض تو بمنزلہ مکاتب کے ہی اور شارح غایة البیان نے کہا کہ مفاوض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہی چنانچہ کرخی نے مختصر مین مصرح لکھا۔ اور فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر مین باپ و وصی و شریک مفاوض و مکاتب کو ذکر کرکے فرمایا کہ ان چارون اقسام کی طرف سے مملوک کو مال پر آزاد کرنا جائز نہین ہی اور مکاتب کرنا استحساناً جائز ہی اور اگر ان چارون مین سے کسی نے باندی کا نکاح کردیا تو بالاتفاق جائز ہی۔ اور اگر غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب یعنی ان تینون مین سے کسی نے باندی کا نکاح کردیا تو

امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک نہیں جائز ہی اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک جائز ہی اور انکا مکاتب کرنا بالاتفاق نہیں جائز ہی اور اگر ان تینون مین سے یا ان چارون مین سے کسی نے غلام کو بیاہ دیا تو بالاتفاق نہیں جائز ہی اور شرح طحاوی مین مذکور ہی کہ طفل ماذون یا غلام ماذون یا شریک عنان یا مضارب نہیں سے کسیکی طرف سے غلام کو بیاہنا یا مکاتب کرنا بالاجماع نہیں جائز ہی اور مفاوض کو لکھا کہ وہ باپ دوسی کی طرح باندی بیاہ سکتا ہی پس معلوم ہو گیا کہ مفاوض کو بالاتفاق باندی بیاہنے کا اختیار ہوتا ہی

فصل

قال واذا اشتری المکاتب اباہ او ابنہ دخل فی کتابتہ لانہ من اہل ان یکاتب وان لم یکن من اہل الاعتاق فیجعل مکاتبا تحقیقا للصلۃ بقدر الامکان الاتری ان الحر متی کان یملک الاعتاق یعتق علیہ۔ اگر مکاتب نے اپنے باپ یا بیٹے کو خریدا تو وہ اسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا کیونکہ مکاتب مذکور کو یہ لیاقت ہی کہ دوسرے کو مکاتب کرے اگرچہ آزاد کرنے کی لیاقت نہو تو جہان تک اسکی جانب سے صلہ رحم ممکن ہی وہ یہی ہی کہ اسکے ساتھ مکاتب ہو جاوے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مرد آزاد اگر اعتاق کا مالک ہو اور وہ باپ یا بیٹے کو خریدے تو اسپر سے آزاد ہو جاتا ہی۔ وان اشتری ذا رحم محرم منہ لا ولاد لہ لم یدخل فی کتابتہ عند ابی حنیفۃ رح وقالا یدخل اعتبارا بقرابۃ الولاد اذ وجوب الصلۃ یشتملہما ولہذا لا یفترقان فی الحر فی حق الحریۃ ولہ ان للمکاتب کسبا لا ملکا غیر ان الکسب یکفی للصلۃ فی الولاد حتی ان القادر علی الکسب یخاطب بنفقۃ الوالد والولد ولا یکفی فی غیرہما حتی لا یجب نفقۃ الاخ الا علی الموسر ولان ہذہ قرابۃ توسطت بین بنی الاعمام وقرابۃ الولاد فالحقناہا بالثانی فی العتق وبالاول فی الکتابۃ وہذا اولی لان العتق اسرع نفوذا من الکتابۃ حتی ان احد الشریکین اذا کاتب کان للاخر فسخہ واذا اعتق لا یکون لہ فسخہ۔ اور اگر مکاتب نے اپنے ایسے ذی رحم محرم کو خریدا جس سے قرابت ولاد نہیں ہی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ اسکی کتابت مین داخل نہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ داخل ہو جائیگا بقیاس قرابت ولادت کے اسواسطے کہ صلہ رحم واجب ہونا قرابت محرمہ کو شامل ہی خواہ قرابت ولادت ہو یا نہو لہذا مرد آزاد کی صورت مین آزاد ہو جانے مین دونون قسم مین کچھ فرق نہیں ہی یعنی مرد آزاد نے اگر باپ یا بیٹے کو خریدا جس سے قرابت ولادت ہی تو جیسے یہ آزاد ہو جاتا ہی اسی طرح اگر اپنے سگے بھائی کو خریدا تو وہ بھی آزاد ہو جاتا ہی پس آزاد کی صورت مین جیسے ان دونون مین فرق نہیں ہی تو دونون آزاد ہو جاتے ہین اسیطرح مکاتب کی صورت مین ان دونون مین فرق نہوگا کہ دونون مکاتب ہو جائینگے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ مکاتب کے واسطے کمائی حاصل ہی اور ملکیت حاصل نہین ہی لیکن قرابت ولاد مین صلہ رحم کے واسطے کمائی کافی ہی چنانچہ جو شخص کمائی پر قادر ہو اسکو حکم ہوتا ہی کہ اپنے والد و اولاد کو نفقہ دے اور سوائے والد و اولاد کے دوسرون کے حق مین یہ کمائی کافی نہین ہی حتی کہ سگے بھائی کا نفقہ صرف اسی پر واجب ہوتا ہی جو تونگر ہو یعنی کمائی والے پر واجب نہین ہوتا ہی تو معلوم ہوا کہ قرابت محرمہ مین ولادت و غیر ولادت مین از رہ صلہ رحم کے فرق ہی اور اس دلیل سے کہ ایسی قرابت جو محرمہ ہو مگر بغیر ولادت ہو تو یہ چچازاد قرابت اور ولادی قرابت کے درمیان ہی تو آزاد ہو جانے کے حق مین ہمنے ایسی قرابت کو قرابت ولادت مین ملایا اور مکاتب ہو جانے مین اسکو چچازاد قرابت مین ملایا یعنی مثلاً اسکا بھائی اس امر سے کہ اسکو زکوٰۃ دینا حلال ہی اور اسکی زوجہ سے نکاح کرنا حلال ہے اور اسکی گواہی قبول ہی اور اگر

ہے جس سے نسبی قتل واقع ہو تو اُس سے قصاص لیا جاتا ہے پس اس راہ سے وہ چچازاد قرابت کے مثل ہے اور اس راہ سے کہ اُس سے مناکحت حرام ہے اور اسکے ساتھ صلہ رحم فرض ہے تو اس راہ سے وہ قرابت ولادت کے مشابہ ہے پس ہمنے دونوں مشابہتوں پر اسطرح عمل کیا کہ اگر مالک ہو تو آزاد ہو جانے میں بمنزلہ قرابت ولادت ہے اور اگر کمائی میں داخل ہو تو مکاتب ہو جانے کے صلہ رحم میں بمنزلہ چچازاد قرابت کے ہے شیخ مصنف نے کہا کہ یہ اولیٰ ہے کیونکہ کتابت سے عتق زیادہ مروت کے ساتھ تاکہ نہ ہوجاتا ہے حتی کہ اگر دونوں شریکوں میں سے ایک نے مکاتب کیا ہو تو دوسرا شریک اسکو فسخ کرسکتا ہے اور اگر اُسنے آزاد کیا ہو تو فسخ نہیں کرسکتا ہے۔ قال واذا اشتری ام ولدہ دخل ولدہا فی الکتابۃ ولم یجز بیعہا ومعناہ اذا کان معہا ولدہا اما دخول الولد فی الکتابۃ فلما ذکرناہ واما امتناع بیعہا فلانہا تبع للولد فی ہذا الحکم۔ اور اگر مکاتب نے اپنی ام ولد کو خریدا یعنی غیر کی باندی کو جو سکی زوجہ ہے اور جسکے ساتھ مکاتب کے نطفہ سے کوئی بچہ ہے خریدا کیا تو اُسکا بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہو جائیگا اور مکاتب اُسکی ماں کو فروخت نہیں کرسکتا ہے اور اسکے معنی یہ ہیں کہ اس عورت کے ساتھ میں اُسکا بچہ ہو جو مکاتب سے پیدا ہوا ہے یعنی یہاں ام ولد سے مملوکہ مراد نہیں ہے بلکہ مکاتب کی زوجہ مراد ہے جسکے ساتھ مکاتب کا کوئی بچہ ہو تو نکاح نہیں ٹوٹیگا ولیکن یہ بچہ مکاتب کے ساتھ کتابت میں داخل ہوجائیگا اور اسکی وجہ وہی ہے جو ہمنے اوپر بیان کی ہے یعنی مکاتب اگر آزاد نہیں کرسکتا تو مکاتب کرسکتا ہے پس وہ بچہ مکاتب ہو جائیگا کیونکہ صلہ رحم جہاں تک ممکن ہے وہ واجب ہے رہا اپنی زوجہ کو اسواسطے نہیں فروخت کرسکتا کہ وہ اس حکم میں بچہ کے تابع ہے یعنی حق آزادی میں وہ بچہ کے تابع ہے۔ قال علیہ السلام اعتقہا ولدہا۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس عورت کو اسکے بچہ نے آزاد کردیا ف ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب ماریہ قبطیہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ابراہیم پیدا ہوئے تو آپ نے فرمایا کہ اسکو اسکے بیٹے نے آزاد کردیا۔ رواہ البیہقی والقاسم ابن اصبغ وابن ماجہ والحاکم۔ اور ابن حزم نے کہا کہ ابن اصبغ کی اسناد جید ہے اور اسکے سب راوی ثقات ہیں اور کتاب البیوع میں کہا کہ صحیح السند ہے اور بیہقی نے اسکو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر وقف کرکے صحیح کہا۔ اور حدیث مرفوع ابن عباس کو معلول کہا ولیکن عینی رحمہ نے اسکو رد کردیا کہ دو واقعہ ہیں یعنی ابن عباس رضنے مرفوع روایت کیا اور حضرت عمر پر موقوف بھی روایت کیا پھر ابن حزم سے تصحیح نقل کی اور علی قاری رحنے کہا کہ ابن القطان نے اپنی کتاب میں فرمایا کہ یہ حدیث ابن عباس سے باسناد جید مروی ہے پھر تائید اسکی صحیح بخاری کی حدیث ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد کوئی غلام باندی نہیں چھوڑی۔ وقد رواہ ابن حبان عن ام المومنین عائشہ حالانکہ بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ماریہ قبطیہ زندہ موجود تھیں پس ظاہر ہے کہ وہ آپکی وفات سے آزاد ہوگئیں تھیں اور یہ کسی روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اپنی حیات میں ماریہ کو آزاد کیا۔ اور ابو یعلی موصلی نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مرفوع روایت کی کہ جو کوئی باندی اپنے مولے سے بچہ جنی تو جب اُسکا مولے مرے تو وہ آزاد ہے الا آنکہ وہ اپنی موت سے پہلے اُسکو آزاد کردے یعنی اگر پہلے آزاد کرے تو بھی آزاد ہو جائیگی۔ پس اس سے معلوم ہوا کہ ام ولد اپنی آزادی میں اپنے بچہ کے تابع ہوتی ہے لہذا اس مسئلہ میں جب اُسکا بچہ مکاتب کے ساتھ میں مکاتب ہوگیا تو مکاتب اپنی زوجہ کو فروخت نہیں کرسکتا۔ وان لم یکن معہا ولد فکذلک الجواب فی قول ابی یوسف ومحمد رح لانہا ام ولد خلافا لابی حنیفۃ رح ولہ ان القیاس ان یجوز بیعہا وان کان معہا ولد لان کسب المکاتب موقوف فلا یتعلق بہ ما لا یحتمل الفسخ الا انہ یثبت ہذا الحق فیما اذا کان معہا ولد تبعا لثبوتہ فی الولد بناء علیہ وبدون الولد لو ثبت یثبت ابتداء والقیاس ینفیہ

اور اگر مکاتب کی جورو کے ساتھ مکاتب سے اسکا بچہ موجود نہو یعنے بچہ ہوا تھا مگر ساتھ نہیں ہے تو بھی ابو یوسف و محمدؒ کے نزدیک یہی جواب ہے یعنی مکاتب اسکو فروخت نہیں کرسکتا کیونکہ یہ عورت درحقیقت اسکی ام ولد ہے اور اسمین امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا اختلاف ہے اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ قیاس تو اس امر کو مقتضی تھا کہ اس عورت کی بیع جائز ہو اگرچہ اسکے ساتھ بچہ ہو کیونکہ مکاتب کی کمائی بالفعل متوقف ہے یعنی ابھی یہ حکم نہیں ہو سکتا کہ مکاتب اپنی کمائی کا مالک ہے تو اسکی کمائی سے ایسا حکم متعلق نہیں ہو سکتا جو قابل فسخ نہیں ہے ولیکن ہمنے یہ حکم ایسی صورت مین ثابت کر دیا جب اس عورت کے ساتھ مین بچہ ہو کیونکہ بچہ مین یہ حکم ثابت ہو کر اسکی بنا پر بالتبع اسکی ماں مین ثابت ہو گیا اور اگر بدون بچہ کے یہ حق ثابت ہو تو ابتدا سے مستقل طور پر ثابت ہو حالانکہ قیاس اسکی نفی کرتا ہے ف تو بدون بچہ کے حکم استحسانی ثابت نہو گا بلکہ حکم قیاس رہیگا کہ مکاتب اسکو فروخت کرسکتا ہے۔ وان ولد له ولد من امة له دخل فی کتابته لما بینا فی المشتری فکان حکمه کحکمه۔ اور اگر مکاتب کی خریدی ہوئی باندی سے اسکا کوئی بچہ پیدا ہوا تو یہ بچہ اسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا بوجہ اسکے جو ہمنے خریدے ہوئے بچہ مین بیان کیا یعنی اگرچہ وہ آزاد نہیں کرسکتا تو مکاتب کرسکتا ہے پس جہان تک ممکن تھا صلہ رحم واجب ہوا تو اس بچہ کا حکم مثل مکاتب کے ہو جائیگا ف اور یہی امام شافعیؒ و مالکؒ و احمدؒ کا قول ہے۔ پھر یہ باندی اسکی ام ولد ہو گی یا نہیں اسمین اختلاف ہے پس امام شافعیؒ کے دو قول ہین ایک یہ کہ اسکی ام ولد ہو جائیگی اور یہی امام احمدؒ و ابو یوسفؒ و محمدؒ کا قول ہے۔ اور قول دوم یہ کہ ام ولد نہو گی اور یہی امام ابو حنیفہؒ و مالکؒ کا قول ہے۔ وکسبه له لان کسب الولد کسب کسبه ویکون کذلک قبل الدعوة فلا ینقطع بالدعوة اختصاصه۔ اور یہ بچہ جو کچھ کمائی کرے وہ مکاتب کی ہو گی کیونکہ اس بچہ کی کمائی مکاتب کی کمائی کی کمائی ہے یعنے مکاتب نے یہ بچہ کمایا اور بچہ نے مال کمایا اور جب تک مکاتب نے اسکی نسب کا دعوی نہیں کیا تھا تب تک اسکی کمائی مکاتب کی تھی تو دعوی کرنے سے بھی کمائی کا اختصاص منقطع نہو گا۔ وکذلک ان ولدت المکاتبة ولدا لان حق امتناع البیع ثابت فیها مؤکدا فیسری الی الولد کالتدبیر والاستیلاد۔ اور اسی طرح اگر مکاتبہ باندی کے کوئی بچہ ہوا خواہ حلال طور پر ہو یا حرام طور پر ہو تو یہ بچہ اسکی کتابت مین داخل ہو جائیگا کیونکہ بیع ممتنع ہونے کا حق اس مکاتبہ مین بتاکید ثابت ہے تو یہ حق اسکی اولاد مین بھی پھیلیگا جیسے مدبر ہونا و ام ولد ہونا پھیل جاتا ہے۔ قال ومن زوج امته من عبده ثم کاتبهما فولدت منه ولدا دخل فی کتابتها وکان کسبه لها لان تبعیة الام ارجح ولهذا یتبعها فی الرق والحریة۔ اگر ایک شخص نے اپنی باندی کو اپنے غلام کے ساتھ بیاہ دیا پھر ان دونون کو مکاتب کر دیا پھر یہ باندی اس غلام سے کوئی بچہ جنی تو یہ بچہ اس باندی کی کتابت مین داخل ہو گا اور یہ بچہ جو کچھ کما دے وہ اسکی ماں کے واسطے ہو گا کیونکہ ماں کے تابع ہونے کا پلہ بھاری ہے اور اسی وجہ سے آزادی یا غلامی مین بچہ اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے ف یعنی اگر کسی کی مملوکہ ہو تو بچہ بھی اسیکا مملوک ہو گا اگرچہ باپ مرد آزاد ہو اور اگر ماں آزادہ عورت ہو تو بچہ بھی آزاد ہو گا اگرچہ باپ کسیکا غلام ہو پس آزادی و غلامی مین تو بچہ اپنی ماں کا تابع ہوتا ہے اور نسب مین باپ کا تابع ہوتا ہے۔ اور اگر زید نے دوسرے کی باندی سے اس شرط پر نکاح کیا کہ جو اولاد پیدا ہو وہ آزاد ہے تو جائز ہے اور جو اولاد پیدا ہو گی وہ آزاد ہو گی۔ اور اگر اپنی مملوکہ باندی سے اولاد ہو تو وہ باپ کے تابع ہے۔ قال وان تزوج المکاتب باذن مولاه امرأة زعمت انها حرة فولدت منه ولدا ثم استحقت فاولادها عبید ولا یاخذهم بالقیمة وکذلک العبد یاذن له المولی بالتزویج وهذا عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح وقال محمد رح

اولادہا احرارا بالقیمۃ۔ اگر مکاتب نے اپنے مولے کی اجازت سے ایک عورت سے نکاح کیا جو دعوی کرتی تھی کہ مین آزادہ ہون پھر مکاتب کی اُس سے اولاد ہوئی پھر کسی شخص نے اس عورت پر اپنا استحقاق ثابت کیا یعنی یہ میری مملوک ہی اور یہ استحقاق ثابت کرکے عورت کو لے لیا تو اسکی اولاد سب مملوک ہونگی اور انکو بقیمت نہین لے سکتا ہی۔ اور اسی طرح اگر غلام کو اسکے مولے نے نکاح کی اجازت دی ہو تو بھی یہی حکم ہی یعنی اگر اُسنے کسی عورت سے نکاح کیا جو اپنی آزادی کی مدعیہ تھی اور اولاد پیدا ہوئی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسی کی مملوکہ ہی تو اُسکا مالک اُسکو مع اُسکی اولاد کے لے لیگا اور غلام مذکور اس اولاد کو بقیمت نہین لے سکتا ہی اور یہ امام ابوحنیفہؒ وابویوسفؒ کا قول ہی اور امام محمدؒ نے فرمایا کہ مکاتب یا غلام کی اولاد سب بقیمت آزاد ہونگی ف اور یہی زفرؒ وشافعیؒ ومالکؒ واحمدؒ کا قول ہی۔ لانہ شارک الحر فی سبب ثبوت ھذا الحق وھو الغرور وہذا لانہ مارغب فی نکاحہا الا لینال حریۃ الاولاد۔ امام محمدؒ کی دلیل یہ ہی کہ اس حق کے ثابت ہونے کے سبب مین یہ غلام آزاد کا شریک ہوگیا اور یہ سبب دھوکا ہی اور آزاد سے مشارکت کی وجہ یہ ہی کہ مکاتب نے اس عورت سے نکاح کی رغبت صرف اسی وجہ سے کی تھی کہ آزادی اولاد کی شرافت حاصل کرے ف توجیسے اگر کسی آزاد نے کسی عورت سے اس دھوکے مین نکاح کیا کہ یہ آزادہ ہی اور وہ آزادگی کی مدعیہ تھی پھر ثابت ہوا کہ وہ کسیکی مملوکہ ہی تو اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہی کیونکہ اس مرد کو دھوکا ہوا اسی طرح مکاتب کو بھی دھوکا ہوا تو یہان آزادی کا سبب فقط دھوکا ہی اور اس سبب مین مکاتب و آزاد دونون یکسان شریک ہین پس جیسے اس سبب سے آزاد کی اولاد بقیمت آزاد ہوتی ہی اسی طرح مکاتب کی اولاد بھی بقیمت آزاد ہوگی۔ ولہما انہ مولود بین رقیقین فیکون رقیقا وہذا لان الاصل ان الولد تبع الام فی الرق والحریۃ فخالفنا ہذا الاصل فی الحر باجماع الصحابۃ رضہ وہذا لیس فی معناہ لان حق المولی ہناک مجبور بقیمۃ ناجزۃ وہہنا بقیمۃ متاخرۃ الی ما بعد العتاق فیبقی علی الاصل فلا یلحق بہ۔ اور امام ابوحنیفہؒ وابویوسفؒ کی دلیل یہ ہی کہ یہ اولاد تو دو مملوکون کے بیچ مین پیدا ہوئی ہی پس یہ اولاد بھی رقیق ہوگی اور یہ اس وجہ سے کہ اصل یہ قرار پائی ہی کہ بچہ اپنی آزادی یا غلامی مین اپنی مان کا تابع ہوتا ہی لیکن مرد آزاد کے دھوکا کھانے مین ہمنے اس اصل کے خلاف بوجہ اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے کیا اور یہان مکاتب وغلام کا یہ حال نہین ہی یعنی مکاتب وغلام کا حال مثل آزاد کے نہین ہی تاکہ یہ دونون آزاد کے ساتھ شامل کیے جائین اور قیاس بوجہ اجماع صحابہ کے ترک کیا گیا اسوجہ سے کہ آزاد کی صورت مین باندی کے مولے کا جو کچھ حق اس اولاد مین تھا وہ نقد قیمت دیکر پورا کردیا جاتا ہی اور یہان مکاتب وغلام کی صورت مین اس حق کے عوض ایسی قیمت مل سکتی ہی جو مکاتب وغلام کے آزاد ہو جانے کے بعد ادا ہوگی پس یہ اُسکے معنی مین نہوا تو یہان اصل قیاس کے موافق حکم رہیگا یعنی اولاد بقیمت آزاد نہوگی ف خلاصہ یہ ہی کہ آزاد نے اگر دھوکے مین کسی باندی سے نکاح کیا تو قیاس یہ تھا کہ اولاد اس باندی کے مولے کی مملوک ہو لیکن ہمنے قیاس چھوڑدیا کیونکہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ہی کہ اولاد کے باپ مرد آزاد سے انکی قیمت اندازہ کرکے باندی کے مولے کو دلائیگی لہذا آزاد کی صورت مین ہمنے موافق اجماع صحابہ کے حکم دیا پھر ایسی صورت مکاتب وغلام کو پیش آئی لیکن ہمنے دیکھا کہ دونون مین فرق ہی وہ اسطرح کہ مرد آزاد پر اپنی اولاد کی قیمت فی الحال واجب الادا ہی کیونکہ آزاد ہر ایک چیز کا مالک ہوتا ہی اور مکاتب وغلام ابھی کسی چیز کا مالک نہین ہی تو اسپر اولاد کی قیمت بالفعل واجب الادا نہین ہوسکتی بلکہ جب کبھی آزاد ہو جائے تب واجب الادا ہوگی حالانکہ اس سے باندی کے مولے کا حق خرابی مین پڑتا ہی تو معلوم ہوا کہ یہ آزاد کے معنی مین نہین ہی تو ہمنے یہان اصل قیاس پر حکم دیا پھر واضح ہو کہ مکاتب

وغلام پر آزادی کے بعد قیمت واجب الاداء ہونا شرح جامع صغیر میں مشرح ہی اور رہی آزادی کی صورت مین اجماع صحابہ تو صریح منقول نہیں ہی ولیکن ابن ابی شیبہ نے حضرت عمرؓ و علیؓ و عثمانؓ سے روایت کیا۔ قال وان وطی المکاتب امۃ علی وجہ الملک بغیر اذن المولی ثم استحقہا رجل فعلیہ العقر یوخذ بہ فی الکتابۃ وان وطیہا علی وجہ النکاح لم یوخذ بہ حتی یعتق وکذلک المأذون لہ ووجہ الفرق ان فی الفصل الاول ظہر الدین فی حق المولے لان التجارۃ وتوابعہا داخلۃ تحت الکتابۃ وہذا العقر من توابعہا لانہ لولا الشراء لما سقط الحد ولما لم یسقط الحد لا یجب العقر اما لم یظہر فی الفصل الثانی لان النکاح لیس من الاکساب فی شیٔ فلا ینتظمہ الکتابۃ کالکفالۃ۔ اگر مکاتب نے کسی باندی سے بطور ملک کے بدون اجازت مولے کے وطی کی یعنے صحیح طور پر ایک باندی خریدکر بلا اجازت مولے اس سے وطی کی پھر کسی شخص نے اس باندی کو اپنا استحقاق ثابت کرکے لے لیا تو مکاتب پر اس وطی کا عوض مہر واجب ہوگا جسکے ادا کے واسطے حالت کتابت مین یعنے فی الحال ماخوذ کیا جائیگا یعنی آزادی تک تاخیر نہوگی اور اگر بطور نکاح کے بدون اجازت مولے کے اُس سے وطی کی ہو تو مہر کے واسطے فی الحال ماخوذ نہوگا یہانتک کہ آزاد ہو جاوے اور اگر بجاے مکاتب کے غلام ماذون ہو تو اُسکا بھی یہی حکم ہی بالجملہ خرید کی وطی ونکاح کی وطی مین فرق ہی اور وجہ فرق یہ ہی کہ وطی ملک کی صورت مین مہر بحق مولے ظاہر ہوا کیونکہ تجارت مع اپنے توابع کے عقد کتابت کے تحت مین داخل ہی اور یہ عقر بھی توابع تجارت مین سے ہی کیونکہ اگر خرید نہوتی تو اُسکے ذمہ سے حد زنا ساقط نہوتی اور جب تک حد زنا ساقط نہین ہوتی تب تک عقر واجب نہین ہوتا ہی اور نکاح کی صورت مین دین مہر بحق مولے ظاہر نہوا کیونکہ نکاح کرنا کچھ کمائی مین سے نہین ہی تو عقد کتابت اُسکو شامل نہوگا جیسے کفالت کرنے کو شامل نہین ہی **ف** چنانچہ اگر مکاتب نے کسی شخص کی کفالت مالی قبول کرلی تو فی الحال اُس سے مال کا دعوی نہین ہوسکتا جب تک آزاد نہوجاوے کیونکہ یہ عقد کتابت مین داخل نہین ہی۔ قال واذا اشتری المکاتب جاریۃ شراء فاسدا ثم وطیہا فردہا اخذ بالعقر فی المکاتبۃ وکذلک العبد المأذون لہ لانہ من باب التجارۃ فان التصرف تارۃ یقع صحیحا ومرۃ یقع فاسدا والکتابۃ والاذن ینتظمانہ بنوعیہ کالتوکیل فکان ظاہرا فی حق المولی۔ اور اگر مکاتب نے کوئی باندی بطور خرید فاسد کے خریدکر اُس سے وطی کی پھر اُسکو واپس کردیا تو اُسکے عقر کے واسطے حالت مکاتبت مین پکڑا جائیگا اور غلام ماذون کا بھی اس صورت مین یہی حکم ہی یعنی وہ بھی بالفعل ماخوذ ہوگا کیونکہ فاسد خریداری بھی از قسم تجارت ہی کیونکہ تصرف کبھی صحیح واقع ہوتا ہی اور کبھی فاسد اور مکاتب کرنا وتجارت کی اجازت دینا اس تصرف کی دونون قسمون کو شامل ہی یعنے صحیح وفاسد دونون کو شامل ہی جیسے وکیل کرنے مین ہوتا ہی یعنے وکیل مطلق کو تصرف صحیح وتصرف فاسد دونون کا اختیار ہوتا ہی تو گویا مولے نے اسکی اجازت دی پس یہ تاوان مولے کے حق مین بھی ظاہر ہوگا

فصل

قال واذا ولدت المکاتبۃ من المولی فہی بالخیار ان شاءت مضت علی الکتابۃ وان شاءت عجزت نفسہا وصارت ام ولد لہ لانہا تلقتہا جہتا حریۃ عاجلۃ ببدل وآجلۃ بغیر بدل فتخیر بینہما۔ اگر مکاتبہ اپنے مولے سے بچہ جنی تو اُسکو اختیار ہی چاہے عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے نفس کو عاجز کرکے اُسکی ام ولد ہوجاے کیونکہ اُسکو آزاد ہونے کے دو طریقے حاصل ہوئے ایک یہ ہی کہ عوض ادا کرکے بالفعل

آزاد ہو جاوے اور دوسرا یہ کہ بغیر عوض کے مولے کی وفات پر آزاد ہو تو وہ ان دونون راہون مین مختار ہوگی جسکو چاہے اختیار کرے۔ ونسب ولدہا ثابت من المولى وهو حر لان المولى يملك الاعتاق في ولدها وماله من الملك يكفي لصحة الاستيلاد بالدعوة۔ اور مکاتبہ کے بچہ کا نسب مولے سے ثابت ہوگا اور وہ آزاد ہوگا کیونکہ مولے اسکے بچہ کو آزاد کر سکتا ہے اور مولے کو جو کچھ ملکیت حاصل ہے وہ دعوی استیلاد صحیح ہونے کے واسطے کافی ہے۔ واذا مضت على الكتابة اخذت العقر من مولاها لاختصاصها بنفسها وبمنافعها على ما قدمنا ثم ان مات المولى عتقت بالاستيلاد وسقط عنها بدل الكتابة۔ اگر مکاتبہ مذکورہ نے کتابت پوری کرنی چاہی تو اپنے مولے سے اپنا عقر وصول کر لیگی یعنی مہر مثل اور یہی مالک وشافعی رح واحمد رح کا قول ہے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کو اپنی ذات واپنے منافع کا اختصاص حاصل ہے چنانچہ ہم سابق مین بیان کر چکے پھر اگر اداے کتابت سے پہلے اُسکے مولے نے انتقال کیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی اور عوض کتابت اسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا۔ وان ماتت هي وتركت مالا تؤدى منه مكاتبتها وما بقي ميراث لابنها جريا على موجب الكتابة فان لم تترك مالا فلا سعاية على الولد لانه حر۔ اور اگر مولے سے پہلے یہ خود مر گئی اور اُسنے کچھ مال چھوڑا تو اس مال سے اُسکا عوض کتابت ادا کر دیا جائیگا اور جو کچھ باقی رہا وہ اُسکے فرزند کے واسطے میراث ہوگا اور یہ مقتضاے کتابت پر چلنا ہوا اور اگر اُسنے کچھ مال نہ چھوڑا ہو تو فرزند پر کمائی کی مشقت نہوگی کیونکہ وہ آزاد ہے۔ ولو ولدت ولدا آخر لم يلزم المولى الا ان يدعى لحرمة وطيها عليه فلو لم يدع وماتت من غير وفاء سعى هذا الولد لانه مكاتب تبعا لها فلو مات المولى بعد ذلك عتق وبطل عنه السعاية لانه بمنزلة ام الولد اذ هو ولدها فيتبعها۔ اور اگر مکاتبہ مذکورہ اسکے بعد دوسرا بچہ جنی تو نہ مولے کے ذمہ لازم نہوگا الا اُس صورت مین لازم ہوگا کہ مولے اُسکا دعوی کرے کیونکہ مکاتبہ مذکورہ کی وطی مولے پر حرام ہے پھر اگر مولے نے اس بچہ کا دعوی نہ کیا اور مکاتبہ مذکورہ مر گئی اس حالت سے کہ اُسنے اداے کتابت کے لائق مال نہین چھوڑا تو یہ دوسرا بچہ مال کتابت کے واسطے سعایت کریگا کیونکہ وہ اپنی مان کی تبعیت مین مکاتب ہے پھر اگر ادا کرنے سے پہلے مولے مر گیا تو یہ بچہ آزاد ہو جائیگا اور اُسکے ذمہ سے سعایت ساقط ہو جائیگی اسواسطے کہ یہ بچہ بمنزلہ ام ولد ہے اسواسطے کہ وہ ام ولد کا بچہ ہے تو اُسی کے تابع ہوگا۔ قال واذا كاتب المولى ام ولده جاز لحاجتها الى استفادة الحرية قبل موت المولى وذلك بالكتابة ولا تنافي بينهما لانه تلقتها جهتا حرية۔ اگر مولے نے اپنی ام ولد کو مکاتب کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مولے کی موت سے پہلے آزادی حاصل ہونے کی وہ محتاج ہے یعنی اگر وہ مولے کی موت سے پہلے آزاد ہو جاوے تو اُسکے حق مین بہتر ہے اور یہ بات بذریعہ کتابت کے حاصل ہوگی۔ اور واضح ہو کہ ام ولد ہونے اور مکاتبہ ہونے مین کچھ منافات نہین ہے کیونکہ اُسنے آزادی کی دو راہین پائین۔ فان مات المولى عتقت بالاستيلاد لتعلق عتقها بموت السيد پھر اگر مولے مر گیا تو وہ بوجہ ام ولد ہونے کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ مولے کے مرنے پر اُسکی آزادی معلق تھی۔ وسقط عنها بدل الكتابة۔ اور عوض کتابت اُسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا۔ لان الغرض من ايجاب البدل العتق عند الاداء فاذا عتقت قبله لا يمكن توفير الغرض عليه فيسقط وبطلت الكتابة لامتناع ابقائها من غير فائدة غير انه تسلم لها الاكساب والاولاد لان الكتابة انفسخت في حق البدل وبقيت في حق الاولاد والاكساب لان الفسخ لنظرها والنظر فيما ذكرناه۔ اسواسطے کہ عوض واجب کرنے سے غرض یہ تھی کہ اُسکے ادا کرنے کے وقت آزادی حاصل ہو جاوے اور جب اس سے پہلے آزادی حاصل ہو گئی تو اب اداے مال پر اسکا

غرض کی توفیر ممکن نہیں ہم تو مال ساقط ہو گیا اور کتابت باطل ہو گئی کیونکہ بیفائدہ اسکو باقی رکھنا ممکن نہیں ہی
لیکن اتنی بات ہی کہ ام ولد مذکورہ کو اسکی کمائیاں و اولاد سپرد کر دیجائیگی کیونکہ عوض کے حق مین کتابت فسخ ہو
گئی ہی اور اولاد و کمائی کے حق مین باقی ہی کیونکہ کتابت کا فسخ کر دینا تو ام ولد مذکورہ کی بہتری کی نظر سے ہی اور
بہتری کی نظر اسمین ہی جو ہمنے بیان کیا ف یعنی ام ولد کے حق مین کتابت فسخ ہو جاے اور اسکی اولاد و کمائی
کے حق مین باقی رہے۔ ولو ادت المکاتبۃ قبل موت المولی عتقت بالکتابۃ لانہا باقیۃ۔ اور اگر مولے کی
موت سے پہلے اُسنے مال کتابت ادا کر دیا تو بوجہ کتابت کے آزاد ہو جائیگی کیونکہ ابھی وہ باقی ہی۔ قال وان کاتب
مدبرتہ جاز لما ذکرنا من الحاجۃ ولا تنافی اذ الحریۃ غیر ثابتۃ وانما الثابت مجرد الاستحقاق۔ اور اگر مولے
نے اپنی مدبرہ باندی کو مکاتب کر دیا تو جائز ہی کیونکہ ہمنے بیان کر دیا کہ اُسکو آزادی حاصل ہونے کی حاجت ہی اور
مدبرہ و مکاتبہ ہونے مین کوئی منافات نہین ہی اسواسطے کہ مدبرہ ہونے سے اُسکو آزادی بالفعل حاصل نہین ہی بلکہ خالی
استحقاق آزادی ہی۔ وان مات المولی ولا مال لہ غیرہا فہی بالخیار بین ان تسعی فی ثلثی قیمتہا او جمیع مال
الکتابۃ وہذا عند ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف رح تسعی فی الاقل منہا۔ اور اگر مولے مرگیا اور سواے
اس مدبرہ کے جسکو مکاتبہ کیا ہی کوئی مال نہین ہی تو یہ مدبرہ مکاتبہ مختار ہی کہ چاہے اپنی دو تہائی قیمت کے واسطے
سعایت کرے یا پورے مال کتابت کے واسطے کوشش کرے اور یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہی اور ابو یوسف رح نے
فرمایا کہ دونون مین سے کم کے واسطے سعایت کریگی۔ وقال محمد رح تسعی فی الاقل من ثلثی قیمتہا و ثلثی
بدل الکتابۃ۔ اور امام محمد رح نے کہا کہ اپنی قیمت کی دو تہائی سے اور عوض کتابت کی دو تہائی سے جو کم ہو
اُسکے واسطے سعایت کرے۔ فالخلاف فی الخیار والمقدار فابو یوسف رح مع ابی حنیفۃ رح فی المقدار
ومع محمد رح فی نفی الخیار اما الخیار فمفرع تجزی الاعتاق والاعتاق عندہ لما تجزی بقی الثلثان رقا
وقد تلقتہا جہتا حریۃ ببدلین معجلۃ بالتدبیر ومؤجلۃ بالکتابۃ فتخیر وعندہما لما عتق کلہا بعتق بعضہا
فہی حرۃ ووجب علیہا احد المالین فتختار الاقل لا محالۃ فلا معنی للتخییر واما المقدار فلمحمد رح انہ
قابل البدل بالکل وقد سلم لہا الثلث بالتدبیر فمن المحال ان تجب البدل بمقابلۃ الا تری
انہ لو سلم لہا الکل بان خرجت من الثلث لیسقط کل بدل الکتابۃ فہہنا لیسقط الثلث فصار کما
اذا تاخر التدبیر عن الکتابۃ ولہما ان جمیع البدل مقابل بثلثی رقبتہا فلا یسقط منہ شیء وہذا لان
البدل وان قوبل بالکل صورۃ وصیغۃ لکنہ مقید بما ذکرنا معنی وارادۃ لانہا استحقت حریۃ الثلث
ظاہرا والظاہر ان الانسان لا یلتزم المال بمقابلۃ ما یستحق حریتہ وصار ہذا کما اذا طلق امرأتہ ثنتین
ثم طلقہا ثلثا علی الف کان جمیع الالف بمقابلۃ الواحدۃ الباقیۃ لدلالۃ الارادۃ کذا ہہنا بخلاف
ما اذا تقدمت الکتابۃ وہی المسئلۃ التی تلیہ لان البدل مقابل بالکل اذ لا استحقاق عندہ فی
شیء فافترقا۔ پس اختلاف تینون امامون کے درمیان مدبرہ کے مختار ہونے اور مقدار مین دونون باتون
مین جاری ہی پس مقدار مین ابو یوسف رح کا قول امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے ساتھ ہی اور مختار ہونے مین امام
ابو یوسف رح کا قول امام محمد رح کے ساتھ ہی۔ اسکی تفصیل یہ ہی کہ اختیار ہونا اس امر کی شاخ ہی کہ اعتاق کے ٹکڑے
ہوتے ہین یا نہین اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب اعتاق کے ٹکڑے ہو سکتے ہین تو مدبرہ کا دو تہائی
رقبہ مملوک رہگیا اور اسکو آزادی کی دو راہین دو عوض سے حاصل ہوئین ایک فی الحال بذریعہ مدبرہ ہونے کے

اور دوم میعادی بذریعہ مکاتبہ ہونے کے پس وہ ان دونوں میں مختار ہوگی۔ اور صاحبین کے نزدیک جب
اعتاق متجزی نہیں ہوتا ہے اور بعض ٹکڑے کے آزاد ہونے سے وہ کل آزاد ہوگئی تو وہ ایک آزادہ عورت ہے
اور اسپر دونوں عوض میں سے ایک واجب ہے پس وہ خواہ مخواہ کمتر مقدار کو اختیار کریگی تو یہاں مختار کرنے کے
کچھ معنے نہیں ہیں اور رہا مقدار کا بیان تو امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ اسنے پورے عوض کو کل مدبرہ کے مقابل
کیا اور حال یہ کہ مدبرہ کو ایک تہائی بوجہ تدبیر کے مل گیا تو اسکے مقابلہ میں عوض واجب ہونا محال ہے کیا نہیں
دیکھتے ہو کہ اگر کل رقبہ اسکو مل جاتا بایں طور کہ وہ تہائی ترکہ سے برآمد ہوتی تو کل عوض کتابت ساقط ہوجاتا
پس یہاں تہائی ساقط ہو جائیگا تو ایسا ہو گیا جیسے کتابت کے بعد مدبر کرنا واقع ہوا کہ اسمیں بالاتفاق یہی ہوتا ہے
چنانچہ آیندہ مسئلہ آتا ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ تمام عوض بمقابلہ اسکے دو تہائی رقبہ
کے ہے پس اسمیں سے کچھ ساقط نہوگا اور یہ بات ہمنے اسواسطے بیان کی کہ عوض کتابت کا مقابلہ اگرچہ لفظاً ہر کل
رقبہ کے ساتھ واقع ہوا لیکن بازراہ معنی و ارادہ کے وہ دو تہائی کے مقابلہ میں ہے کیونکہ یہ امر ظاہر ہے کہ وہ
ایک تہائی کی مستحق آزادی ہو چکی اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قدر حصہ کی آزادی کا استحقاق ہوجاے اسکے مقابلہ
میں آدمی اپنے اوپر مال لازم نہیں کرتا ہے اور یہ معاملہ ایسا ہو گیا جیسے کسی نے اپنی زوجہ کو دو طلاقیں دیں پھر
اسکے بعد ہزار درم پر اسکو تین طلاقیں دیدیں تو پورے ہزار درم بمقابلہ باقی ایک طلاق کے ہونگے کیونکہ
ارادہ اسپر دلالت کرتا ہے ایسا ہی اس مقام پر ہوگا بخلاف اسکے جبکہ کتابت پہلے واقع ہو تو ایسا نہوگا اور یہی
آیندہ مسئلہ ہے جو آتا ہے کیونکہ اس صورت میں پورا عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہوگا اسلیے کہ پہلے سے کچھ استحقاق
ثابت نہیں ہے تو دونوں میں فرق ظاہر ہو گیا **ف** — پس اگر کتابت پیچھے واقع ہو تو اسکو متقدم کتابت پر قیاس
نہیں کر سکتے ہیں۔ **قال وان دبر مکاتبتہ صح التدبیر لما بینا۔** اور اگر اسنے اپنی مکاتبہ کو مدبرہ کیا تو مدبر
کرنا صحیح ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ **ولہا الخیار ان شاءت مضت علی الکتابۃ وان شاءت عجزت نفسہا و
صارت مدبرۃ لان الکتابۃ لیست بلازمۃ فی جانب المملوک فان مضت علی کتابتہا فمات المولی
ولا مال لہ غیرہا فہی بالخیار ان شاءت سعت فی ثلثی مال الکتابۃ او ثلثی قیمتہا عند ابی حنیفۃ رح
وقالا تسعی فی الاقل منہما فالخلاف فی ہذا الفصل فی الخیار بناء علی ما ذکرنا اما المقدار فمتفق علیہ
ووجہہ ما بینا۔** پھر مکاتبہ ہو کر جو وہ مدبرہ ہوئی ہے اسکو اختیار ہے چاہے اپنا عقد کتابت پورا کرے اور چاہے اپنے
آپکو عاجز کرکے مدبرہ ہوجاے اسواسطے کہ عقد کتابت مملوک کی جانب لازمی نہیں ہوتا ہے اور یہی امام مالک و
شافعی و احمد کا قول ہے پس اگر اسنے عقد کتابت پورا کرنا اختیار کیا پھر پورا ہونے سے پہلے مولے مرگیا اور سواے
اس باندی کے اسکا کچھ مال نہیں ہے تو یہ مکاتبہ مدبرہ مختار ہوگی چاہے دو تہائی مال کتابت کے واسطے سعی کرے
اور چاہے اپنے دو تہائی قیمت کے واسطے سعی کرے اور یہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ
دونوں میں سے کم مقدار کے واسطے سعایت کریگی یعنے اسکو اختیار نہیں ہے پس اس صورت مسئلہ میں صرف مختار
ہونے میں اختلاف ہے یہ اس بنا پر جو ہمنے سابق میں بیان کیا یعنی امام رح کے نزدیک اعتاق متجزی ہوتا ہے
اور صاحبین کے نزدیک نہیں ہوتا اور رہی مقدار تو اسمیں سب کا اتفاق ہے یعنی دو تہائی سب کے نزدیک متعین ہے
اور اسکی وجہ وہ ہے جو ہمنے سابق میں بیان کی یعنے کل عوض بمقابلہ کل رقبہ کے ہے تو کوئی استحقاق ثابت نہ
کیونکہ مدبرہ اسکے بعد ہوئی ہے۔ **قال واذا اعتق المولے مکاتبتہ عتق باعتاقہ لقیام ملکہ فیہ۔** الخ

نے اپنی مکاتبہ کو آزاد کر دیا تو وہ اسکے آزاد کرنے سے آزاد ہو جائیگی کیونکہ اُس میں مولے کی ملکیت قائم ہے ف
کیونکہ سابق میں معلوم ہو چکا کہ مکاتب جب تک کل ادا نہ کرے آزاد نہیں ہوتا حتی کہ جب تک ایک درم باقی
رہے وہ غلام ہے۔ وسقط بدل الکتابۃ لانہ ما التزمہ الا مقابلا بالعتق وقد حصل لہ دونہ فلا یلزمہ
والکتابۃ وان کانت لازمۃ فی جانب المولے ولکنہا تفسخ برضاء العبد والظاہر رضاہ توسلا الی
عتقہ بغیر بدل مع سلامۃ الاکساب لہ لانا نبقی الکتابۃ فی حقہ۔ اور جب مکاتب کو آزاد کر دیا تو اُسکے
ذمہ سے عوض کتابت ساقط ہو جائیگا کیونکہ اُسنے اپنے ذمہ مال کا التزام یوں ہی کیا تھا کہ مال کے مقابلہ میں
اُسکو آزادی حاصل ہو حالانکہ آزادی اُسکو بدون مال کے حاصل ہو گئی تو اب مال اُسکے ذمہ لازم نہوگا اور عقد
کتابت اگرچہ مولے کی جانب لازم ہوتا ہے یعنی مولے اُسکو توڑ نہیں سکتا لیکن غلام کی رضامندی سے فسخ
ہو جاتا ہے اور اس صورت میں جب غلام کو مفت اپنی آزادی مع اپنی کمائی کے حاصل ہوتی ہے تو ظاہر ہے کہ
وہ فسخ کتابت پر راضی ہے کیونکہ ہمنے کمائی کے حق میں اُسکی کتابت کو باقی رکھا ہے ف یعنی ہم کتابت کو اسطرح
نہیں توڑتے ہیں کہ اُسکی کمائی اُسکے مولے کی ہو جاے بلکہ جو کچھ اُسنے کمایا وہ اُسیکا ہے گویا کتابت باقی ہے تو جب
کمائی اُسکو ملتی ہے اور وہ آزاد ہوا جاتا ہے تو ضرور وہ اس بات پر راضی ہوگا کہ عقد کتابت ٹوٹ جاے۔ قال
وان کاتبہ علی الف درہم الی سنۃ فصالحہ علی خمس مائۃ معجلۃ فہو جائز استحسانا وفی القیاس لا یجوز
لانہ اعتیاض عن الاجل وہو لیس بمال والدین مال فکان ربوا ولہذا لا یجوز مثلہ فی الحر ومکاتب
الغیر وجہ الاستحسان ان الاجل فی حق المکاتب مال من وجہ لانہ لا یقدر علی الاداء الا بہ فاعطی
لہ حکم المال وبدل الکتابۃ مال من وجہ حتی لا تصح الکفالۃ بہ فاعتدلا فلا یکون ربوا ولان عقد
الکتابۃ عقد من وجہ دون وجہ والاجل ربوا من وجہ فیکون شبہۃ الشبہۃ بخلاف العقد
بین الحرین لانہ عقد من کل وجہ فکان ربوا والاجل فیہ شبہۃ۔ اور اگر مملوک کو ہزار درم پر ایک
ایک سال کے مکاتب کیا پھر نقد پانسو درم پر اُس سے صلح کر لی تو استحساناً جائز ہے اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہو
اور یہی قول مالک وشافعی رح وابو یوسف رح وزفر رح ہے کذا فی الینابیع۔ع، کیونکہ یہ میعاد سے عوض ہو جائیگا اور
میعاد کوئی مال نہیں ہے اور دین مذکور مال ہے پس یہ بیاج ہو گیا ولہذا آزاد کی صورت میں اور غیر کے مکاتب کی
صورت میں ایسا جائز نہیں ہوتا ہے یعنی مثلاً ایک آزاد پر ہزار درم اُدھار ہوں یا زید کے مکاتب پر ہزار درم
اُدھار ہوں جنکی میعاد ایک سال ہے اور نقد پانسو درم پر اُس سے صلح کرے تو جائز نہیں ہے۔ استحسان کی وجہ یہ ہے
کہ مکاتب کے حق میں میعاد بھی ایک طرح کا مال ہے کیونکہ وہ بدون میعاد کے ادا نہیں کر سکتا ہے تو میعاد کے واسطے بھی
مالیت کا حکم حاصل ہو گیا اور عوض کتابت بھی ہر وجہ سے مال نہیں بلکہ ایک وجہ سے مال ہے حتی کہ عوض کتابت کی
کفالت صحیح نہیں ہوتی تو دونوں برابر ہو گئیں یعنی عوض کتابت بھی ایک وجہ سے مال ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے
مال ہے تو دونوں میں اعتدال ہو گیا یعنی میعاد کا مقابلہ نصف مال کتابت سے مساوی ہے تو یہ بیاج نہوگا۔ اور
دوسری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک وجہ سے عقد ہے یعنی مالی معاوضہ ہے اور دوسری وجہ سے نہیں ہے یعنی عقد
کتابت بنظر بیع کے عقد معاوضہ ہے اور بنظر غلام کے معاوضہ نہیں ہے اور میعاد بھی ایک وجہ سے بیاج ہے یعنی
حقیقی بیاج تو دو مالوں کے درمیان ہوتا ہے اور میعاد ایک وجہ سے مال نہیں ہے تو یہاں بیاج کا شبہہ نہوا
بلکہ شبہہ کا شبہہ ہوا اور وہ معتبر نہیں ہے بخلاف اسکے اگر دو آزادوں کے درمیان یہ معاملہ ہو تو وہ اس وجہ سے

نہیں ہے کہ وہ ہر طرح سے معدوم ہو اور میعاد میں بیاج کا شبہ ہو تو یہ معتبر ہو کر بیاج ہوگا ف کیونکہ بیاج کا شبہ بمنزلۂ بیاج کے ہوتا ہے۔ قال واذا کاتب المریض عبدہ علی الفی درہم الی سنۃ وقیمتہ الف ثم مات ولا مال لہ غیرہ ولم یجز الورثۃ فانہ یؤدی ثلثی الالفین حالا والباقی الی اجلہ او یرد رقیقا عند ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وعند محمد رح یؤدی ثلثی الالف حالا والباقی الی اجلہ لان لہ ان یترک الزیادۃ بان یکاتبہ علی قیمتہ فلہ ان یؤخرہا فصار کما اذا خالع المریض امرأتہ علی الف الی سنۃ جاز لان لہ ان یطلقہا بغیر بدل ولہما ان جمیع المسمی بدل الرقبۃ حتی اجری علیہا احکام الابدال وحق الورثۃ متعلق بالمبدل فکذا بالبدل والتاجیل اسقاط معنی فیعتبر من ثلث الجمیع بخلاف الخلع لان البدل فیہ لا یقابل المال فلم یتعلق حق الورثۃ بالمبدل فلا یتعلق بالبدل ونظیر ہذا اذا باع المریض دارہ بثلثۃ الاف الی سنۃ وقیمتہا الف ثم مات ولم یجز الورثۃ فعندہما یقال للمشتری اد ثلثی جمیع الثمن حالا والثلث الی اجلہ والا فانقض البیع وعندہ یعتبر الثلث بقدر القیمۃ لا فیما زاد علیہ لما بینا من المعنی۔ اگر مریض نے یعنی مرض الموت کے مریض نے اپنے غلام کو دو ہزار درم میعاد یکسال پر مکاتب کیا حالانکہ اس غلام کی قیمت ایک ہزار درم ہے پھر مر گیا اور اُسکا کچھ مال سوائے اس مکاتب کے نہیں ہے اور وارثوں نے میعاد کی اجازت نہ دی تو مکاتب مذکور دو ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی ایک تہائی اپنی میعاد پر ہوگا یا وہ کتابت توڑ کر رقیق کر دیا جائیگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کا قول ہے اور امام محمدؒ نے کہا کہ ایک ہزار کی دو تہائی فی الحال ادا کرے اور باقی اپنی میعاد پر ہوگا کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ زیادتی ترک کرے بایں طور کہ صرف اُسکی قیمت ایک ہزار درم پر مکاتب کرے تو اُسکو یہ بھی اختیار ہے کہ زیادتی میں تاخیر دیدے یعنی مریض مذکور کے واسطے جیسے زیادتی کا اختیار تھا ویسے اُسکی میعاد کا بھی اختیار ہے تو ایسا ہو گیا جیسے کسی مریض نے اپنی جورو کو ہزار درم پر بوعدہ ایک سال کے خلع دیا تو جائز ہے اسی وجہ سے کہ مریض کو یہ اختیار ہے کہ زوجہ کو بلا عوض طلاق دیدے۔ امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ جمیع مسمی یعنی دو ہزار درم بمقابلہ رقبہ کے ہیں حتی کہ عوض کے احکام پورے دو ہزار درم پر جاری ہوتے ہیں اور وارثوں کا حق مبدل سے متعلق ہے یعنی رقبہ غلام سے متعلق ہے پس اُسکے بدل یعنی مال سے بھی متعلق ہوگا یعنی دو ہزار درم سے متعلق ہوگا کیونکہ یہی اُسکا بدل ہے اور میعاد دینا از راہ معنی کے اسقاط حق ہے یعنی گویا حق میں سے کچھ ساقط کر دیا تو اسکا اعتبار تمام مال کی تہائی سے ہوگا یعنی مریض کا اختیار صرف تہائی ترکہ میں رہتا ہے تو میعاد لگا کر گھٹانا پورے عوض مسمی یعنی دو ہزار درم کی تہائی سے معتبر ہوگا بخلاف خلع کے کہ خلع میں جو عوض ٹھہرا ہے وہ مال کے مقابلہ میں نہیں ہے تو بدل سے وارثوں کا حق متعلق نہیں ہوا تھا کیونکہ وہ تو اُسکی زوجہ ہے تو اسی طرح اُسکے بدل سے بھی متعلق نہ ہوگا اور اسکی نظیر یہ ہے کہ مریض نے اپنا گھر جسکی قیمت ایک ہزار درم ہے بقیمت تین ہزار درم بوعدہ ایک سال فروخت کیا پھر مر گیا اور وارثوں نے میعاد کی اجازت نہ دی تو اسمیں بھی اختلاف ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری سے کہا جائیگا کہ پورے ثمن کی دو تہائی فی الحال ادا کر اور ایک تہائی اپنی میعاد پر ادا کر ورنہ بیع توڑ دیجائیگی اور امام محمد رح کے نزدیک صرف مقدار قیمت کی تہائی معتبر ہوگی نہ اس سے زیادہ بوجہ مذکورۂ بالا یعنی مشتری سے کہا جائیگا کہ ایک ہزار کی دو تہائی بالفعل ادا کر اور باقی اپنی میعاد پر ہے کیونکہ وارثوں کا حق میعاد ہونے میں صرف اسی حد تک ہے کیونکہ مریض کو یہ اختیار تھا کہ مکان مذکور کو ہزار درم پر فروخت کرے یعنی پوری

قیمت پر بغیر کمی کے مریض کی بیع جائز ہوتی ہے تو زیادتی پر فروخت کرنا خود مریض کا حق تھا اسی طرح زیادتی میں میعاد دینا بھی اسیکا حق ہے۔ قال وان کاتبہ علی الف الی سنۃ وقیمتہ الفان ولم یجز الورثۃ یقال لہ اد ثلثی القیمۃ حالا او ترد رقیقا فی قولہم جمیعا لان المحاباۃ ہہنا فی القدر والتاخیر فاعتبر الثلث فیہما۔ اور اگر مریض نے اس غلام کو ایک ہزار درم پر بمیعاد ایک سال مکاتب کیا حالانکہ اسکی قیمت دو ہزار درم ہیں اور مریض کے مرنے کے بعد وارثوں نے اجازت نہ دی یعنی اس بیع کی اجازت نہ دی کیونکہ مریض نے اصل قیمت سے کم پر مکاتب کیا تو مکاتب سے کہا جائیگا کہ اپنی دو تہائی قیمت فی الحال ادا کر ورنہ رقیق کر دیا جائیگا اور اسمیں تینوں اماموں کا اتفاق ہے اسواسطے کہ یہاں مریض نے مقدار میں اور میعاد میں دونوں طرح کمی کر دی پس تہائی کا اعتبار دونوں میں ہوگا ف لیکن جب میعاد میں اعتبار ہے تو میعاد ساقط ہوگئی۔ م ع

باب من یکاتب عن العبد

یہ باب ایسے شخص کے بیان میں جو غلام کی طرف سے عقد کتابت کرے

قال واذا کاتب الحر عن عبد بالف درہم فان ادی عنہ عتق وان بلغ العبد فقبل فہو مکاتب وصورۃ المسألۃ ان یقول الحر لمولے العبد کاتب عبدک علی الف درہم علی انی ان ادیت الیک الفا فہو حر فکاتبہ المولے علی ہذا فیعتق باداءہ بحکم الشرط واذا قبل العبد صار مکاتبا لان الکتابۃ کانت موقوفۃ علی اجازتہ وقبولہ اجازۃ ولو لم یقل علی انی ان ادیت الیک الفا فہو حر فادی لا یعتق قیاسا لانہ لا شرط والعقد موقوف وفی الاستحسان یعتق لانہ لا ضرر للعبد الغائب فی تعلیق العتق باداء القائل فیصح فی حق ہذا الحکم ویتوقف فی حق لزوم الالف علی العبد وقیل ہذہ ہی صورۃ مسألۃ الکتاب۔ اگر ایک آزاد نے ایک غلام کی طرف سے ہزار درم پر کتابت ٹھہرائی پس اگر اسکی طرف سے مال ادا کر دیا تو وہ آزاد ہوگیا اور اگر غلام کو یہ خبر پہنچی اور اسنے قبول کیا تو وہ مکاتب ہے اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک آزاد مثلاً زید نے ایک غلام کے مولے سے کہا کہ تو اپنے غلام کو ہزار درم پر اس شرط سے مکاتب کر دے کہ اگر میں نے تجھے ہزار درم ادا کر دیے تو وہ آزاد ہے پس مولے نے اسکو اسی اقرار پر مکاتب کر دیا تو زید کے ادا کرنے پر وہ غلام بحکم شرط آزاد ہو جائیگا یعنی بوجہ کتابت کے نہیں بلکہ بوجہ شرط کے آزاد ہو جائیگا اور اگر غلام نے اسکو خود قبول کر لیا تو وہ مکاتب ہو گیا اسواسطے کہ کتابت مذکورہ اس غلام کی اجازت پر موقوف تھی اور غلام کا قبول کرنا اجازت ہے۔ اور اگر زید نے یہ نہ کہا ہو کہ وہ اس شرط پر کہ اگر میں تجھے ہزار درم ادا کر دوں تو وہ آزاد ہے پھر زید نے یہ مال ادا کیا تو قیاساً وہ آزاد نہ ہوگا کیونکہ کوئی شرط نہیں ہے اور عقد مذکور ابھی متوقف ہے اور استحساناً آزاد ہو جائیگا کیونکہ زید کے قول سے ادا کرنے پر آزادی معلق ہونے میں غلام غائب کا کچھ ضرر نہیں ہے پس اس حکم کے حق میں یہ قول صحیح ہے اور غلام پر ہزار درم لازم ہونے کے حق میں یہ عقد متوقف ہے اور بعض نے کہا کہ مسئلہ کتاب کی صورت بھی یہی ہے۔ ولو ادی الحر البدل لا یرجع علی العبد لانہ متبرع۔ اور جب مرد آزاد نے عوض کتابت ادا کر دیا تو وہ غلام سے واپس نہیں لے سکتا کیونکہ اسنے بطور احسان ایسا کیا یعنی غلام کے کہنے سے یا اسکے قبول کرنے کے بعد اسکے حکم سے ایسا نہیں ہوا ہے۔ قال واذا کاتب العبد عن نفسہ وعن عبد اخر لمولاہ وہو غائب فان ادی الشاہد او الغائب عتقا۔ اگر ایک شخص کے دو غلاموں میں سے ایک غلام حاضر نے اپنی طرف سے

اور موسے کے دوسرے غلام کی طرف سے جو سوقت غائب ہو کتابت قرار دی تو جائز ہو یعنی استحساناً جائز ہو۔ پھر اگر
حاضر یا غائب نے مال کتابت ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے۔ ومعنی المسألة ان یقول العبد کاتبنی
بالف درہم علی نفسی وعلی فلان الغائب وہذہ الکتابة جائزة استحساناً وفی القیاس تصح علی نفسہ
لولایتہ علیہا ویتوقف فی حق الغائب لعدم الولایة علیہ وجہ الاستحسان ان الحاضر باضافة العقد
الی نفسہ ابتداءً جعل نفسہ فیہ اصلاً والغائب تبعاً والکتابة علی ہذا الوجہ مشروعة کالامة اذا
کوتبت دخل اولادہا فی کتابتہا تبعاً حتی عتقوا بادائہا ولیس علیہم من البدل شیء واذا امکن
تصحیحہ علی ہذا الوجہ ینفرد بہ الحاضر فلہ ان یاخذہ بکل البدل لان البدل علیہ لکونہ اصیلاً فیہ ولا
یکون علی الغائب من البدل شیء لانہ تبع فیہ۔ اور اس مسئلہ کے معنے یہ ہیں کہ غلام حاضر نے یوں کہا کہ مجھے
ہزار درم پر میری اور فلان غائب کی ذات پر مکاتب کردے اور ایسی کتابت استحساناً جائز ہو اور قیاس یہ تھا
کہ صرف اُسکے نفس پر جائز ہو کیونکہ اُسکو اپنی ذات پر ولایت حاصل ہو اور غائب کے حق میں متوقف رہنی چاہئے کیونکہ
غائب پر اسکو کوئی ولایت نہیں ہو اور یہی امام مالک وشافعی واحمد کا قول ہو۔ استحسان کی وجہ یہ ہو کہ حاضر
نے ابتداءً اپنے نفس کی جانب عقد کو مضاف کرنے میں اپنے آپکو اصل اور غائب کو تابع ٹھہرایا اور اسی طور
پر کتابت مشروع ہو چنانچہ اگر باندی مکاتبہ کی گئی تو اُسکی اولاد بالتبع اُسکی کتابت میں داخل ہو جاتی ہو حتی کہ
باندی کے عوض کتابت ادا کرنے پر یہ اولاد بھی آزاد ہو جاتی ہو اور اولاد پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ واجب
نہیں ہوتا حاصل یہ کہ بالتبع کتابت مشروع ہو پس مسئلہ مذکورہ میں جب اس طور پر عقد مذکور کو صحیح ٹھہرانا ممکن
ہوا تو غلام حاضر تنہا اسکو پورا کرنے والا ہوا تو موسے کو اختیار حاصل ہو کہ پوری بدل کا مواخذہ اسی غلام
حاضر سے کرے اور غلام غائب پر معاوضہ کتابت میں سے کچھ نہوگا اسواسطے کہ وہ اس عقد میں تابع ہو یعنی
اصل نہیں ہو۔ قال وایہما ادی عتقا ویجبر المولی علی القبول فان الحاضر فلان البدل علیہ وان
الغائب فلانہ ینال بہ شرف الحریة وان لم یکن البدل علیہ وصار کمعیر الرہن اذا ادی الدین
یجبر المرتہن علی القبول لحاجتہ الی استخلاص عینہ وان لم یکن الدین علیہ۔ پھر ان دونوں میں سے
جسنے عوض ادا کر دیا تو دونوں آزاد ہو جائینگے اور موسے مذکور اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا پس حاضر میں اس حکم
کی یہ وجہ ہو کہ عوض کتابت اسی پر واجب ہو اور غائب میں یہ وجہ ہو کہ وہ اسکے ذریعہ سے آزادی کی بزرگی پاویگا
اگرچہ عوض مذکور اُسپر واجب نہیں ہو اور ایسا ہو گیا جیسے رہن کا عاریت دینے والا جب وہ قرضہ ادا کرے تو مرتہن
اُسکے قبول کرنے پر مجبور کیا جاتا ہو یعنی ایک شخص نے اپنی چیز دوسرے کو عاریت دی تاکہ وہ رہن کر دے پھر عاریت
دینے والے مالک نے مرتہن کو اُسکا قرضہ دیکر چیز چھڑانی چاہی تو مرتہن اُسکے قبول پر مجبور کیا جائیگا کیونکہ اسکو
اپنا مال عین چھڑانے کی ضرورت ہو اگرچہ اُسپر قرضہ نہیں ہو۔ قال وایہما ادی لا یرجع علی صاحبہ لان
الحاضر قضی دیناً علیہ والغائب متبرع بہ غیر مضطر الیہ۔ اور ان دونوں غلاموں میں سے جسنے عوض
ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہیں لے سکتا ہو کیونکہ غلام حاضر جو اصلی عاقد ہو اُسنے تو ایسا قرضہ ادا کیا جو اُسپر
واجب تھا اور غائب نے اگر ادا کیا تو وہ ادا کرنے پر مجبور نہیں بلکہ متبرع ہو ف اور متبرع یعنی احسان کرنے والا
دوسرے سے واپس نہیں پاتا ہو۔ قال ولیس للمولی ان یاخذ العبد الغائب بشیء لما بینا۔ اور موسے کو یہ
اختیار نہیں ہو کہ غائب غلام سے مال کتابت میں سے کچھ مطالبہ کرے بدلیل مذکورہ بالا ف یعنی وہ بالتبع داخل ہو

اور اسپر کچھ عوض نہین ہی- فان قبل العبد الغائب ولم یقبل فلیس ذلک منہ بشئی والکتابۃ لازمۃ للشاہد لان الکتابۃ نافذۃ علیہ من غیر قبول الغائب فلا یتغیر بقبولہ کمن کفل عن غیرہ بغیر امرہ فبلغہ فاجازہ لا تتغیر حکمہ حتی لو ادی لا یرجع علیہ کذا ہذا- پھر اگر غلام غائب نے یہ عقد کتابت قبول کر لیا یا قبول نہ کیا تو اس سے کچھ تغیر نہو گا اور یہ فعل اُسکی طرف سے کچھ نہین ہی اور غلام حاضر کے ذمہ عقد کتابت باقی رہیگا کیونکہ کتابت تو بدون قبول غائب کے اُسکے ذمہ نافذ ہو چکی تو غائب کے قبول کرنے سے تغیر نہو گا اسکی نظیر یہ ہی کہ جیسے کسی نے دوسرے کی طرف سے بدون اُسکے حکم کے کفالت کر لی پھر مکفول عنہ کو خبر پہونچی اور اُسنے کفالت کی اجازت دیدی تو حکم متغیر نہین ہوتا ہی یعنی کفیل متبرع باقی رہتا ہی حتی کہ اگر کفیل نے مال کفالت ادا کر دیا تو وہ مکفول عنہ سے واپس نہین لے سکتا ہی اسی طرح ایسے عقد کتابت مین ہی ف خلاصہ یہ ہی کہ جیسے مکفول عنہ کے قبول کرنے سے کفالت مین اسطرح تغیر نہوا کہ کفیل کو واپس لینے کا اختیار حاصل ہو جاوے اسی طرح غلام غائب کے قبول کرنے سے وہ مال کتابت کا ذمہ دار نہو جائیگا- قال واذا کاتبت الامۃ عن نفسہا وعن ابنین لہا صغیرین فہو جائز وایہم ادی لم یرجع علی صاحبہ ویجبر المولی علی القبول ویعتقون لانہا جعلت نفسہا اصیلا فی الکتابۃ واولادہا تبعا علی ما بینا فی المسألۃ الاولی وہی اولی بذلک من الاجنبی- اگر کسی باندی نے اپنی ذات اور اپنے دو پسر صغیر کی ذات سے کتابت کی تو یہ جائز ہی اور ان مین سے جسنے مال کتابت ادا کیا وہ دوسرے سے واپس نہین لے سکتا ہی اور مولے قبول کرنے پر مجبور کیا جائیگا اور یہ سب آزاد ہو جاینگے کیونکہ اس باندی نے اپنی ذات کو اس عقد کتابت مین اصیل ٹھہرایا اور اپنی اولاد کو تابع قرار دیا جیسا کہ ہمنے مسئلہ سابق مین بیان کیا بلکہ یہان بنسبت اجنبی کے اولے ہی ف تاج الشریعۃ مین فرمایا کہ صغیر بچون کی قید اسواسطے لگائی تاکہ مسئلہ قیاسا واستحسانا دونون طرح جائز ہو جاوے-

باب کتابۃ العبد المشترک

یہ باب غلام مشترک کے مکاتب کرنے کے بیان مین ہی

قال واذا کان العبد بین رجلین اذن احدہما لصاحبہ ان یکاتب نصیبہ بالف درہم ویقبض بدل الکتابۃ فکاتب وقبض بعض الالف ثم عجز فالمال للذی قبض عند ابی حنیفۃ رح وقالا ہو مکاتب بینہما وما ادی فہو بینہما- جامع صغیر مین فرمایا کہ اگر ایک غلام دو شخصون مین مشترک ہو کہ ان دونون مین سے ایک نے یہ اجازت دی کہ اس غلام مین سے میرا حصہ بعوض ہزار درم کے مکاتب کرے اور عوض کتابت وصول کرے پس اُسنے مکاتب کرنے کے بعد ہزار مین سے کچھ حصہ وصول کیا پھر وہ غلام عاجز ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک یہ مال اُسی شریک کا ہو گا جسنے وصول کیا اور صاحبین نے فرمایا کہ یہ دونون کے درمیان مکاتب ہو گا اور جو کچھ اُسنے ادا کیا وہ دونون مین مشترک ہو گا- وہذا لان الکتابۃ تتجزی عندہ خلافا لہما بمنزلۃ العتق لانہا تفید الحریۃ من وجہ فتقتصر علی نصیبہ عندہ للتجزی- اور اس اختلاف کی اصل یہ ہی کہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کتابت کے ٹکڑے ہو سکتے ہین اور صاحبین کے نزدیک نہین ہو سکتے جیسے اعتاق مین ایسا ہی اختلاف ہی پس یہ بمنزلہ اعتاق کے ہی کیونکہ کتابت سے بھی ایک راہ سے آزادی حاصل ہوتی ہی پس امام کے نزدیک اُسی شریک کے حصہ پر رہیگی جسنے مکاتب کیا ہی- وفائدۃ الاذن

ان لایکون لہ حق الفسخ لما یکون لہ اذا لم یاذن واذنہ لہ بقبض البدل اذن للعبد بالاداء فیکون
متبرعا بنصیبہ علیہ فلھذا کان کل المقبوض لہ وعندھما الاذن بکتابۃ نصیبہ اذن بکتابۃ الکل
لعدم التجزی فھو اصیل فی النصف وکیل فی النصف فھو بینھما والمقبوض مشترک بینھما فیبقی کذلک
بعد العجز۔ اور اجازت کا فائدہ یہ ہے کہ اسکو فسخ کا اختیار حاصل نہو جیسے بدون اجازت کی صورت مین حاصل تھا
اور شریک کو عوض وصول کرنے کی اجازت دینا غلام کو ادا کرنے کی اجازت ہے تو اپنے حصہ کی بابت اُسپر احسان
کرنے والا ہوا یعنی غلام پر اپنے حصہ کا احسان کیا۔ اسواسطے شریک نے جو کچھ وصول کیا سب اُسیکا ہوا اور
صاحبین کے نزدیک اپنے حصہ کی کتابت کی اجازت دینا کل غلام مکاتب کرنے کی اجازت ہے کیونکہ کتابت کے ٹکڑے
نہین ہوتے ہین پس وہ نصف غلام مکاتب کرنے مین اصیل ہے اور دوسرا نصف مکاتب کرنے مین شریک کی
طرف سے وکیل ہے پس یہ دونون کے درمیان مکاتب ہوا اور وکیل نے جو کچھ وصول کیا وہ ان دونون مین
مشترک ہوگا۔ پھر بعد عاجز ہو جانے کے بھی یون ہی دونون مین مشترک رہیگا۔ قال واذا کانت جاریۃ
بین رجلین کاتباھا فوطیھا احدھما فجاءت بولد فادعاہ ثم وطیھا الاخر فجاءت بولد فادعاہ ثم
عجزت فھی ام ولد للاول۔ اگر ایک باندی دو شخصون مین مشترک ہو اور دونون نے اسکو مکاتب کر دیا پھر
دونون مین سے ایک نے اسکے ساتھ وطی کی پس اسکے ایک بچہ پیدا ہوا جسکا اُسنے دعوی کیا یعنی اُس سے نسب ثابت
ہو گیا پھر دوسرے نے اسکے ساتھ وطی کی اور ایک بچہ پیدا ہوا جسکا دوسرے نے دعوی کیا پھر یہ مکاتبہ عاجز ہو گئی
تو یہ مدعی اول کی ام ولد ہوگی۔ لانہ لما ادعی احدھما الولد صحت دعوتہ لقیام الملک لہ فیھا وصار
نصیبہ ام ولد لہ لان المکاتبۃ لاتقبل النقل من ملک الی ملک فیقتصر امومیۃ الولد علی نصیبہ کما
فی المدبرۃ المشترکۃ ولو ادعی الثانی ولدھا الاخیر صحت دعوتہ لقیام ملکہ ظاھرا ثم اذا عجزت بعد
ذلک جعلت الکتابۃ کان لم تکن وتبین ان الجاریۃ کلھا ام ولد للاول لانہ زال المانع من
الانتقال ووطیہ سابق۔ کیونکہ جب دونون مین سے ایک بچہ کا دعوی کیا تو اُسکا نسب ثابت ہو گیا کیونکہ
مکاتبہ مین اُسکی ملکیت قائم ہے اور اُسکا حصہ ام ولد ہو گیا کیونکہ مکاتبہ اس قابل نہین ہوتی ہے کہ ایک ملک سے
دوسری ملک مین منتقل ہو پس ام ولد ہونا اُسی کے حصہ پر منحصر رہیگا جیسے مدبرہ مشترکہ مین ہوتا ہے اور جب دوسرے
شریک نے اُسکے دوسرے بچہ کا دعوی کیا تو اُسکا دعوی بھی صحیح ہے کیونکہ بظاہر اُسکی ملکیت قائم ہے پھر اسکے
بعد جب وہ عاجز ہو گئی تو کتابت کالعدم قرار دیجائیگی اور یہ ظاہر ہوا کہ پوری باندی پہلے مدعی کی ام ولد ہے
کیونکہ اب ملک منتقل ہونے سے کوئی بات مانع نہین ہے اور اُسی کی وطی سابق ہے ف پس وہ اُسی کی ام ولد
ہو جائیگی اور بعد اُسکے ام ولد ہو جانے کے دوسرے کی ملک مین منتقل نہین ہو سکتی۔ ویضمن لشریکہ نصف
قیمتھا لانہ تملک نصیبہ لما استکمل الاستیلاد۔ اور یہ شریک اُس باندی کی نصف قیمت اپنے شریک کو
تاوان دے کیونکہ اسنے دوسرے کے حصہ کی ملکیت حاصل کر لی کیونکہ استیلاد پورا ہو گیا۔ ونصف عقرھا
لوطیہ جاریۃ مشترکۃ۔ اور نصف عقر کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے مشترک باندی سے وطی کی۔ ویضمن
شریکہ کمال العقر وقیمۃ الولد ویکون ابنہ۔ اور دوسرا شریک بھی اسکو پورا عقر اور بچہ کی قیمت تاوان
دیگا اور یہ بچہ اُسکا بیٹا ہوگا۔ لانہ بمنزلۃ المغرور لانہ حین وطیھا کان ملکہ قائما ظاھرا وولد المغرور
ثابت النسب منہ حر بالقیمۃ علی ما عرف لکنہ وطی ام ولد الغیر حقیقۃ فیلزمہ کمال العقر۔ اسواسطے کہ وہ

شریک بمنزلہ دوسرے کا کمائے ہوئے کے ہوا سو اسلئے کہ جس وقت اُسنے وطی کی تھی تو بظاہر اُسکی ملکیت قائم تھی اور دوسرے کا کمائے ہوئے کا بچہ اُس سے ثابت النسب ہوتا ہے اور بقیمت آزاد ہوتا ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا لیکن اُسنے ایسی عورت سے وطی کی جو درحقیقت دوسرے کی ام ولد ہے لہذا اُسپر پورا عقر واجب ہوگا۔ وایہما دفع العقر الی المکاتبۃ جاز لان الکتابۃ ما دامت باقیۃ فحق القبض لہا لاختصاصہا بمنافعہا وابدالہا واذا عجزت ترد العقر الی المولے لظہور اختصاصہ وہذا الذی ذکرنا کلہ قول ابی حنیفۃ رح وقال ابو یوسف ومحمد رح ہی ام ولد للاول ولا یجوز وطی الاٰخر لانہ لما ادعی الاول الولد صارت کلہا ام ولد لہ لان امومیۃ الولد یجب تکمیلہا بالاجماع ما امکن وقد امکن بفسخ الکتابۃ لانہا قابلۃ للفسخ فتفسخ فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ وتبقی الکتابۃ فیما وراءہ بخلاف التدبیر لانہ لا یقبل الفسخ وبخلاف بیع المکاتب لان فی تجویزہ ابطال الکتابۃ اذ المشتری لا یرضی ببقاءہ مکاتبا واذا صارت کلہا ام ولد لہ فالثانی واطئ ام ولد الغیر فلا یثبت نسب الولد منہ ولا یکون حرا علیہ بالقیمۃ غیر انہ لا یجب الحد علیہ للشبہۃ ویلزمہ جمیع العقر لان الوطی لا یعری عن احدے الغرامتین واذا بقیت الکتابۃ وصارت کلہا مکاتبۃ لہ قیل یجب علیہا نصف بدل الکتابۃ لان الکتابۃ انفسخت فیما لا یتضرر بہ المکاتبۃ ولا تتضرر بسقوط نصف البدل وقیل یجب کل البدل لان الکتابۃ لم تنفسخ الا فی حق التملک ضرورۃ فلا یظہر فی حق سقوط نصف البدل وفی الابقاء فی حقہ نظر للمولے وان کان لا یتضرر المکاتبۃ بسقوطہ والمکاتبۃ ہی التی تعطی العقر لاختصاصہا بابدال منافعہا ولو عجزت وردت فی الرق ترد الی المولی لظہور اختصاصہ علی ما بینا اور دونوں شریکوں میں سے جسنے مکاتبہ کو عقر دیدیا تو جائز ہے کیونکہ کتابت جب تک باقی رہے تب تک عقر وصول کرنے کا حق خود مکاتبہ کو حاصل ہے کیونکہ اُسکو اپنی ذات کے منافع ومعاوضات کا خود اختصاص ہے اور جب وہ کتابت سے عاجز ہو گئی تو عقر اپنے مولے کو واپس کریگی کیونکہ اب مولے کا اختصاص ظاہر ہو گیا اور یہ سب امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین کے نزدیک مکاتبہ مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہے اور دوسرے کا وطی کرنا حلال نہ تھا کیونکہ شریک اول نے جب بچہ کا دعوی کیا تو مکاتبہ مذکورہ پوری اسکی ام ولد ہو گئی اسواسطے کہ ام ولد ہونا بالاجماع مکمل ہوتا ہے یعنی جہانتک ممکن ہو تکمیل ہوتی ہے اور یہاں کتابت فسخ کر کے پوری ام ولد بنانا ممکن ہے کیونکہ کتابت ایسا عقد ہے جو قابل فسخ ہوتا ہے پس جس امر میں مکاتبہ کو ضرر نہ پہونچے وہ فسخ کر دیا جائیگا اور اُسکے ماسوائے میں باقی رہیگا بخلاف مدبر کرنے کے کہ وہ فسخ کے قابل نہیں ہوتا ہے اور بخلاف مکاتب کی بیع کے کیونکہ اسکے جواز میں کتابت مٹانا لازم ہوگا کیونکہ مشتری اس امر پر راضی نہو گا کہ یہ مکاتب باقی رہے اور جب پوری باندی اُسکی ام ولد ہو گئی تو دوسرا شریک ایسی باندی سے وطی کرنے والا ہوا جو غیر کی ام ولد ہے تو اُس سے نسب ثابت نہو گا اور بقیمت وہ آزاد بھی نہو گا سوائے اتنی بات کے کہ دوسرے وطی کرنے والے پر حد نہیں واجب ہوگی کیونکہ شبہہ ہے اور پورا عقر اُسکے ذمہ واجب ہوگا اسواسطے کہ سزا یا تاوان مہر دونوں میں سے ایک ضرور پایا جائیگا اور جب کتابت باقی رہی اور پوری مکاتبہ اُسی کی ہو گئی تو بعض نے فرمایا کہ اُسپر مال کتابت کا نصف واجب ہوگا اسواسطے کہ کتابت تو ایسی چیز میں فسخ ہوئی جسمیں مکاتبہ کا ضرر نہو اور نصف عوض ساقط کرنے میں اُسکا کوئی ضرر نہیں ہے۔ اور بعض نے فرمایا کہ پورا عوض واجب ہوگا

اسواسطے کہ کتابت تو فسخ نہیں ہوئی سواے ایک امر کے کہ بضرورت تملک حاصل ہو تو نصف عوض ساقط کرنے
مین فسخ کتابت کا اثر ظاہر نہوگا اور اس اجارہ کے باقی رکھنے مین مولے کے واسطے بہتری ہے اور مکاتبہ کا عقر
اسیکو دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے عوض منافع کی زیادہ مستحق ہے اور اگر وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو اپنے مولے
کو واپس کر دیگی کیونکہ اب اسکے مولے کا اختصاص ظاہر ہوا جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کیا۔ قال ویضمن
الاول لشریکہ فی قیاس قول ابی یوسف رح نصف قیمتہا مکاتبۃ لانہ تملک نصیب شریکہ وہی
مکاتبۃ فیضمنہ موسرا کان او معسرا لانہ ضمان التملک۔ اور شریک اول اپنے شریک کے واسطے ابو یوسف
رحمہ اللہ کے قیاس قول پر مکاتبہ کی نصف قیمت اس حساب سے کہ وہ مکاتبہ ہے دیگا کیونکہ اُسنے اپنے شریک کے
حصہ کی ملکیت حاصل کر لی درحالیکہ وہ مکاتبہ ہے تو اُسکے حصہ کی قیمت کا ضامن ہوگا خواہ تنگدست ہو یا خوشحال ہو
کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہے۔ وفی قول محمد رح یضمن الاقل من نصف قیمتہا ومن نصف ما بقی من
بدل الکتابۃ لان حق شریکہ فی نصف الرقبۃ علی اعتبار العجز وفی نصف البدل علی اعتبار الاداء
فلتردد بینہما یجب اقلہما۔ اور امام محمد رح کے قول مین دیکھا جاے کہ اُسکی نصف قیمت اور باقی نصف عوض
کتابت کمین سے جو کم ہو اُسکا ضامن ہوگا کیونکہ شریک کا حق دو اعتبار سے متعلق ہے ایک یہ کہ اگر مکاتبہ ادائے
کتابت سے عاجز ہو جاے تو نصف رقبہ ہے اور اگر وہ عوض کتابت ادا کر دے تو نصف عوض ہے پس دونون مین
متردد ہونے کی وجہ سے جو کم ہے وہ واجب ہوگا۔ قال وان کان الثانی لم یطأہا ولکن دبرہا ثم عجزت
بطل التدبیر لانہ لم یصادف الملک اما عندہما فظاہر لان المستولد تملکہا قبل العجز واما عند
ابی حنیفۃ رح فلانہ بالعجز تبین انہ تملک نصیبہ من وقت الوطی فتبین انہ صادف ملک
غیرہ والتدبیر یعتمد الملک بخلاف النسب لانہ یعتمد الغرور علی ما مر۔ اور اگر دوسرے شریک نے اُس سے
وطی نہ کی بلکہ اسکو مدبر کر دیا پھر وہ عاجز ہو گئی تو مدبر کرنا باطل ہو گیا کیونکہ وہ ملکیت سے متصل نہین ہوا اور یہ امر
صاحبین کے نزدیک ظاہر ہے کیونکہ جس شریک نے اُسکو ام ولد بنایا وہ اسکے عاجز ہونے سے پہلے اسکا مالک ہو گیا
اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسوجہ سے کہ اُسکے عاجز ہو لے سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ وطی کے وقت سے وہ
حصہ شریک کا مالک ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ مدبر کرنا غیر کی ملک سے متصل ہوا حالانکہ مدبر کرنا باعتماد ملک ہوتا ہے
بخلاف نسب کے کہ وہ باعتماد غرور ہوتا ہے ف یعنی مدبر کرنا اُسوقت صحیح ہوتا ہے کہ جب ملکیت موجود ہے پس
اگر ملکیت نہو تو تدبیر صحیح نہین ہوتی تو ملکیت کے سہارے پر تدبیر درست ہوتی ہے اور رہا نسب تو وہ بغیر ملکیت
کے بھی صحیح ہو جاتا ہے یعنی اگر دھوکا واقع ہوا ہو تو دھوکے کے بھروسے پر نسب ثابت ہو جاتا ہے جیسا سابق مین
بیان ہوا۔ قال وہی ام ولد للاول لانہ تملک نصیب شریکہ وکمل الاستیلاد علی ما بینا۔ اور باندی
مذکورہ پہلے مدعی کی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور استیلاد پورا ہو چکا جیسا ہمنے
اوپر بیان کیا۔ ویضمن لشریکہ نصف عقرہا لوطیہ جاریۃ مشترکۃ۔ اور اپنے شریک کے واسطے نصف
عقر کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے مشترک باندی سے وطی کر لی۔ ونصف قیمتہا لانہ تملک نصفہا بالاستیلاد
وہو تملک بالقیمۃ۔ اور اُسکی نصف قیمت کا بھی ضامن ہوگا کیونکہ وہ بذریعہ استیلاد کے نصف باندی کا مالک
ہو گیا اور یہ مالک ہونا بقیمت ہوتا ہے۔ والولد ولد للاول لانہ صحت دعوتہ لقیام المصحح وہذا قولہم جمیعا
والوجہ ما بینا۔ اور جو بچہ پیدا ہوا وہ مدعی اول کا بچہ ہے کیونکہ اُسکا دعوی نسب صحیح ہو چکا کیونکہ دعوی

نسب جمع ہونے کا سبب موجود ہی اور یہ بالاجماع سب کا قول ہی اور اسکی وجہ وہی ہی جو ہمنے سابق مین
بیان کی۔ قال وان کانا کاتباہا ثم اعتقہا احدھما وھو موسر ثم عجزت یضمن
المعتق لشریکہ نصف قیمتہا ویرجع بذلک علیہا عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یرجع علیہا لانہا لما
عجزت وردت فی الرق تصیر کانہا لم تزل قنۃ والجواب فیہ علی الخلاف فی الرجوع وفی الخیارات
وغیرھا کما ھو مسألۃ تجزی الاعتاق وقد قررناہ فی الاعتاق۔ اور اگر دونون نے اسکو مکاتبہ کیا
پھر ایک نے اسکو آزاد کر دیا حالانکہ وہ خوش حال ہی پھر مکاتبہ عاجز ہو گئی تو آزاد کرنے والا اپنے شریک کے لیے
اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ قیمت اس عورت سے واپس لیگا اور صاحبین رح
نے فرمایا کہ اس سے واپس نہین لے سکتا ہی کیونکہ جب وہ عاجز ہو کر رقیق کر دی گئی تو گویا وہ برابر رقیق ہی تھی
اور جو حکم اس صورت مین دیا گیا ہی وہ اُسی اختلاف پر مبنی ہی جو ایک شریک کے واپس لینے اور اختیارات وغیرہ مین ہی
جیسا کہ اعتاق کے ٹکڑے ہونے کے مسئلہ مین بیان ہوا ہی اور ہم اسکو کتاب الاعتاق مین بیان کر چکے ہین۔ فاما
قبل العجز لیس لہ ان یضمن المعتق عند ابی حنیفۃ رح لان الاعتاق لما کان یتجزی عندہ کان اثرہ
ان یجعل نصیب غیر المعتق کالمکاتب فلا یتغیر بہ نصیب صاحبہ لانہا مکاتبۃ قبل ذلک وعندھما
لما کان لا یتجزی یعتق الکل فلہ ان یضمنہ قیمۃ نصیبہ مکاتبا ان کان موسرا ویستسعی العبد ان
کان معسرا لانہ ضمان اعتاق فیختلف بالیسار والاعسار۔ اور اُسکے عاجز ہونے سے پہلے شریک کو یہ اختیار
نہین ہی کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے یہ امام ابوحنیفہ رح کا قول ہی کیونکہ امام رح کے نزدیک جبکہ اعتاق کے
ٹکڑے ہو سکتے ہین تو آزاد ہو کرنے کا اثر یہی ہی کہ دوسرے شریک کا حصہ مثل مکاتب کے ہو جائے اور چونکہ وہ
مکاتب موجود ہی تو اسکے فعل سے دوسرے کے حصہ مین کوئی ضرر نہین پہونچا کیونکہ وہ اس سے پہلے سے مکاتبہ ہی
اور صاحبین رح کے نزدیک چونکہ اعتاق کے ٹکڑے نہین ہو سکتے ہین تو اسکے آزاد کرنے سے کل آزاد ہو جائیگی تو
اسکو اختیار ہی کہ اپنے حصہ کی قیمت بحساب مکاتب ہونیکے تاوان لے بشرطیکہ آزاد کرنے والا خوش حال ہو اور
اگر وہ تنگدست ہو تو مملوک اس قیمت کے واسطے سعایت کرے کیونکہ یہ اعتاق کا تاوان ہی تو تنگدستی و خوش حالی
کی راہ سے مختلف ہوگا۔ قال وان کان العبد بین رجلین دبرہ احدھما ثم اعتقہ الآخر وھو موسر
فان شاء الذی دبرہ ضمن المعتق نصف قیمتہ مدبرا وان شاء استسعی العبد وان شاء اعتق و
ان اعتقہ احدھما ثم دبرہ الآخر لم یکن لہ ان یضمن المعتق ویستسعی العبد او یعتق وھذا عند ابی حنیفۃ رح
اگر ایک غلام دو شخصون مین مشترک ہو کہ انہین سے ایک نے اسکو مدبر کر دیا پھر دوسرے نے اسکو آزاد کر دیا
حالانکہ وہ خوش حال ہی تو مدبر کرنے والا چاہے اس سے نصف قیمت بحساب مدبر ہونے کے تاوان لے یا چاہے
غلام سے سعایت کرا لے یا چاہے آزاد کر دے اور اگر دونون مین سے ایک نے اسکو آزاد کیا پھر دوسرے نے مدبر کیا
تو مدبر کرنے والے کو یہ اختیار نہو گا کہ آزاد کرنے والے سے تاوان لے اور غلام سے سعایت کرا لے یا آزاد کر دے
اور یہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا قول ہی۔ ووجہہ ان التدبیر یتجزی عندہ فتدبیر احدھما یقتصر علی نصیبہ
لکن یفسد بہ نصیب الآخر فیثبت لہ خیرۃ الاعتاق والتضمین والاستسعاء کما ھو مذھبہ فاذا
اعتق لم یبق لہ خیار التضمین والاستسعاء واعتاقہ یقتصر علی نصیبہ لانہ یتجزی عندہ ولکن یفسد بہ
نصیب شریکہ فلہ ان یضمنہ قیمۃ نصیبہ ولہ خیار العتق والاستسعاء ایضا کما ھو مذھبہ ویضمنہ قیمتہ

النصیب مدبرا الا ان الاعتاق صادف المدبر۔ اور امام رحؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ امام رحؒ کے نزدیک مدبر کرنے کے ٹکڑے ہو سکتے ہیں تو ایک کا مدبر کرنا اسی کے حصہ تک رہیگا لیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا پس دوسرے کے واسطے تین طرح کا اختیار حاصل ہوگا یعنی آزاد کرنا و تاوان لینا و غلام سے سعایت کرانا جیسا کہ امام رحؒ کا مذہب ہے پس جب اُسنے آزاد کر دیا تو اُسکو تاوان لینے یا غلام سے سعایت کرانے کا اختیار نہیں رہا اور اُسکا آزاد کرنا اپنی ہی حصہ تک رہیگا کیونکہ امام رحؒ کے نزدیک اعتاق کے ٹکڑے ہوتے ہیں ولیکن اس سے دوسرے کا حصہ خراب ہو جائیگا تو اُسکو اختیار ہوگا کہ اپنے حصہ کی قیمت تاوان لے اور یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے آزاد کرے یا غلام سے سعایت کرائے جیسا کہ امام رحؒ کا مذہب ہے اور اگر شریک سے تاوان لے تو مدبر ہونے کے حساب سے تاوان لیگا کیونکہ آزاد کرنا ایک مدبر سے متصل ہوا ہے۔ ثم قیل قیمۃ المدبر تعرف بتقویم المقومین وقیل یجب ثلثا قیمتہ وہو قن لان المنافع انواع ثلثۃ البیع واشباہہ والاستخدام واشالہ والاعتاق وتوابعہ والفائت البیع فیسقط الثلث واذا ضمنہ لایملکہ بالضمان لانہ لایقبل الانتقال من ملک الی ملک کما اذا غصب مدبرا فابق۔ پھر کہا گیا کہ مدبر کی قیمت دو اندازہ کرنے والوں کی قیمت اندازہ کرنے سے معلوم ہو جائیگی اور بعض نے کہا کہ محض مملوک کی قیمت سے دو تہائی واجب ہوگی اس واسطے کہ منافع تین قسم کے ہوتے ہیں ایک بیع و اسکے مانند دوم خدمت لینا و اُسکے مانند سوم آزاد کرنا و اسکے توابع پس یہاں مدبر کرنے میں صرف بیع کا فائدہ جاتا رہا تھا تو ایک تہائی قیمت ساقط ہو جائیگی بہرحال جب اُسنے قیمت تاوان دیدی تو وہ اس حصہ کا مالک نہوگا کیونکہ یہ اس لائق نہیں ہے کہ ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہوسکے جیسے کسی مدبر کو غصب کیا اور وہ بھاگ گیا تو غاصب پر اسی حساب سے تاوان واجب ہوتا ہے اگرچہ اُسکا مالک نہیں ہوتا ہے۔ وان اعتقہ احدہما اولا کان للآخر الخیارات الثلث عندہ فاذا دبرہ لم یبق لہ خیار التضمین وبقی خیار الاعتاق والاستسعاء لان المدبر یعتق ویستسعی وقال ابو یوسف ومحمد رحہما اذا دبرہ احدہما فعتق الآخر باطل لانہ لایتجزی عندہما فیتملک نصیب صاحبہ بالتدبیر ویضمن لنصف قیمتہ موسرا کان او معسرا لانہ ضمان تملک فلا یختلف بالیسار والاعسار ویضمن نصف قیمتہ قنا لانہ صادفہ التدبیر وہو قن وان اعتقہ احدہما فتدبیر الآخر باطل لان الاعتاق لایتجزی فیعتق کلہ فلم یصادف التدبیر الملک وہو یضمن نصف قیمتہ ان کان موسرا ویسعی العبد فی ذلک ان کان معسرا لان ہذا ضمان الاعتاق فیختلف ذلک بالیسار والاعسار عندہما۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک نے اُسکو پہلے آزاد کر دیا تو امام رحؒ کے نزدیک دوسرے کو تین طرح کا اختیار ہوگا یعنی چاہے آزاد کرے یا تاوان لے یا سعایت کراوے پھر جب دوسرے نے اُسکو مدبر کر دیا تو اُسکو تاوان لینے کا اختیار جاتا رہا اور آزاد کرنے یا سعایت کرانے کا اختیار رہگیا کیونکہ مدبر کو آزاد کرنا یا اُس سے سعایت کرانا ممکن ہے اور صاحبین رحؒ نے فرمایا کہ جب دونوں میں سے ایک نے مدبر کر دیا تو دوسرے کا آزاد کرنا باطل ہے کیونکہ مدبر کرنا اُنکے نزدیک ٹکڑے نہیں ہو سکتا ہے پس وہ مدبر کرنے سے اپنے شریک کے حصہ کا مالک ہو گیا اور اُسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا خواہ خوش حال ہو یا تنگدست ہو کیونکہ یہ مالک ہو جانے کا تاوان ہے پس تنگدستی یا خوش حالی سے مختلف نہوگا اور تاوان میں نصف قیمت بحساب محض مملوک ہونے کے ادا کریگا کیونکہ مدبر کرنا ایسی حالت میں متصل ہوا کہ وہ محض مملوک تھا۔ اور اگر ایک نے اُسکو آزاد کیا تو دوسرے کا مدبر کرنا باطل ہے کیونکہ اُنکے نزدیک آزاد کرنے کے ٹکڑے نہیں ہوتے ہیں پس پورا غلام آزاد ہو جائیگا تو مدبر کرنا

ملکیت سے متصل منضم ہوا حالانکہ وہ ملکیت کے مجموعے سے بریع ہوتا ہے یعنی ملکیت قائم ہو جب مہر کرتا تو شریک ہو تا ہے اور اسکی نصف قیمت کا ضامن ہوگا بشرطیکہ خوشحال ہو اور اگر تنگدست ہو تو غلام مذکور اپنی نصف قیمت کمائی کر کے ادا کرے کیونکہ یہ آزاد کرنے کا تاوان ہے اور وہ صاحبین کے نزدیک بلحاظ تنگدستی و خوشحالی کے مختلف ہوتا ہے

باب موت المکاتب وعجزہ وموت المولی

یہ باب مکاتب کے مرنے یا اسکے عاجز ہونے اور مولے کے مرنے کے بیان میں ہے

ف یعنی اگر ایک شخص نے اپنے مملوک کو مکاتب کیا پھر مکاتب مرگیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں کہ وہ اپنی کمائی اس لائق چھوڑ گیا کہ ادائے کتابت کو کافی ہے یا نہیں ہے یا مملوک مذکور بعد کتابت کے عاجز ہو گیا یا مولے مرگیا تو اسکے احکام کس طرح ہیں۔ قال واذا عجز المکاتب عن نجم نظر الحاکم فی حالہ فان کان لہ دین یقبضہ او مال یقدم علیہ لم یعجل بتعجیزہ وانتظر علیہ الیومین او الثلثۃ نظرا للجانبین والثلث ہی المدۃ التی ضربت لابلاء الاعذار کامھال الخصم للدفع والمدیون للقضاء فلا یزاد علیہ۔ اگر مکاتب کسی قسط سے عاجز ہو گیا تو قاضی اسکی حالت کو دیکھے پس اگر اسکا کچھ قرضہ ہو جسکو وصول کریگا یا کوئی مال ہو جو اسکو حاصل ہونے والا ہے تو اسکو عاجز ٹھہرانے میں جلدی نہ کرے بلکہ دو یا تین روز انتظار کرے کہ اس میں طرفین کی نگہداشت ہے اور تین روز کی مدت ایسی مدت ہے جو عذروں کے ظاہر کرنے کے واسطے مقرر کی گئی ہے چنانچہ مدعا علیہ کو دفیعہ دعوی کے واسطے تین روز مہلت دیجاتی ہے اور قرضدار کو ادائے قرض کے واسطے تین روز کی مہلت دیجاتی ہے پس اس سے زیادہ مہلت نہیں دیجائیگی۔ فان لم یکن لہ وجہ وطلب المولی تعجیزہ عجزہ وفسخ الکتابۃ وھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح۔ اور اگر مکاتب کے واسطے کوئی راہ مال حاصل ہونے کی نہو اور مولے نے درخواست کی کہ یہ عاجز کر دیا جائے تو قاضی اسکو عاجز کر کے کتابت فسخ کر دے اور یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہے۔ وقال ابو یوسف رح لا یعجزہ حتی یتوالی علیہ نجمان لقول علی رض اذا توالی علی المکاتب نجمان رد فی الرق علقہ بہذا الشرط ولانہ عقد ارفاق حتی کان احسنہ مؤجلہ وحالۃ الوجوب بعد حلول نجم فلا بد من امھال مدۃ استیسارا واولی المدد ما توافق علیہ العاقدان۔ اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ قاضی اسکو عاجز نہ کریگا یہانتک کہ پے درپے اسپر دو قسطیں چڑھ جائیں کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جب مکاتب پر پے درپے دو قسطیں چڑھ جائیں تو وہ رقیق کر دیا جائے۔ رواہ ابن ابی شیبہ والبیہقی۔ پس حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس شرط کے ساتھ معلق کر دیا (یہی قول احمد و ابن ابی لیلی وغیرہ ہے) اور اس دلیل سے کہ عقد کتابت تو آسانی کا عقد ہے حتی کہ وہ عقد کتابت عمدہ ہوتا ہے جو میعادی ہو (بلکہ شافعی و احمد رح کے نزدیک میعاد لازم ہے) اصادار رح جب ہونا قسط کی میعاد آنے پر ہوتا ہے تو آسانی دینے کے واسطے کسیقدر مدت تک مہلت دینا ضرور ہے اور مدتوں میں سے اولی وہ ہے جس پر دونوں عاقدوں نے اتفاق کیا تھا یعنی بقدر مدت قسط کے مہلت دیجائے پھر اگر دوسری قسط تک بھی ادا نہو تو دو قسطیں چڑھ جائینگی پس رقیق کر دیا جائیگا۔ ولہما ان سبب الفسخ قد تحقق وھو العجز لان من عجز عن اداء نجم واحد یکون اعجز عن اداء نجمین وھذا لان مقصود المولے الوصول الی المال عند حلول نجم وقد فات فیفسخ اذا لم یکن راضیا بدونہ بخلاف الیومین والثلثۃ لانہ لا بد منہا لامکان الاداء فلم یکن تاخیرا والآثار متعارضۃ فان المروی عن ابن عمر رض ان مکاتبۃ لہ عجزت عن نجم فردھا فسقط الاحتجاج بہا۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رح

کی دلیل یہ ہے کہ فسخ کرنے کا سبب متحقق ہوا اور وہ عاجزی ہے یعنی ادا کرنے سے عاجز ہوا تو فسخ کیا جائے کیونکہ جو غلام
ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوا وہ دو قسطوں سے بدرجہ اولیٰ عاجز ہوگا تو فسخ کرنا لازم ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ
مولے کا مقصود یہ تھا کہ قسط کا وقت آنے پر مال وصول ہو اور یہ مقصود جاتا رہا تو جب وہ بدون اسکے راضی
نہ تھا تو عقد فسخ کر دیا جائیگا بخلاف دو تین دن کے کہ اتنی مدت ضروری ہوتی ہے تاکہ ادا کرنا ممکن ہو پس یہ تاخیر مین
داخل نہیں ہے اور رہے آثار صحابہ رضی اللہ عنہم تو وہ باہم متعارض ہیں چنانچہ ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انکی
ایک مکاتبہ ایک قسط ادا کرنے سے عاجز ہوئی تو انکو فسخ کرکے رقیق کر دیا تو ان آثار سے دلیل لانا ساقط ہو گیا
ف لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت مین ایک قسط کی قید نہیں ہے بلکہ عطاء رح نے روایت کی کہ ابن عمر
رضی اللہ عنہما نے اپنے ایک غلام کو ہزار دینار پر مکاتب کیا پس اسنے نو سو دینار ادا کیے اور سو نہیں ادا کیے یعنی
سوائے ایک سو کے باقی ادا کیے تو انکو رقیق کر دیا۔ رواہ ابن ابی شیبہ۔ پس ظاہر یہ ہے کہ وہ سو دینار ادا کرنے سے عاجز
ہو گیا تھا یا شاید دو قسطوں کی میعاد گذر گئی پس اول تو یہ فعل ہے اور حدیث علی رضی اللہ عنہ قول ہے اور دوم یہ کہ
دونوں مین کوئی معارضہ نہیں ہے پس اظہر قول ابو یوسف رحمہ اللہ ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال فان اخل بنجم عند
غیر السلطان فعجز فردہ مولاہ برضاہ فہو جائز لان الکتابۃ تفسخ بالتراضی من غیر عذر فبالعذر اولیٰ۔
اور اگر مکاتب نے سوائے قاضی کے دوسرے کے نزدیک ادائے قسط مین خلل ظاہر کیا پس عاجز ہوا پس مولے نے اسکی
رضامندی سے اسکو رقیق کر دیا تو یہ جائز ہے کیونکہ کتابت ایسا عقد ہے کہ باہمی رضامندی سے بدون عذر کے فسخ کیا جاتا ہے
تو عذر کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ فسخ ہو سکتا ہے۔ ولو لم یرض بہ العبد لا بد من القضاء بالفسخ لانہ عقد لازم
تام فلا بد من القضاء او الرضاء کالرد بالعیب بعد القبض۔ اور اگر غلام مذکور فسخ پر راضی نہوا تو فسخ کے
واسطے حکم قاضی ضرور ہے کیونکہ کتابت ایک عقد لازمی کامل ہے تو اسکے توڑنے کے واسطے حکم قاضی یا باہمی رضامندی
کی ضرورت ہے جیسے قبضہ کے بعد بوجہ عیب کے واپس کرنے مین ہوتا ہے۔ قال واذا عجز المکاتب عاد الی احکام
الرق لانفساخ الکتابۃ۔ اور جس وقت مکاتب اپنی کتابت سے عاجز قرار پایا تو رقیت کے احکام اسپر عود کرینگے
کیونکہ کتابت فسخ ہو گئی۔ وما کان فی یدہ من الاکساب فہو لمولاہ لانہ ظہر انہ کسب عبدہ وہذا لانہ
کان موقوفا علیہ او علی مولاہ وقد زال التوقف قال فان مات المکاتب ولہ مال لم تنفسخ الکتابۃ وقضی
ما علیہ من مالہ وحکم بعتقہ فی آخر جزء من اجزاء حیاتہ وما بقی فہو میراث لورثتہ ویعتق اولادہ وہذا قول
علی رض وابن مسعود رض وبہ اخذ علماؤنا رح۔ اور بعد رقیق ہو جانے کے جو کمائیاں اسکے قبضہ مین ہوں وہ
اسکے مولے کی ہونگی کیونکہ یہ بات معلوم ہو گئی کہ یہ اسکے غلام کی کمائی ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ کمائی اسطرح متوقف تھی کہ
یا یہ مکاتب کی ہیں یا اسکے مولے کی ہیں اور اب یہ توقف جاتا رہا۔ قدوری نے لکھا کہ اگر مکاتب مر گیا اور وہ مال چھوڑ کر
مرا تو کتابت فسخ نہوگی اور حکم دیا جائیگا کہ جو عوض کتابت اسپر ہے وہ اسکے مال سے ادا کیا جائے اور حکم دیا جائیگا کہ وہ
اپنی زندگی کے آخری جزو مین آزاد ہو کر مرا اور جو کچھ اسکا ترکہ باقی رہا وہ اسکے وارثون میں میراث ہوگا اور اسکی اولاد
آزاد ہوگی اور یہی حضرت علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے اور اسی کو ہمارے علماء رح نے لیا ہے ف چنانچہ
ابو الاحوص و سفیان الثوری و اسرائیل نے سماک بن حرب سے انھون نے قابوس بن ابی المخارق سے انھون نے
اپنے باپ سے روایت کی کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کو مصر پر اپنی طرف سے سردار کرکے بھیجا
پس محمد بن ابی بکر نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو لکھا اور دریافت کیا ایک یہ کہ دو مسلمان یہاں زندیق ہو گئے ہیں

دوم یہ کہ ایک مسلمان نے ایک نصرانی عورت سے زنا کیا ہے اور سوم یہ کہ ایک مکاتب مر گیا اور ہنوز اسکی کتابت
میں سے کچھ ادا کرنے کو باقی ہے اور اسکی آزاد اولاد موجود ہے بس حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے لکھا کہ وہ دونوں جو
زندیق ہو گئے ہیں اگر توبہ کریں تو بہتر ورنہ انکی گردن مار دے اور رہا زانی مسلمان تو اسپر حد زنا قائم کر اور
نصرانیہ مذکورہ کو اسکے دین والوں کو دیدے اور رہا مکاتب تو اسکے ترکہ میں سے اسکی باقی کتابت کو دے اور جو کچھ باقی
رہے وہ اسکی اولاد آزاد کے واسطے ہے۔ رواہ ابن ابی شیبہ وعبد الرزاق۔ اور ابن یونس نے تاریخ مصر میں بھی
اسکو روایت کیا۔ وہذا اسناد حسن۔ اور شیخ ابن حزم نے کہا کہ یہی قول سعید وحسن وابن سیرین ونخعی وشعبی و
عمرو بن دینار وثوری وابو حنیفہ واسحاق رح کا ہے۔ اور بیہقی نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کی کہ مکاتب کی
کتابت میں سے جو کچھ باقی رہا وہ اسکے ترکہ سے ادا کیا جاوے اور جو بچے وہ اسکے وارثوں کے واسطے ہے م ع ن۔ وقال
الشافعی رح تبطل الکتابۃ ویموت عبدا وما ترک لمولاہ وامامہ فی ذلک زید بن ثابت رضہ۔ اور امام شافعی رح
نے کہا کہ کتابت باطل ہو جائیگی اور مکاتب مذکور غلام ہو کر مریگا اور جو کچھ اسنے چھوڑا وہ اسکے مولے کا ہے اور امام
شافعی رح کے پیشوا اس بارہ میں زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ہیں ف۔ چنانچہ بیہقی نے شعبی سے روایت کی کہ زید بن
ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ مکاتب غلام مریگا اگرچہ اسپر ایک درم باقی رہے اور نہ وہ کسیکا وارث ہوگا اور نہ اسکا
کوئی وارث ہوگا۔ ولان المقصود من الکتابۃ عتقہ وقد تعذر اثباتہ فتبطل۔ اور انکی دوسری دلیل یہ ہے کہ کتابت
سے مقصود یہ تھا کہ وہ آزاد ہو جاوے اور اسکے مرنے کی وجہ سے یہ ثابت کرنا محال ہو گیا لہذا کتابت باطل ہو جائیگی
وہذا لانہ لا یخلو اما ان یثبت بعد الممات مقصورا او یثبت قبلہ او بعدہ مستندا ولا وجہ الی الاول لعدم
المحلیۃ ولا الی الثانی لفقد الشرط وہو الاداء ولا الی الثالث لتعذر الثبوت فی الحال والشیء یثبت
ثم یستند۔ اور قول شافعی رح کی توجیہ یہ ہے کہ آزادی اگر ثابت ہو تو تین حال سے خالی نہیں ہے ایک یہ کہ بعد موت
کے مقصورا ثابت ہو یعنی ثبوت اسکا صرف بعد موت کے مقصور رہے کہ پہلے سے ثابت نہو اور نہ پہلے کسی وقت کی جانب
مستند ہو۔ دوم یہ کہ قبل موت کے ثابت ہو سوم یہ کہ بعد موت کے کسی وقت کی جانب مستند ثابت ہو یعنی بعد موت کے
مثلاً حکم دیا جاوے کہ فلان وقت حیات سے آزاد ہوا حالانکہ یہ سب صورتیں باطل ہیں چنانچہ صورت اول کی کوئی راہ
اسوجہ سے نہیں ہے کہ وہ موت کے بعد آزادی کا محل نہیں رہا اور دوسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ
شرط ادا ہے اور تیسری صورت کی بھی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ فی الحال آزادی ثابت ہونا متعذر ہے اور قاعدہ
یہ ہے کہ ایک امر پہلے ثابت ہوتا ہے پھر کسی وقت کی جانب مستند ہوتا ہے ف۔ تو جب سب صورتیں محال ہوئیں تو اس
مکاتب کے آزاد ہونے کی کوئی راہ نہوئی پس وہ غلام مرا۔ ولنا انہ عقد معاوضۃ ولا یبطل بموت احد المتعاقدین
وہو المولے فکذا بموت الآخر والجامع بینہما الحاجۃ الی ابقاء العقد لاحیاء الحق بل اولی لان حقہ اکد
من حق المولے حتی لزم العقد فی جانبہ والموت انفی للمالکیۃ منہ للمملوکیۃ فینزل حیا تقدیرا او یستند
الحریۃ باستناد سبب الاداء الی ما قبل الموت ویکون اداء خلفہ کادائہ وکل ذلک ممکن علی ما عرف
تمامہ فی الخلافیات۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ عقد کتابت ایک عقد معاوضہ ہے یعنی نکاح یا وکالت وغیرہ کے معنی
میں نہیں ہے اور حال یہ کہ عقد مذکور دونوں متعاقدین میں سے ایک کے مرنے پر باطل نہیں ہوتا اور وہ مولے ہے یعنی
اگر مولے مرجاوے تو بالاتفاق عقد کتابت باقی رہتا ہے تو اسی طرح دوسرے کے مرنے سے یعنی مکاتب کے مرنے سے بھی
باطل نہوگا اور ان دونوں میں علت مشترکہ یہ ہے کہ احیاء حق کے واسطے عقد باقی رکھنے کی حاجت ہے یعنی جیسے اس

جیسے سے مولے کے مرنے پر عقد باقی رکھا جاتا ہی ویسے ہی غلام کے مرنے پر باقی رکھا جائیگا بلکہ بدرجہ اولی باقی رکھا جاے کیونکہ غلام کا حق بہ نسبت مولے کے زیادہ مؤکد ہی حتے کہ غلام کی جانب یہ عقد لازم ہوا کرتا ہی اور موت بہ نسبت مملوکیت کے مالکیت کی زیادہ نفی کرنے والی ہی یعنی موت مولے کی وجہ سے عقد باقی رکھا گیا حالانکہ مالکیت مدار رہی تو مکاتب کی موت سے بدرجہ اولی باقی رکھا جائیگا کہ یہاں مملوکیت مدار رہی پس اس عقد کے واسطے غلام کو زندہ فرض کرلیا جائیگا یا موت سے پہلے اسکا سبب ادا مستند ہونے کی وجہ سے اُسکی آزادی بھی موت سے پہلے مستند ہوگی اور مکاتب کے خلیفہ کا ادا کرنا بمنزلہ اُسکے ادا کرنے کے ہوگا اور یہ سب ممکن ہی جیسا کہ خلافیات مین اسکی پوری بحث مذکور ہی- قال وان لم یترک وفاء وترک ولدا مولودا فی الکتابۃ سعی فی کتابۃ ابیہ علی نجومہ فاذا ادی حکمنا بعتق ابیہ قبل موتہ وعتق الولد لان الولد داخل فی کتابتہ وکسبہ کَکَسْبِہٖ فیخلفہ فی الاداء وصار کما اذا ترک وفاء- اور اگر مکاتب مذکور نے ادا ے کتابت کے واسطے کافی مال نہ چھوڑا اور ایسا فرزند چھوڑا جو کتابت کی حالت مین پیدا ہوا ہی تو وہ اپنے باپ کی کتابت کے واسطے اُسکے اقساط پر سعایت کرے یعنی کمائی کرکے اُنھین اقساط پر ادا کرے جو اُسکے باپ کے واسطے قرار پائین تھین پھر جب اُسنے کما کر ادا کردیا تو ہم حکم دینگے کہ اُسکا باپ اپنی موت سے پہلے آزاد ہوگیا اور اُسکا فرزند بھی آزاد ہو جائیگا اسواسطے کہ فرزند اُسکی کتابت مین داخل ہی اور فرزند کی کمائی بمنزلہ اُسکی کمائی کے ہم تو وہ ادا کرنے مین اپنے باپ کا خلیفہ ہوگا اور ایسا ہوگیا جیسے مکاتب نے ایسی چیز چھوڑی جس سے کتابت ادا ہو جاے۔ وان ترک ولدا مشتری فی الکتابۃ قیل لہ اما ان تؤدی بدل الکتابۃ حالۃ او ترد رقیقا عند ابی حنیفۃ رح فاما عندھما یؤدیہ الی اجلہ اعتبارا بالولد المولود فی الکتابۃ والجامع انہ مکاتب علیہ تبعا لہ ولھذا یملک المولے اعتاقہ بخلاف سائر اکسابہ ولابی حنیفۃ رح وھو الفرق بین الفصلین ان الاجل یثبت شرطا فی العقد فیثبت فی حق من دخل تحت العقد والمشتری لم یدخل لانہ لم یضف الیہ العقد ولا سری حکمہ الیہ لانفصالہ بخلاف المولود فی الکتابۃ لانہ متصل وقت الکتابۃ فسری الحکم الیہ وحیث دخل فی حکمہ سعی فی نجومہ- اور اگر مکاتب میت نے ایسا فرزند چھوڑا جو اُسنے کتابت کی حالت مین خریدا تھا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک اس فرزند سے کہا جائیگا کہ تو عوض کتابت یا تو فی الحال ادا کردے یا رقیق کردیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک فرزند کو عوض کتابت کو اپنی میعاد پر ادا کریگا بقیاس ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت مین پیدا ہوا ہو (جیسا اوپر گذرا) اور اس قیاس کی علت مشترکہ یہ ہی کہ دونون بتبعًا مکاتب ہوتے ہین چنانچہ خریدا فرزند بھی مکاتب میت کے تبعًا مکاتب ہوگیا- اور اسی وجہ سے مولے کو یہ اختیار رہتا ہی کہ چاہے اُسکو آزاد کردے بخلاف اُسکی دیگر کمائیون کے کہ اُنمین تصرف نہین کرسکتا حتی کہ اُسکے خریدے ہوے غلامون کو آزاد نہین کرسکتا- اور امام ابوحنیفہ کی دلیل جس سے کتابت کی حالت مین خریدے ہوے فرزند اور پیدا ہوے فرزند مین فرق بھی ظاہر ہوتا ہی یہ ہی کہ عقد مین میعاد بطور شرط ثابت ہوتی ہی تو یہ میعاد ہر ایسے شخص کے حق مین ثابت ہوگی جو عقد کے تحت مین داخل ہوا ہو اور حال یہ ہی کہ خریدا ہوا فرزند اُسکے عقد کے تحت مین داخل نہین ہوا کیونکہ عقد مذکور اُسکی جانب مضاف نہین ہوا اور نہ عقد کا حکم اُسکی جانب پھیلا کیونکہ عقد کے وقت وہ الگ تھا بخلاف ایسے فرزند کے جو کتابت کی حالت مین پیدا ہوا کیونکہ وہ کتابت کے وقت متصل ہی تو عقد کا حکم اُس تک پھیل جائیگا اور جب وہ کتابت کے حکم مین داخل ہوا تو اپنے باپ کی اقساط پر سعایت کریگا ف اور خریدا ہوا جب داخل عقد نہین ہوا تو وہ اقساط کے موافق سعایت نہین کرسکتا لیکن چونکہ باپ کے ذمہ مکاتب ہوچکا ہی تو کتابت فی الحال ادا کرسکتا ہی اگرچہ میعاد اُسکے حق مین ثابت نہوگی یہ سب اُس وقت کہ

مکاتب مرا اور اسنے اداے کتابت کے موافق مال نہ چھوڑا- فان اشتری ابنہ ثم مات وترک وفاء ورثہ ابنہ لانہ لما حکم بحریتہ فی آخر جزء من اجزاء حیاتہ یحکم بحریۃ ابنہ فی ذلک الوقت لانہ تبع لابیہ فی الکتابۃ فیکون ہذا حرا یرث عن حر وکذلک ان کان ہو وابنہ مکاتبین کتابۃ واحدۃ لان الولد ان کان صغیرا فہو تبع لابیہ وان کان کبیرا جعلا کشخص واحد فاذا حکم بحریۃ الاب یحکم بحریتہ فی تلک الحالۃ علی ما مر- اور اگر مکاتب نے اپنے بیٹے کو خریدا پھر مرا اور اداے کتابت کے موافق مال چھوڑ گیا تو بعد اداے کتابت کے باقی کا وارث اُسکا بیٹا ہوگا کیونکہ جب مکاتب کے آخری جزو زندگی مین اُسکے آزاد ہونے کا حکم دیا گیا تو اُسی وقت سے اُسکے بیٹے کے آزاد ہونے کا بھی حکم دیا گیا کیونکہ وہ کتابت مین اپنے باپ کا تابع ہے تو یہ ایسا ہوا کہ آزاد بیٹے نے آزاد باپ کی میراث پائی- اسی طرح اگر مکاتب اور اُسکا بیٹا دونون ایک ہی کتابت مین مکاتب ہون تو بھی یہی حکم ہے کیونکہ بیٹا اگر صغیر ہو تو وہ اپنے باپ کا تابع ہوا یعنی بمنزلہ واحد مین اور اگر بالغ ہو تو دونون بمنزلہ ایک شخص کے قرار دیے جائینگے پھر جب باپ کی آزادی کا حکم دیا گیا تو اُسی وقت اُسکے بیٹے کی آزادی کا بھی حکم ہوگا جیسا کہ اوپر بیان ہوا-

قال فان مات المکاتب ولہ ولد من حرۃ وترک دینا وفاء لمکاتبتہ فجنی الولد فقضی بہ علی عاقلۃ الام لم یکن ذلک قضاء بعجز المکاتب لان ہذا القضاء یقرر حکم الکتابۃ لان من قضیتہا الحاق الولد بموالی الام وایجاب العقل علیہم لکن علی وجہ یحتمل ان یعتق فیجر الولاء الی موالی الاب والقضاء بما یقرر حکمہ لایکون تعجیزا- اگر مکاتب مر گیا اور اُسکا کوئی فرزند ایک آزادہ عورت سے ہے اور مکاتب مذکور لوگون پر اپنا قرضہ چھوڑ گیا جس سے اُسکی کتابت ادا ہو سکتی ہے (کیونکہ قرضہ نہ تو فی الحال کتابت ادا ہو سکتی ہے) پھر فرزند مذکور نے کسی کو خطا سے قتل کیا پس اُسکی آزادہ مان کی مددگار برادری پر دیت کا حکم دیا گیا تو یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہونے کا حکم نہوگا اسواسطے کہ یہ حکم تضاء تو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے کیونکہ اسکا مقتضاء یہ ہے کہ فرزند مذکور اپنی مان کے موالی سے لاحق ہو اور اُنہین پر عاقلہ ہونا واجب کیا جاے لیکن یہ ایسے طور پر ہے جسمین یہ احتمال ہے کہ یہ بچہ آزاد ہو کر اپنی ولاء کو اپنے باپ کی موالی کی جانب کھینچ لاوے پس ایسے امر کے ساتھ حکم قضاء جاری ہونا جو حکم کتابت کو مضبوط کرتا ہے اس مکاتب کے عاجز ٹھہرانے کا حکم نہین ہے- وان اختصم موالی الام وموالی الاب فی ولائہ فقضی بہ لموالی الام فہو قضاء بالعجز لان ہذا اختلاف فی الولاء مقصودا وذلک یبتنی علی بقاء الکتابۃ وانتقاضہا فانہا اذا انفسخت مات عبدا واستقر الولاء علی موالی الام واذا بقیت واتصل بہا الاداء مات حرا وانتقل الولاء الی موالی الاب وہذا فصل مجتہد فیہ فینفذ ما یلاقیہ من القضاء فلہذا کان تعجیزا- اور اگر اُسکی مان آزادہ کے موالی نے اور اُسکے باپ کے موالی نے اس لڑکے کی ولاء مین جھگڑا کیا پس قاضی نے اسکی ولاء کو اسکی مان کے موالی کے واسطے حکم دیدیا تو یہ مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہے اسواسطے کہ یہ اختلاف بالقصد ولاء مین واقع ہوا ہے اور یہ کتابت کے باقی رہنے یا ٹوٹ جانے پر مبنی ہے کیونکہ اگر کتابت فسخ ہو جاے تو مکاتب مذکور غلامی کی حالت مین مرا اور اُسکے فرزند کی ولاء اُسکی مان کے موالی کو ثابت ہوگی اور اگر کتابت باقی رہے حتی کہ مال کتابت ادا ہو جاے تو وہ آزاد مرا اور فرزند کی ولاء اُسکے باپ کے موالی کی جانب منتقل ہوگی اور چونکہ یہ صورت مجتہد فیہ ہے تو قاضی جو کچھ حکم دے وہ نافذ ہو جائیگا لہذا یہ حکم اس مکاتب کے عاجز ہو جانے کا حکم ہے- قال وما ادی المکاتب من الصدقات الی مولاہ ثم عجز فہو طیب للمولی لتبدل الملک فان العبد تملکہ صدقۃ والمولی عوضا من العتق والیہ وقعت الاشارۃ النبویۃ فی حدیث بریرۃ رضی ہی لہا صدقۃ ولنا ہدیۃ- اور

مکاتب نے جو کچھ وصول کر کے مولے کو ادا کیے پھر عاجز ہوا تو یہ مال مولے کو حلال ہی کیونکہ ملکیت متبدل ہو گئی کیونکہ
غلام نے تو اُسکو بطور صدقہ کے حاصل کیا اور مولے نے اُسکو بطور عوض کے حاصل کیا اور اسی طرف حدیث نبوی
صلی اللہ علیہ وسلم میں جو بریرہ رضہ کے بارہ میں ہی اشارہ واقع ہوا کہ وہ بریرہ کے واسطے صدقہ ہی اور ہمارے
لیے ہدیہ ہی ف۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم گھر میں تشریف
لائے اور چولھے پر ہانڈی چڑھی ہوئی تھی پس آپکے سامنے روٹی اور اُسکے ساتھ کی جو چیز گھر میں موجود تھی پیش
کی گئی تو فرمایا کہ کیا میں نہیں دیکھتا ہوں ہانڈی کو جو پک رہی ہی تو عرض کیا گیا کہ یا رسول اللہ یہ گوشت تو
بریرہ رضہ کو صدقہ میں دیا گیا ہی اور آپ صدقہ نہیں کھاتے ہیں تو فرمایا کہ وہ اُسکے واسطے صدقہ ہی اور ہمارے واسطے
ہدیہ ہی۔ رواہ البخاری ومسلم۔ وہذا بخلاف ما اذا اباح للغنی والہاشمی لان المباح لہ یتناولہ علی ملک
المبیح فلم یتبدل الملک فلا تطیبہ۔ اور یہ حکم مذکور بخلاف ایسی صورت کے کہ فقیر نے مال صدقہ کو کسی تونگر یا ہاشمی
کو مباح کیا تو اُنکے واسطے مباح نہوگا یعنی مثلاً فقیر نے تونگر یا ہاشمی سے کہا کہ اسکو کھا لیے تو کھانا جائز نہیں ہی کیونکہ جسنے
جسکو مباح کیا وہ کرنے والے ہی کی ملک پر اسکو کھاتا ہی تو کھانا حلال نہیں ہی ف۔ کیونکہ ملکیت نہیں بدلی کیونکہ
مباح کرنے کے معنی یہ ہیں کہ میری ملک میں سے جو کچھ چاہو کھاؤ تو تمکو حلال ہی اسیواسطے مہمان کو یہ اختیار نہیں ہی کہ
بغیر اجازت صاحب خانہ کے جو چاہے فقیر کو دیدے ہاں اگر فقیر اُنکو ہبہ کر دے تو حلال و اختیار ہی۔ ونظیرہ المشتری
شراءً فاسداً اذا اباح لغیرہ لا یطیب لہ ولو ملکہ یطیب اور اسکی نظیر وہ چیز ہی جو کسی نے بطور فاسد خریدی کہ
اگر دوسرے شخص کو یہ چیز مباح کرے تو اسکو کھانا مباح نہیں اور اگر مالک کرے تو روا ہوتا ہی ولو عجز قبل الاداء
الی المولی فکذلک الجواب وہذا عند محمد رح ظاہر لان بالعجز یتبدل الملک عندہ وکذا عند ابی یوسف رح
وان کان بالعجز یتقرر ملک المولی عندہ لانہ لا خبث فی نفس الصدقۃ وانما الخبث فی فعل الاخذ لکونہ
اذلالا بہ فلا یجوز ذلک للغنی من غیر حاجۃ وللہاشمی لزیادۃ حرمتہ والاخذ لم یوجد من المولی فصار
کابن السبیل اذا وصل الی وطنہ والفقیر اذا استغنی وقد بقی فی ایدیہما ما اخذا من الصدقۃ حیث
یطیب لہما وعلی ہذا اذا اعتق المکاتب واستغنی یطیب لہ ما بقی من الصدقۃ فی یدہ۔ اور اگر مکاتب
یہ مال صدقہ اپنے مولے کو دینے سے پہلے عاجز ہو گیا تو بھی یہی حکم ہی کہ مولے کو لینا حلال ہی اور یہ امام محمد رح کے نزدیک
ظاہر ہی اسواسطے کہ عاجز ہونے سے امام محمد رح کے نزدیک ملکیت بدل جاتی ہی اور یوں ہی امام ابو یوسف کے نزدیک
بھی ظاہر ہی اگرچہ ابو یوسف رح کے نزدیک عاجزی سے مولے کی ملکیت متقرر ہو جاتی ہی اسواسطے کہ خود صدقہ کی
ذات میں کچھ خبث نہیں ہی بلکہ خباثت تو اُسکے لینے میں ہی کیونکہ اسمیں ذلت ہی لہذا غنی کو بغیر حاجت نہیں جائز ہی
اور ہاشمی کو بوجہ اُسکی زیادتی احترام کے نہیں جائز ہی اب یہ لینا مولے کی طرف سے نہیں پایا گیا تو مولے اس بارہ میں
ایسا ہو گیا جیسے مسافر نے رستہ کی محتاجی کی وجہ سے مال صدقہ لیا پھر اپنے وطن کو پہونچ گیا اور کچھ باقی ہی یا فقیر
نے مال صدقہ لیا پھر وہ غنی ہو گیا اور کچھ صدقہ باقی ہی چنانچہ یہ بچا ہوا مال اس حالت میں حلال ہوتا ہی۔ وعلی ہذا
اگر مکاتب آزاد ہو گیا اور تونگر ہو گیا تو جو کچھ صدقہ کا بچا ہوا اُسکے پاس باقی ہی وہ اُسکو حلال ہی قال واذا جنی
العبد فکاتبہ مولاہ ولم یعلم بالجنایۃ ثم عجز فانہ یدفع او یفدی لان ہذا موجب جنایۃ العبد فی الاصل
ولم یکن عالما بالجنایۃ عند الکتابۃ حتی یصیر مختارا للفداء الا ان الکتابۃ مانعۃ من الدفع فاذا زال
عاد الحکم الاصلی۔ اگر غلام نے کوئی جرم کیا یعنی اسکا حکم یہ ہی کہ مولے یہ غلام دیدے یا اسکا فدیہ دے اور دونوں میں

سے جو بات اختیار کرے وہ لازم ہوگی اور دوسری جائز نہوگی پس غلام نے ایسا ہی جرم کیا تھا پھر مولے نے اسکو
مکاتب کر دیا حالانکہ مولے کو اس جرم کا حال معلوم نہ تھا پھر غلام عاجز ہو گیا تو چاہیے مولی کو یہ غلام دیدے یا اسکا
فدیہ دے کیونکہ اصل میں غلام کے جرم کا حکم یہی ہے اور چونکہ مولے کو کتابت کے وقت اُسکے جرم کا حال معلوم نہ تھا
تو وہ مکاتب کرنے سے فدیہ کا اختیار کرنے والا نہو جائیگا لیکن اتنی بات ہے کہ مکاتب کرنا اسکو دیدینے سے مانع ہے
پھر جب یہ عذر جاتا رہا تو اصلی حکم عود کریگا۔ وکذلک اذا جنی المکاتب ولم یقض بہ حتی عجز لما قلنا من زوال المانع
اور اسی طرح اگر مکاتب نے جرم کیا اور ہنوز فدیہ مکاتب پر دینے کا حکم نہوا تھا کہ وہ عاجز ہو گیا تو بھی مولے کو اختیار
ہے کہ اس غلام کو دیدے کیونکہ جو امر مانع تھا وہ جاتا رہا۔ وان قضی بہ علیہ فی کتابتہ ثم عجز فھو دین یباع فیہ
لانتقال الحق من الرقبۃ الی قیمتہ بالقضاء وھذا قول ابی حنیفۃ ومحمد رح وقد رجع ابو یوسف رح الیہ
وکان یقول اولا یباع فیہ وان عجز قبل القضاء وھو قول زفر رح لان المانع من الدفع وھو الکتابۃ
قائم وقت الجنایۃ فکما وقعت انعقدت موجبۃ للقیمۃ کما فی جنایۃ المدبر وام الولد ولنا ان المانع
قابل للزوال للتردد ولم یثبت الانتقال فی الحال فیتوقف علی القضاء او الرضاء وصار کالعبد
المبیع اذا ابق قبل القبض یتوقف الفسخ علی القضاء لتردده واحتمال عوده کذا ھذا بخلاف التدبیر
والاستیلاد لانھما لا یقبلان الزوال بحال۔ اور اگر مکاتب پر حالت کتابت میں جرمانہ کا حکم دیدیا گیا پھر وہ
عاجز ہو گیا تو یہ ایک قرضہ ہے جسکے واسطے وہ غلام فروخت کیا جائیگا کیونکہ حکم قاضی کی وجہ سے حق جرم اسکے رقبہ سے
اسکے قیمت کی جانب منتقل ہوا اور یہ امام ابو حنیفہ ومحمد رح کا قول ہے اور اسی جانب ابو یوسف رح نے رجوع کیا ہے اور
ابو یوسف رح پہلے یوں کہا کرتے تھے کہ غلام مذکور اس حق کے واسطے فروخت کیا جائیگا اگرچہ حکم قاضی سے پہلے عاجز
ہو جائے اور یہی زفر رح کا قول ہے کیونکہ صاحب جرم کو دینے سے جو امر مانع ہے یعنی کتابت تو وہ جرم کرنے کے وقت موجود
ہے تو جرم جسوقت واقع ہوا اسی وقت موجب قیمت واقع ہوا جیسے مدبر وام ولد کے جرم کرنے میں ہوتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے
کہ جو امر مانع ہے یعنی کتابت وہ بوجہ تردد کے قابل زوال ہے یعنے ابھی تردد ہے کہ شاید یہ ادا کرکے آزاد ہو یا عاجز
ہو کر رقیق ہو جائے تو کتابت زائل ہو جائیگی پس فی الحال حق مذکور اسکے رقبہ سے اسکی قیمت کی جانب منتقل نہیں
ہوا پس حکم قاضی یا باہمی رضامندی پر متوقف رہیگا جیسے اُس غلام کا حال ہے جو فروخت کیا گیا اور قبضہ سے
پہلے بھاگ گیا تو بیع کا فسخ ہونا حکم قاضی پر موقوف رہتا ہے کیونکہ اسکے واپسی کے احتمال سے تردد ہے پس یہی حکم
یہاں ہوگا بخلاف مدبر وام ولد کے کیونکہ تدبیر واستیلاد اس قابل نہیں کہ کسی حال میں زائل ہوں۔ قال واذا
مات مولی المکاتب لم تنفسخ الکتابۃ کیلا یؤدی الی ابطال حق المکاتب اذ الکتابۃ سبب الحریۃ و
سبب حق الحریۃ وقیل لہ اد المال الی ورثۃ المولے علی نجومہ لانہ استحق الحریۃ علی ھذا الوجہ والسبب
انعقد کذلک فیبقی بھذہ الصفۃ ولا یتغیر الا ان الورثۃ یخلفونہ فی الاستیفاء فان اعتقہ احد الورثۃ
لم ینفذ عتقہ لانہ لم یملکہ وھذا لان المکاتب لا یملک بسائر اسباب الملک فکذا بسبب الوراثۃ
فان اعتقوہ جمیعا عتق وسقط عنہ بدل الکتابۃ لانہ یصیر ابراء عن بدل الکتابۃ فانہ حقھم وقد جری
فیہ الارث فاذا برئ المکاتب عن بدل الکتابۃ یعتق کما اذا ابراہ المولے الا انہ اذا اعتقہ احد
الورثۃ لا یصیر ابراء عن نصیبہ لانا نجعلہ ابراء اقتضاء تصحیحا لعتقہ والاعتاق لا یثبت بابراء البعض او
ادائہ فی المکاتب لا فی بعضہ ولا فی کلہ ولا وجہ الی ابراء الکل لحق بقیۃ الورثۃ واللہ اعلم۔

اور اگر مکاتب کا مولے مر گیا تو کتابت فسخ نہوگی تاکہ اسکا نتیجہ یہ نہو کہ مکاتب کا حق مٹ جاے کیونکہ کتابت تو آزادی کا سبب ہی اور کسی شخص کے حق کا جو سبب ہوتا ہی وہ بھی اُسکا حق ہو جاتا ہی۔ اور مکاتب سے کہا جائیگا کہ مولے کے وارثون کو مال کتابت اپنی اقساط پر ادا کردے کیونکہ وہ اسی طریقہ پر آزادی کا مستحق ہوا تھا اور اسی طریقہ پر سبب منعقد ہوا تھا پس وہ اسی صفت پر باقی رہیگا اور اسمین تغیر نہوگا سواے اتنی بات کے کہ مال کتابت وصول کرنے مین مولاے میت کے وارث اُسکے خلیفہ ہو جائینگے۔ پھر اگر وارثون مین کسی وارث نے اُسکو آزاد کردیا تو اُسکی آزادی نافذ نہوگی کیونکہ اُسکا مالک نہین ہی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ مکاتب ملکیت کے اسباب مین سے کسی سبب سے مملوک نہین ہوتا ہی اور اگر سب وارثون نے اُسکو آزاد کردیا تو وہ آزاد ہو جائیگا اور عوض کتابت اُسکے ذمہ سے ساقط ہو جائیگا اور یہ عوض کتابت سے بری کرنا ہوا کیونکہ عوض مذکور ان وارثون کا حق ہی اور اسمین میراث جاری ہو چکی پھر جب مکاتب عوض کتابت سے بری ہو گیا تو وہ آزاد ہو جائیگا جیسے اگر مولے اُسکو بری کرتا تو وہ آزاد ہو جاتا لیکن اگر وارثون مین سے کسی ایک نے اُسکو آزاد کیا تو اُسکا آزاد کرنا اپنے حصے ابرا نہین ہی کیونکہ ہم تو اُسکا عتق صحیح کرنے کے واسطے اعتاق کو بطریق اقتضا کے ابرا ثابت کرتے ہین اور بعض کے بری کرنے یا ادا کرنے سے مکاتب مین اعتاق ثابت نہین ہوتا نہ اُسکے جزو مین نہ کل مین۔ اور اس بعض کو کل کا ابرا قرار دینے کی کوئی وجہ نہین ہی کیونکہ باقی وارثون کا حق متعلق ہی واللہ تعالیٰ اعلم **ف** — واضح ہو کہ آزاد کرنا خواہ مفت بنظر ثواب ہو یا بعوض ہو جیسے مال پر آزاد کرنا یا مکاتب کرنا یا بطور کفارہ وغیرہ کے ہو بہرحال جسکی طرف سے کوئی غلام آزاد ہو تو اس غلام کی ولاء اُسی کے واسطے ہو گی لہذا اسکے بعد ولاء کا بیان شروع کیا۔

کتاب الولاء

یہ کتاب ولاء کے بیان مین ہی

ولاء یا تو ولی بمعنے قرب سے مشتق ہی کیونکہ کسی غلام پر آزادی کا احسان کرنے سے ایسا رشتہ تعلق قوی ہوتا ہی گویا ملکی قرابت ہی یا موالات سے مشتق ہی یعنی ایک کے پیچھے دوسرا لگا ہو۔ بدون فرق کے ہو چنانچہ جب ولاء عتق یا ولاء موالات پائی جاے تو اس سے میراث کا استحقاق ہوتا ہی جبکہ میراث کی شرط پائی جاے بدون فرق کے یا یہ موالات سے مولے ہی جسکے معنی مددگاری ومحبت کے ہین جس سے باہمی مدد ومیراث اور قتل وغیرہ کے جرمانہ مین شرکت و ہمدردی اسکا اثر ہی البتہ۔ قال الولاء نوعان ولاء عتاقة ويسمى ولاء نعمة وسببه العتق على ملكه في الصحيح حتى لو عتق قريبه عليه بالوراثة كان الولاء له وولاء موالاة وسببه العقد ولهذا يقال ولاء العتاقة وولاء الموالاة والحكم يضاف الى سببه والمعنى فيهما التناصر وكانت العرب تتناصر بأشياء وقرر النبي عليه السلام تناصرهم بالولاء بنوعيه فقال ان مولى القوم منهم وحليفهم منهم والمراد بالحليف مولى الموالاة لانهم كانوا يؤكدون الموالاة بالحلف۔ ولاء کی دو قسمین ہین ولاء عتاقہ دوم ولاء موالات) اور ولاء عتاقہ کو ولاء نعمت بھی کہتے ہین اور اسکا سبب بقول صحیح اپنی ملک پر آزادی ہی یعنی اسکی ملکیت پر وہ آزاد ہو جاے خواہ یہ آزاد کرے یا نہین حتی کہ اگر بنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا کہ وہ آزاد ہو گیا اگرچہ بوراثت ہو تو اُسکی ولاء بھی اسکو حاصل ہوگی یعنی اگرچہ آزاد نہین کیا بلکہ استحقاقاً خود آزاد ہو گیا تو بھی ولاء حاصل ہوئی۔ اور قسم دوم ولاء موالات اور اسکا سبب عقد ہی یعنی باہم موالات کا عہد وپیمان کرنا اور اسی سبب سے ولاء کو اپنے سبب کی طرف مضاف کرکے ولاء عتاقہ وولاء موالات

کہتے ہیں اور حکم اپنے سبب کی جانب مضاف ہوا کرتا ہے اور شرعاً میں ان دونوں کے معنے تناصر یعنے باہم ایک دوسرے کی مدد و نصرت کرنا۔ اور زمانہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے اہل عرب بہت سی چیزوں سے باہمی نصرت کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں قسموں ولاء سے انکا تناصر جاری رکھا چنانچہ فرمایا کہ قوم کا مولیٰ اسی قوم میں سے ہے اور فرمایا کہ قوم کا حلیف اسی قوم میں سے ہے اور حلیف سے مولی الموالات مراد ہے کیونکہ اہل عرب موالات کو حلف سے مؤکد کرتے تھے ف۔ رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسی قوم کا مولے یعنی آزاد کیا ہوا اسی قوم سے ہے اور اسی قوم کے لڑکی کا بیٹا بھی اسی قوم سے ہے اور قوم کا حلیف بھی اسی قوم سے ہے۔ رواہ احمد والبخاری فی الادب وابن ابی شیبہ والطبرانی والحاکم۔ و محدثین نے اسکو جماعت صحابہ سے روایت کیا ہے۔ قال واذا اعتق المولے مملوکہ فولاؤہ لہ لقولہ علیہ السلام الولاء لمن اعتق اور جب مولے نے اپنے مملوک کو آزاد کیا تو آزادی کی ولاء اسی مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء اُس شخص کے واسطے ہے جسنے آزاد کیا ہو ف۔ رواہ ائمۃ الستہ۔ ولان التناصر بہ فیعقلہ وقد احیاہ معنیً بازالۃ الرق عنہ فیرثہ ویصیر الولاء کالولاد ولان الغنم بالغرم وکذلک المرأۃ تعتق لما روینا ومات معتق لابنۃ حمزۃ رضی اللہ عنہا عن بنت فجعل النبی علیہ السلام المال بینہما نصفین ویستوی فیہ الاعتاق بمال وبغیرہ لاطلاق ماذکرناہ۔ اور اس دلیل سے کہ اعتاق کے سبب سے باہمی نصرت حاصل ہوتی ہے پس اگر اُس نے اُس سے مدد لی تو مولے اسکی خطاء کا جرمانہ بھی برداشت کرتا ہے یعنی اگر آزاد کیا ہوا اسکو خطاء سے قتل کرے مولے مع اپنی برادری کے اسکی دیت اٹھاتا ہے اور پہلے اسکی رقیت دور کرکے از راہ معنوی اسکو زندہ کرچکا ہے لہٰذا وہ اُسکا وارث ہوتا ہے اور ولاء مانند ولادتی رشتہ کے ہو جاتی ہے اور اس دلیل سے کہ نفع بمقابلہ تاوان ہے۔ جب مولے اسکی وجہ سے تاوان اٹھاتا ہے تو اسکے نفع کا بھی مستحق ہوگا اسی طرح اگر کسی عورت نے کسی غلام کو آزاد کیا یا کسی مملوک کو آزاد کیا تو اسکی ولاء کی مستحق ہوگی بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے اوپر روایت کی ف۔ کیونکہ حضرت عائشہ نے بریرہ کو خرید کرکے آزاد کیا تھا جسکے بارہ میں یہ حدیث ہے علاوہ اسکے (من اعتق) میں کلمہ من بمعنے جو شخص بھی عام ہے کہ عورت و مرد دونوں کو شامل ہے۔ م۔ اور حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کا آزاد کیا ہوا غلام مولات کو اور ایک دختر کو چھوڑ مرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکے مال کے دو ٹکڑے کیے یعنی نصف اسکی بیٹی کو دیا اور نصف اسکی مولات یعنی حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کی دختر کو دیا۔ اور واضح ہو کہ آزاد کرنا بعوض مال ہو یا مفت ہو دونوں برابر ہیں کیونکہ جو حدیث ہمنے روایت کی وہ اپنی اطلاق سے دونوں کو شامل ہے۔ قال وان شرط انہ سائبۃ فالشرط باطل والولاء لمن اعتق لان الشرط مخالف للنص فلا یصح۔ اور اگر اعتاق میں یہ شرط ہو کہ یہ مملوک سائبہ ہوگا یعنی بعد آزادی کے کسی کی ولاء میں نہوگا بلکہ خود مختار ہوگا جہاں چاہے موالات کرے تو یہ شرط باطل ہے اور ولاء اُس شخص کی ہوگی جسنے آزاد کیا ہے کیونکہ شرط مذکور نص حدیث کے مخالف ہے تو صحیح نہیں ہے۔ قال واذا ادی المکاتب عتق والولاء للمولے وان عتق بعد موت المولے لانہ عتق علیہ بما باشر من السبب وہو الکتابۃ وقد قررناہ فی المکاتب۔ اور مکاتب نے جب عوض کتابت ادا کیا تو وہ آزاد ہوگیا اور اسکی ولاء اُسکے مولے کی ہوگی اگرچہ وہ مولے کی موت کے بعد آزاد ہوا ہو کیونکہ اسکی آزادی اُس سبب سے ہے جو مولے نے کیا تھا یعنی کتابت یعنی مولے کے مکاتب کرنے سے وہ آزاد ہوا اور ہم اسکو کتاب المکاتب میں بیان کرچکے۔ وکذا العبد الموصی بعتقہ او بشرائہ وعتقہ بعد موتہ لان فعل الوصی بعد موتہ کفعلہ والترکۃ

حکم ملک۔ اسی طرح وہ غلام جسکے آزاد کرنے کی وصیت کی گئی ہو اُسکی ولاء بھی اُسکے مولے کو ملیگی یعنی میت کے واسطے ہوگی اور اسی طرح وہ غلام جسکو اپنی موت کے بعد خرید کر آزاد کرنے کی وصیت کی تھی اُسکی ولاء بھی میت کے واسطے ہوگی کیونکہ اُسکی موت کے بعد اُسکی وصی کا فعل بمنزلہ اُسکے فعل کے ہی اور ترکہ وصیت کرنے والے کے حکم ملک میں ہی۔

وان مات المولے عتق مدبروہ وامہات اولادہ لما بینا فی العتاق وولاؤہ لہ لانہ اعتقہم بالتدبیر والاستیلاد۔ جب مولے مرا تو اُسکی مدبر لونڈی و غلام آزاد ہو جاینگے اور ایسی لونڈیاں بھی آزاد ہو جاینگی جنسے اُسکی کوئی اولاد ہوئی ہو اور ہر ایک کی ولاء اسی میت مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ اسی نے مدبر کرنے یا ام ولد بنانے سے انکو آزاد کیا ہی۔

ومن ملک ذا رحم محرم منہ عتق علیہ لما بینا فی العتاق وولاؤہ لہ لوجود السبب وہو العتق علیہ۔ اور اگر کوئی شخص اپنے ذی رحم محرم کا مالک ہوا تو وہ اُسپر سے آزاد ہو جائیگا بدلیل حدیث صحیح جسکو ہم کتاب الاعتاق مین بیان کر چکے ہین اور اس ذی رحم محرم کی ولاء بھی اُسی کی ہوگی کیونکہ سبب آزادی اُسی کی طرف سے پایا گیا کہ وہ اُسپر سے آزاد ہوگیا۔

واذا تزوج عبد رجل امۃ لآخر فاعتق مولے الامۃ الامۃ وہی حامل من العبد عتقت وعتق حملہا وولاء الحمل لمولی الام لا ینتقل عنہ ابدا لانہ عتق علی معتق الام مقصودا اذ ہو جزء منہا یقبل الاعتاق مقصودا فلا ینتقل ولاؤہ عنہ عملا بما روینا۔ اگر زید کے غلام نے بکر کی باندی سے باجازت نکاح صحیح کیا پھر بکر نے اپنی باندی کو اس حالت مین کہ وہ غلام سے حاملہ ہی آزاد کر دیا تو باندی آزاد ہوئی اور اُسکا حمل بھی آزاد ہوگیا اور حمل کی ولاء اپنی ماں کے مولے کو ملیگی اور اُس سے کبھی منتقل نہین ہوگی اسواسطے کہ وہ ماں کے آزاد کرنے والے کی طرف سے بالقصد آزاد ہوا ہی کیونکہ حمل بھی باندی کا ایک جزو ہی جو بالقصد اعتاق کے قابل ہی تو مولے سے اُسکی ولاء منتقل نہوگی کیونکہ آزاد کرنے والے کے واسطے ولاء ثابت ہونا نص مین مطلق ہی تو اُسی پر عمل ہوگا۔

وکذلک اذا ولدت ولدا لاقل من ستۃ اشہر للتیقن بقیام الحمل وقت الاعتاق۔ اور اسی طرح بعد آزادی کے اگر وہ چھ مہینہ سے کم مین بچہ جنی تو بھی اس بچہ کی ولاء اُسکی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی کیونکہ آزاد کرنے کے وقت حمل ہونا یقینی ہی۔

او ولدت ولدین احدہما لاقل من ستۃ اشہر لانہما توأمان یتعلقان معا وہذا بخلاف ما اذا والت رجلا وہی حبلی والزوج والی غیرہ حیث یکون ولاء الولد لمولے الاب لان الجنین غیر قابل لہذا الولاء مقصودا لان تمامہ بالایجاب والقبول وہو لیس بمحل لہ۔ اور اسی طرح اگر یہ باندی دو بچے جنی جنمین سے ایک چھ مہینے سے کم مین ہی تو بھی ان دونون کی ولاء اپنی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی اسواسطے کہ یہ دونون بچے جوڑیا ہین کہ ایک ساتھ انکا حمل رہا ہی یعنی آزاد کرنے کے وقت دونون کا حمل ہونا یقینی ہی اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے ہی کہ ولاء موالات ہو مثلاً شوہر و زوجہ نے مسلمان ہوکر متفرق موالات کی بایں طور کہ زوجہ نے ایک شخص سے موالات کی حالانکہ وہ حاملہ ہی اور اُسکے شوہر نے کسی دوسرے شخص سے موالات کی تو بچہ کی ولاء اُس شخص کے واسطے ہوگی جس سے باپ نے موالات کی کیونکہ جو بچہ پیٹ مین ہی وہ اُس قابل نہین ہی کہ بالقصد ایسی موالات کرے کیونکہ موالات تو ایجاب وقبول پوری ہوتی ہی اور بچہ اس قابل نہین ہی۔

قال فان ولدت بعد عتقہا لاکثر من ستۃ اشہر ولدا فولاؤہ لموالی الام لانہ عتق تبعا للام لاتصالہ بہا بعد عتقہا فیتبعہا فی الولاء ولم یتیقن بقیامہ وقت الاعتاق حتی یعتق مقصودا۔ پھر اگر باندی مذکورہ اپنے آزاد ہو جانے سے چھ مہینہ سے زیادہ پر بچہ جنی تو اُسکی ولاء بھی اُسکی ماں کے مولے کی ہوگی کیونکہ وہ بھی ماں کی تبعیت مین آزاد ہوگیا کیونکہ ماں کی آزادی کے بعد وہ ماں کے ساتھ متصل ہی تو ولاء مین بھی اُسکے تابع ہوگا اور اعتاق کے وقت حمل قایم ہونے کا تیقن نہین ہی تاکہ بالقصد

آزاد ہو جائے ف۔ پس فرق یہ ہوا کہ اول صورت میں جبکہ اعتاق کے وقت حمل موجود ہی یا چھ مہینے سے کم ہو جن
جس سے اعتاق کے وقت موجود ہونے کا تیقن ہو تو اس صورت میں بچہ بھی بالقصد آزاد کیا گیا اور آزاد کرنے
والا وہی مولے ہے جسنے اُسکی ماں کو آزاد کیا پس آزاد کرنے والے سے ولاء منتقل نہوگی۔ اور اس دوسری صورت
میں جبکہ وقت آزادی سے چھ مہینے سے زیادہ پر بچہ جنی حتی کہ اعتاق کے وقت حمل موجود ہونے کا تیقن نہیں ہی
تو اس صورت میں بچہ کا آزاد کرنا قصداً نہوگا بلکہ اپنی ماں کے تبعیت میں ہوگا حتی کہ یہ ولاء قابل انتقال ہو اگرچہ
بالفعل اسکی ولاء اپنی ماں کے مولے کے واسطے ہوگی۔ فان اعتق الاب جر الاب ولاء ابنہ وانتقل من موالی الام
الی موالی الاب۔ پھر اگر اسکا باپ آزاد کردیا گیا تو باپ اپنے پسر کی ولاء اپنی طرف کھینچیگا اور ماں کے موالی سے منتقل
ہو کر باپ کے موالی کی طرف چلی جائیگی۔ لان العتق ہہنا فی الولد یثبت تبعا للام بخلاف الاول وہذا لان الولاء
بمنزلۃ النسب قال علیہ السلام الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع ولا یوہب ولا یورث ثم النسب الی الاباء
فکذلک الولاء والنسبۃ الی موالی الام کانت لعدم اہلیۃ الاب ضرورۃ فاذا صار اہلا عاد الولاء الیہ بمنزلۃ
ولد الملاعنۃ ینسب الی قوم الام ضرورۃ فاذا اکذب الملاعن نفسہ ینسب الیہ بخلاف ما اذا اعتقت
المعتدۃ عن موت او طلاق فجاءت بولد لاقل من سنتین من وقت الموت او الطلاق حیث یکون
الولد مولی لموالی الام وان اعتق الاب لتعذر اضافۃ العلوق الی ما بعد الموت والطلاق البائن
لحرمۃ الوطی وبعد الطلاق الرجعی لما انہ یصیر مراجعا بالشک فاستند الی حالۃ النکاح فکان الولد
موجودا عند الاعتاق فعتق مقصودا۔ پس اس صورت میں ولاء باپ کی طرف کھینچ جانے کی وجہ یہ ہو کہ یہاں بچہ
میں عتق اپنی ماں کی تبعیت میں ثابت ہوا تھا بخلاف اول کے (کہ وہاں مقصوداً ثابت ہوا ہی) اور بات یہ ہو کہ نسبت
ولاء بمنزلہ نسب کے ہو تو باپ کی جانب اصل ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک بستگی مثل بستگی نسب کے
ہو یعنی نہیں کیا جائیگا اور نہ ہبہ ہو سکتا ہو اور نہ اسمیں میراث جاری ہوتی ہو۔ والحدیث حسن او صحیح۔ پھر جب معلوم
ہوا کہ ولاء بمنزلہ نسب ہو اور نسب بجانب باپ ہوتا ہو تو ولاء بھی باپ کی طرف ہوگی (لہذا بچہ کی ولاء اسکے باپ
والوں کی طرف کھینچ جائیگی)۔ اور ماں کے موالی کی طرف نسبت اس ضرورت سے واقع ہوئی تھی کہ باپ میں نسب کی
لیاقت نہ تھی پھر جب وہ بھی آزاد ہو کر لائق ہوگیا تو ولاء اسکی طرف عود کر گئی اور نظیر اسکی یہ کہ جس عورت نے شوہر سے
لعان کیا اور بچہ پیدا ہوا جو ماں کی طرف منسوب ہوا بوجہ ضرورت کے پھر اگر باپ نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا یعنی
کہا کہ میں اس عورت کو زنا کی تہمت لگانے میں جھوٹا تھا تو یہ بچہ پھر اپنے باپ کی طرف منسوب ہو جائیگا بخلاف
اسکے جبکہ موت یا طلاق سے عدت بیٹھنے والی آزاد کی گئی پھر وقت موت یا طلاق سے دو برس سے کم میں اسکے
بچہ ہوا تو یہ بچہ اپنی ماں کے موالی کا مولی ہوگا اگرچہ باپ آزاد کردیا جاوے کیونکہ بعد موت یا طلاق بائن کے
نطفہ قائم ہونے کا حکم متعذر ہو کیونکہ وطی حرام ہو اور بعد طلاق رجعی کے بھی متعذر ہو کیونکہ وہ شک کے ساتھ رجعت
کرنے والا ہوا جاتا ہو حالانکہ شک سے رجعت کا ثبوت نہیں ہوتا ہو۔ تو لامحالہ حالت نکاح کی طرف اسکا استناد
ہوا تو آزاد کرنے کے وقت بچہ موجود ہوگا پس اسکا اعتاق بالقصد واقع ہوگا ف۔ اور جب بالقصد عتاق واقع
ہو تو موالی ماں سے ولاء منتقل نہیں ہو سکتی ہو۔ پھر واضح ہو کہ اس استدلال میں مدار حدیث مذکور پر ہو کہ ولاء ایک بستگی یعنی
اتصال مثل قرابت نسبت کے ہو۔ یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن ابی اوفی اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم
سے مرفوعاً روایت ہو پس حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ کو ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی میں بطریق بشر بن الولید عن

یعقوب بن ابراہیم عن عبید اللہ بن عمر عن عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الولاء لحمۃ کلحمۃ النسب لا یباع ولا توہب۔ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ولاء ایک اتصال مانند اتصال نسب کے ہے کہ وہ فروخت ہوگا اور نہ ہبہ کیا جائیگا۔ ابن حبان رح نے اس حدیث کو صحیح کہا کہ اپنی کتاب صحیح میں داخل کیا۔ اور اس سے معلوم ہوا کہ ابن حبان رح کے نزدیک بشر بن الولید اور یعقوب بن ابراہیم یعنے امام ابو یوسف القاضی دونوں ثقہ ہیں برخلاف قول بعضے مجادلین کے جو طعن کرتے ہیں۔ شافعی رح نے کہا کہ اخبرنا محمد بن الحسن عن ابی یوسف القاضی یعقوب بن ابراہیم عن عبد اللہ بن دینار بہ ملک۔ اس روایت میں عبید اللہ بن عمر ساقط ہیں۔ حاکم نے بطریق الشافعیؒ اس کو مستدرک کی کتاب الفرائض میں روایت کر کے کہا کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے حالانکہ اسکو امام بخاری و مسلم نے اخراج نہیں کیا۔ اور کتاب مناقب الشافعیؒ میں حاکم نے بطریق علی بن سلیمان عن محمد بن ادریس الشافعیؒ حدثنا محمد بن الحسن ثنا ابو یوسف عن ابی حنیفہ عن عبد اللہ بن دینار بذلک۔ حاکم نے کہا کہ یہ علی بن سلیمان کا وہم ہے کہ ابو حنیفہؒ کا ذکر کیا حالانکہ شافعیؒ نے بدون اسکے روایت کیا ہے۔ دارقطنیؒ نے کہا کہ اسمیں ابو حنیفہؒ کا ذکر صحیح نہیں ہے۔ اور حدیث موطا و مسلم وغیرہ میں ابن عمرؓ سے مرفوع مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولاء کی بیع و ہبہ سے نہی فرمائی ہے۔ اور ابو یعلی نے بطریق ابن دینار عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعاً روایت کی کہ ولاء ایک مثل نسب کے ہے کہ وہ فروخت نہ کیا جاوے اور نہ ہبہ کیا جاوے۔ بالجملہ بیان تطویل کی ضرورت نہیں ہے اور یہ حدیث حسن بلکہ صحیح ہے اور اس سے انکار مکابرہ ہے لیکن قولہ ولا یورث معرف بقول دارقطنی زیادۃ ایوب بن سلیمان ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ پھر واضح ہو کہ جمہور علماء و فقہاء کے نزدیک ولاء موروث ہوتا ہے لیکن اسمیں سہام جاری نہیں ہوتے ہیں۔ م۔ ح۔ وفی الجامع الصغیر فاذا تزوجت معتقۃ بعبد فولدت اولادا فجنی الاولاد فعقلہم علی موالی الام لانہم عتقوا تبعا لامہم ولا عاقلۃ لابیہم ولا موالی فالحقوا بموالی الام ضرورۃ کما فی ولد الملاعنۃ علی ما ذکرنا فان اعتق الاب جر ولاء الاولاد الی نفسہ لما بینا ولا یرجعون علی عاقلۃ الاب بما عقلوا لانہم حین عقلوہ کان الولاء ثابتا لہم وانما یثبت للاب مقصورا لان سببہ مقصور وہو العتق بخلاف ولد الملاعنۃ اذا عقل عنہ قوم الام ثم اکذب الملاعن نفسہ حیث یرجعون علیہ لان النسب ہناک یثبت مستندا الی وقت العلوق وکانوا مجبورین علی ذلک فیرجعون۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ اگر ایک قوم کی آزاد کی ہوئی عورت نے دوسری قوم کے غلام سے نکاح کیا پھر اسکے اولاد پیدا ہوئی پھر اس اولاد نے جرم کیا یعنی کسیکو خطاء سے قتل کیا تو انکے عاقلہ یعنی انکی دیت ادا کرنے والے انکی ماں کے موالی ہیں کیونکہ یہ اولاد تو اپنی ماں کی تبعیت میں آزاد ہوئی ہے اور انکی باپ کی کوئی عاقلہ قوم یا موالی نہیں ہے تو اس ضرورت سے یہ اپنی ماں کے ساتھ ملحق ہوئی جیسے اس عورت کا بچہ ہوتا ہے جسنے اپنے شوہر کے ساتھ لعان کیا چنانچہ ہمنے اوپر ذکر کیا ہے۔ پھر اگر غلام باپ بھی آزاد کیا گیا تو وہ اولاد کی ولاء اپنی جانب کھینچ لاویگا کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا یعنی آزاد ہونے کے وقت باپ میں لیاقت نہیں ہے اور بیان اس مسئلہ میں باپ کو آزاد ہو جانے کے بعد لیاقت ہے پھر ان کی قوم میں جو کچھ ماں کے موالی نے عقل میں ادا کیا ہے وہ باپ کے موالی سے نہیں لے سکتے ہیں کیونکہ جس زمانہ میں انھوں نے عاقلہ ہوکر دیت ادا کی تھی تو ولاء انکے واسطے ثابت تھی اور بعد کے واسطے تو ابھی ثابت ہوگی جب آزاد کیا گیا کیونکہ اسکا سبب یعنی آزادی تو اسیوقت ثابت ہے بخلاف ملاعنہ عورت کے بچہ کے کہ وہاں اگر عورت کی قوم نے عاقلہ بنکر دیت دیدی پھر شوہر نے اپنے آپکو جھوٹا بتلایا تو ماں کی قوم جنھوں نے عاقلہ ہوکر دیت ادا کی ہے وہ باپ کے موالی سے واپس لینگے کیونکہ یہاں اس بچہ کا نسب اسیوقت سے ثابت ہوگا جس وقت سے نطفہ قرار پایا ہے اور ان کے موالی نے مجبور ہوکر دیت ادا کی تھی تو وہ لوگ اب باپ کے موالی

وابیہ لیکے ۔ قال وان تزوج من العجم بمعتقۃ من العرب فولدت لہ اولاد افولاء اولادہا لموالیہا عند ابی حنیفۃ رح قال رضی اللہ عنہ وھو قول محمد رح وقال ابو یوسف رح حکمہ حکم ابیہ لان النسب الی الاب کما اذا کان الاب عربیا بخلاف ما اذا کان الاب عبدا لانہ ھالک معنی ۔ اگر عرب کی آزاد کی ہوئی باندی سے کسی عجمی نے نکاح کیا جس سے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اولاد کی ولاء اس عورت کے موالی کے واسطے ہوگی اور یہی امام محمد رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ یہ اولاد بمنزلہ اپنے باپ کے ہے یعنی آزاد ہوگی کیونکہ نسب تو باپ کی جانب ہوتا ہے جیسے اگر باپ عربی ہوتا تو اولاد کا بھی یہی حکم تھا بخلاف اسکے جب باپ غلام ہوتا ہی تو وہ بمنزلہ مردہ کے ہوتا ہے ف لہذا اولاد کی ولاء اسکے ماں کے موالی کو ملتی ہے ۔ ولہما ان ولاء العتاقۃ قوی معتبر فی حق الاحکام حتی اعتبرت الکفاءۃ فیہ ۔ اور امام ابو حنیفہ و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ ولاء عتاقہ قوی ہے حتی کہ احکام کے حق میں معتبر ہے پس اسمیں کفو ہونا معتبر ہوگا ۔ والنسب فی حق العجم ضعیف فانہم ضیعوا انسابہم ولہذا لم تعتبر الکفاءۃ فیما بینہم بالنسب والقوی لا یعارضہ الضعیف بخلاف ما اذا کان الاب عربیا لان انساب العرب قویۃ معتبرۃ فی حکم الکفاءۃ والعقل لما ان تناصرہم بہا فاغنت عن الولاء قال رضی اللہ عنہ الخلاف فی مطلق المعتقۃ والوضع فی معتقۃ العرب وقع اتفاقا وفی الجامع الصغیر نبطی کافر تزوج بمعتقۃ قوم ثم اسلم النبطی ووالی رجلا ثم ولدت اولادا قال ابو حنیفۃ و محمد رح موالیہم موالی امہم وقال ابو یوسف رح موالیہم موالی ابیہم لان الولاء وان کان اضعف فہو من جانب الاب فصار کالمولود بین واحد من الموالی وبین العربیۃ ۔ اور عجمیوں کے حق میں نسب ضعیف ہے کیونکہ اہل عجم نے اپنے نسب ضائع کر دیے ہیں اسیواسطے انمیں نسب کی راہ سے کفو ہونا معتبر نہیں ہوتا ہے اور قوی کے ساتھ ضعیف کا معارضہ جائز نہیں ہے بخلاف اسکے اگر باپ عربی ہو کیونکہ عرب کے انساب قوی ہیں اور کفو ہونے و عاقلہ ہونے میں معتبر ہیں کیونکہ نسب ہی کی راہ سے انمیں باہمی نصرت جاری ہے تو ولاء سے بے پروائی ہے شیخ مصنف رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ اختلاف مطلق آزاد کی ہوئی باندی میں جاری ہے اور معتقۃ عربیہ کی قید صرف اتفاقی واقع ہوئی ہے ۔ اور جامع صغیر میں مذکور ہے کہ ایک نبطی کافر نے یعنی رذیل کافر نے کسی قوم کی آزاد کی ہوئی عورت سے نکاح کیا پھر نبطی مسلمان ہوگیا اور اسنے ایک شخص سے موالات کرلی پھر اسکی کافرہ جورو سے جو نصرانیہ یا یہودیہ ہے اولاد ہوئی تو امام ابو حنیفہ رح و محمد رح نے فرمایا کہ اس اولاد کے موالی انکی ماں کے موالی ہونگے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ باپ کے موالی ہونگے کیونکہ ولاء اگرچہ کمزور ہے لیکن باپ کی جانب سے موجود ہے تو ایسا ہوگیا کہ جیسے ایک عجمی آزاد اور ایک عربیہ آزاد سے اولاد ہوئی یعنی اس صورت میں بالاتفاق باپ کی جانب نسب ہوتا ہے جیسا بیان ہوگا ۔ ولہما ان ولاء الموالاۃ اضعف حتی یقبل الفسخ وولاء العتاقۃ لا یقبلہ والضعیف لا یظہر فی مقابلۃ القوی ولو کان الابوان معتقین فالنسبۃ الی قوم الاب لانہما استویا والترجیح لجانبہ لشبہہ بالنسب اولان النصرۃ بہ اکثر ۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ ولاء موالات بنسبت ولاء عتاقہ کے کمزور ہے حتی کہ وہ فسخ ہو سکتی ہے اور ولاء عتاقہ قابل فسخ نہیں ہے اور قوی کے مقابلہ میں ضعیف کا ظہور نہیں ہوتا ہے اور اگر ان اولاد کی ماں باپ دونوں آزاد کیے ہوئے ہوں تو بالاتفاق باپ کی قوم کی جانب نسبت ہوگی کیونکہ آزاد ہونے میں دونوں برابر ہیں اور باپ کی جانب ترجیح ہے اسواسطے کہ ولاء کو نسب سے مشابہت ہے اور اسواسطے کہ باپ والوں سے نصرت زیادہ ہوتی ہے ۔ قال وولاء العتاقۃ تعصیب وھو احق بالمیراث من العمۃ والخالۃ ۔ ولاء عتاقہ ایک تعصیب ہے یعنی

عصبہ ہوا کرتی ہے چنانچہ ہوے اپنی آزاد کیے ہوے کی میراث میں بہ نسبت اسکی خالہ و پھوپھی کے مقدم ہے ف یہی جمہور
علماء صحابہ و تابعین وغیرہ کا قول ہے۔ لقولہ علیہ السلام للذی اشتری عبدا فاعتقہ ہو اخوک ومولاک ان
شکرک فہو خیر لہ وشر لک وان کفرک فہو خیر لک وشر لہ ولو مات ولم یترک وارثا کنت انت عصبتہ۔
کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو جسنے غلام خرید کر آزاد کیا تھا یوں فرمایا کہ یہ تیرا بھائی اور آزاد کیا ہوا ہے
اگر اسنے تیری شکرگذاری کی تو یہ اسکے حق میں بہتر ہے اور تیرے حق میں برا ہے اور اگر اسنے تیری ناشکری کی تو وہ
تیرے حق میں بہتر ہے اور اسکے حق میں بدتر ہے اور اگر وہ مر گیا اور اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا تو تو اسکا عصبہ ہوگا ف
اس حدیث کو عبدالرزاق و دارمی وغیرہ نے حسن بصری سے مرسل روایت کیا۔ وورث ابنۃ حمزۃ رض علی سبیل
العصوبۃ مع قیام وارث واذا کان عصبۃ یقدم علی ذوی الارحام وہو المروی عن علی رض فان کان
للمعتق عصبۃ من النسب فہو اولی من المعتق لان المعتق اخر العصبات وہذا لان قولہ علیہ السلام ولم
یترک وارثا قالوا المراد منہ وارث ہو عصبۃ بدلیل الحدیث الثانی فتاخر عن العصبۃ دون ذوی الارحام۔
اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کو اسکے آزاد کیے ہوئے غلام سے بطور عصبہ ہونے کے میراث
دلوائی باوجودیکہ اسکی آزاد شدہ کی ایک لڑکی موجود تھی چنانچہ اس حدیث کا بیان عنقریب گذر چکا پس جب آزاد
کرنے والا عصبہ ٹھہرا تو ذوی الارحام پر مقدم ہوگا اور یہی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ف بلکہ بہ زید بن
ثابت سے عبدالرزاق نے روایت کی ہے اور حضرت عمر و علی و ابن مسعود رضی اللہ عنہم تو ذوی الارحام کو مقدم کرتے تھے
چنانچہ اسکو عبدالرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ م ع۔ پھر اگر آزاد شدہ کے عصبات نسبی میں سے کوئی موجود ہو
تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہوگا کیونکہ آزاد کرنے والا تو آخری عصبہ ہے اور یہ اس دلیل سے کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم نے یوں فرمایا کہ اسنے کوئی وارث نہ چھوڑا ہو تو علماء نے کہا کہ وارث سے عصبہ مراد ہے یعنی اگر کوئی عصبہ
نہ چھوڑا ہو تو آزاد کرنے والا عصبہ ہوگا بدلیل حدیث دیگر یعنی بدلیل حدیث دختر حمزہ رضی اللہ عنہ کہ اسکو بطور عصبہ میراث
دلوائی تو معلوم ہوا کہ وارث عصبہ سے آزاد کرنے والا پیچھے ہے لیکن ذوی الارحام سے مقدم ہے۔ قال فان کان
للمعتق عصبۃ من النسب فہو اولی منہ لما ذکرنا وان لم یکن لہ عصبۃ من النسب فمیراثہ للمعتق تاویلہ اذا لم
یکن ہناک صاحب فرض ذو حال اما اذا کان فلہ الباقی بعد فرضہ لانہ عصبۃ علی ما رویناہ وہذا لان
العصبۃ من یکون التناصر بہ لبیت النسبۃ وبالموالی الانتصار علی ما مر والعصبۃ یاخذ الباقی۔ پھر اگر آزاد
شدہ کا کوئی نسبی عصبہ موجود ہو تو وہ آزاد کرنے والے سے مقدم ہے بدلیل مذکورہ بالا۔ اور اگر عصبہ نسبی موجود نہ ہو تو اسکی
میراث آزاد کرنے والے کے واسطے ہوگی اور اسکی تاویل یہ ہے کہ وہاں کوئی صاحب فرض بھی ایسا نہو جسکا حق دو
طرح ہو یعنی مثلاً باپ کہ وہ حق فرض بھی لیتا ہے اور باقی کو بطور عصبہ بھی لیتا ہے تو ایسا صاحب فرض بھی نہو کیونکہ اگر
ایسا صاحب فرض موجود ہو تو بعد اپنے فرض کے باقی بھی لے لیگا کیونکہ وہ عصبہ ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ عصبہ وہ شخص
ہوتا ہے کہ جس سے قبیلہ کی وجہ سے باہمی تعرف ہوتی ہے اور موالی کی ذات سے انتصار رہتا ہے اور عصبہ وہ شخص ہے
جو باقی بچا ہوا لے ف یعنی اصحاب فرائض کا حصہ دیکر جو باقی بچے وہ سب لے لیتا ہے۔ فان مات المولی
ثم مات المعتق فمیراثہ لبنی المولی دون بناتہ لانہ لیس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن
او کاتبن او کاتب من کاتبن بہذا اللفظ ورد الحدیث عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفی
آخرہ او جر ولاء معتقہن وصورۃ الجر قدمناہا۔ اگر مولے مر گیا پھر آزاد شدہ مرا جسکے نسبی عصبہ نہیں ہیں تو ولی

کی اولاد میں سے لڑکیوں کو آزاد شدہ کی میراث نہیں ملیگی بلکہ فقط لڑکوں کو ملیگی اسکی دو دلیل ہیں اول یہ کہ عورتوں کے واسطے ولاء سے نہیں ہے الا وہ کہ جسکو عورتوں نے آزاد کیا یا انکے آزاد کیے ہوئے نے آزاد کیا یا جسکو عورتوں نے مکاتب کیا یا انکے مکاتب کیے ہوئے نے مکاتب کیا - انہیں الفاظ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور اسکے آخر میں ہے یا اسکا آزاد کیا ہوا اسکی ولاء کھینچ لایا - اور ولاء کھینچ لانے کی صورت ہمنے پہلے بیان کر دی ف - یعنی انکے غلام نے کسی شخص کی باندی سے نکاح کیا پھر باندی کو اسکے مولی نے آزاد کیا پھر وہ آزادی سے چھ مہینہ سے زیادہ مدت پر بچہ جنی تو بچہ کی ولاء اسکی ماں کے مولے کے واسطے ہے پھر جب غلام مذکور آزاد کیا گیا تو وہ بچہ کی ولاء اپنے مولے کی طرف کھینچ لاویگا - لیکن یہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں پائی گئی بلکہ بیہقی نے حضرت عمرؓ و علیؓ و ابن مسعود وزید بن ثابت سے یہ قول روایت کیا ہے اور یہی عبدالرزاق و ابن ابی شیبہ وغیرہ نے روایت کیا لیکن ہم آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی تقلید کرتے ہیں علاوہ بریں جب یہ راے سے معلوم نہیں ہو سکتا تو بمنزلہ مرفوع ہے - پھر واضح ہو کہ جب مولے کے لڑکے و لڑکیاں موجود ہیں پھر اسکے آزاد کیے ہوئے نے انتقال کیا تو لڑکوں کو میراث ملیگی نہ لڑکیوں کو اور اگر فقط لڑکیاں ہوں تو ظاہر الروایہ کے موافق لڑکیاں نہیں پاوینگی بلکہ بیت المال میں داخل کیجاویگی لیکن بعض مشائخ نے اس زمانہ میں اسکے خلاف فتوی دیا یعنی آزاد شدہ کی میراث اسکی لڑکیوں کو دیجاوے کیونکہ بیت المال کا انتظام نہیں رہا ہے حتی کہ انہوں نے فتوی دیا کہ اگر کوئی شخص مرے اور اسکا کوئی وارث سوا رضاعی لڑکا یا لڑکی کے نہ ہو تو اسکی میراث اسی رضاعی کو دیجاوے اور بیت المال میں داخل نہ کیجاوے کما فی الذخیرہ وغیرہ بالجملہ عورتوں کو اپنے آزاد کیے ہوئے کی اور اسکے واسطے سے بھی ولاء ملیگی - ولان ثبوت المالکیۃ والقوۃ فی المعتق من جہتہا فینسب بالولاء الیہا وینسب الیہا من ینسب الی مولاہا بخلاف النسب لان سبب النسبۃ فیہ الفراش وصاحب الفراش انما ہو الزوج والمرأۃ مملوکۃ لا مالکۃ ولیس حکم میراث المعتق مقصورا علی بنی المولے بل ہو لعصبتہ الاقرب فالاقرب لان الولاء لا یورث ویخلفہ فیہ من یکون النصرۃ بہ حتی لو ترک المولے ابا وابنا فالولاء للابن عند ابی حنیفۃ رح ومحمد رح لانہ اقربہما عصوبۃ وکذلک الولاء للجد دون الاخ عند ابی حنیفۃ رح لانہ اقرب فی العصوبۃ عندہ وکذا الولاء لابن المعتقۃ حتی یرثہ دون اخیہا لما ذکرنا الا ان عقل جنایۃ المعتق علی اخیہا لانہ من قوم ابیہا وجنایتہ کجنایتہا ولو ترک المولی ابنا واولاد ابن آخر معناہ بنی ابن آخر فمیراث المعتق للابن دون بنی الابن لان الولاء للکبر ہو المروی عن عدۃ من الصحابۃ رض منہم عمر رض وعلی رض وابن مسعود رض وغیرہم اجمعین ومعناہ القرب علی ما قالوا والصلبی اقرب - اور دوسری دلیل عورتوں کی ولاء میں یہ ہے کہ آزاد شدہ میں مالکیت و قوت حاصل ہونا آزاد کرنے والی عورت ہی کی طرف سے ہوتا ہے تو ولاء میں آزاد شدہ اسی عورت کی طرف منسوب ہوگا اور آزاد شدہ نے جسکو آزاد کیا ہو وہ بھی اس عورت کی طرف منسوب ہوگا کیونکہ معتق آزاد شدہ اپنے آزاد کرنے والے کی طرف منسوب ہے اور اسکا آزاد کرنے والا اس آزاد کنندہ عورت کی طرف منسوب ہے تو وہ بھی اسی عورت کی طرف منسوب ہوا - بخلاف نسب کے کہ اسمیں بچہ کی نسبت ماں کی جانب نہیں ہوتی اسواسطے کہ نسب میں نسبت کا سبب فراش ہے اور صاحب فراش وہ شوہر ہے اور عورت اسکی مملوکہ ہے نہ مالکہ - اور واضح ہو کہ آزاد شدہ کی میراث کا حکم صرف اسیقدر نہیں ہے کہ مولے کے لڑکوں کو ملیگی بلکہ مولے کے عصبات میں سے جو سب سے اقرب ہو خواہ ایک ہو یا زیادہ ہو پھر وہ مرد ہو یا عورت ہو جو اسکے بعد سب سے اقرب ہو وہ پاویگا اسواسطے کہ ولاء ایسی چیز نہیں ہے کہ وہ موروث ہو یعنی اسطرح موروث نہیں ہوتا کہ مولے کے وارثوں

ع

مین مال کی طرح حصہ رسد نہیں ہے بلکہ مولے کے قائم مقام کیطرف استحقاق کے لئے ہو اور میت مولے کا خلیفہ وہ ہوتا ہو جسکی ذات سے عصوبت قائم ہو حتی کہ اگر مولے نے باپ و بیٹا چھوڑا تو امام ابو حنیفہ و محمد رہ کے نزدیک ولا اسکے بیٹے کو ہوگی کیونکہ عصبہ ہونے مین باپ سے بیٹا زیادہ قریب ہو۔ اور اگر دادا و بھائی چھوڑا تو امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک ولاء اسکے دادا کے واسطے ہوگی اور بھائی کے واسطے نہو گی اسواسطے کہ امام رہ کے نزدیک بھائی سے دادا کے عصوبت اقرب ہی اسی طرح اگر آزاد کرنے والی عورت نے بیٹا و بھائی چھوڑا پھر اسکا آزاد کیا ہوا بغیر ایسے وارث کے مرا تو اسکی مولاۃ کا بیٹا وارث ہوگا اور بھائی نہین پاویگا کیونکہ وہ عصبہ ہونے مین اقرب ہو لیکن اگر آزاد شدہ اپنی زندگی مین جرم کرے جسکا جرمانہ و دیت اسکی عاقلہ پر واجب ہوتی ہو تو عاقلہ اس عورت مولاۃ کے بھائی پر ہوگی اسواسطے کہ بھائی تو اس عورت کے باپ کی قوم سے ہو اور جیسے عورت خود ایسا جرم کرتی تو عاقلہ اسکا بھائی وغیرہ اسکے باپ کی قوم ہوتی اسی طرح جب اسکے آزاد کیے ہوئے نے جرم کیا تو بھی یہی حکم ہو۔ اگر مولے نے بیٹا اور پسر دیگر کی اولاد ذریہ چھوڑی یعنی پوتے جنکا باپ مرگیا ہو اور اپنا بیٹا چھوڑا پھر آزاد کیا ہوا مرا حالانکہ اسکا کوئی وارث نسبی عصبہ نہین ہو تو آزاد شدہ کی میراث مولے کے پسر کو ملیگی اور دوسرے پسر کے لڑکون کو نہین ملیگی اسواسطے کہ ولاء تو سب سے بڑے کے واسطے ہو یعنی جس کا نسب بجانب مولے سب سے اقرب عصبہ کا ہو وہ مستحق ولاء ہو۔ اور یہی ایک جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہو جنمین حضرت عمر و علی و ابن مسعود وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین ہین۔ اور بنابر قول مشائخ کے بیان بڑائی سے قرب مراد ہو یعنی جو سب سے اقرب ہو اور مولے کی نسبت سے جو بیٹا ہو وہ پوتون سے زیادہ قریب ہو ف۔ اور واضح ہو کہ حضرت علی و ابن مسعود و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے بیہقی نے یہ قول روایت کیا۔ عبدالرزاق نے سفیان ثوری عن منصور عن ابراہیم النخعی روایت کی کہ حضرت عمر و علی و زید بن ثابت رضی اللہ عنہم ولاء کو کبیر کے واسطے ٹھہراتے تھے۔ نخعی رہ نے حضرت عمر رض کو نہین پایا ہو لیکن مرسل نخعی رہ بالاتفاق قبول ہو اور یہی قول حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و عبد اللہ بن عمر و اسامہ بن زید و ابو مسعود رضی اللہ عنہم سے مروی ہو و تطویل کی حاجت نہین ہو۔ م ع ش ع۔

فصل فی ولاء الموالاۃ

یہ فصل ولاء موالات کے بیان میں ہو

ولاء عتاقہ کے بیان کے بعد ولاء موالات کے متعلق احکام کو بیان کرنا شروع کیا جسکا ذکر اوپر گذر چکا ہے۔ قال واذا اسلم رجل علی ید رجل ووالاہ علی ان یرثہ ویعقل عنہ اذا جنی او اسلم علی ید غیرہ ووالاہ فالولاء صحیح وعقلہ علی مولاہ فان مات ولا وارث لہ غیرہ فمیراثہ للمولے وقال الشافعی رہ الموالاۃ لیس بشئ لان فیہ ابطال حق بیت المال ولہذا لا یصح فی حق وارث آخر ولہذا لا یصح عندہ الوصیۃ بجمیع المال ان لم یکن للموصی وارث لحق بیت المال وانما یصح فی الثلث ولنا قولہ تعالی والذین عقدت ایمانکم فآتوہم نصیبہم والآیۃ فی الموالاۃ وسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عن رجل اسلم علی ید رجل آخر ووالاہ فقال ہو احق الناس بہ محیاہ ومماتہ وہذا یشیر الی العقل والارث فی الحالتین ہاتین ولان مالہ حقہ فیصرفہ الی حیث یشاء والصرف الی بیت المال ضرورۃ عدم المستحق لا انہ مستحق۔ اگر ایک شخص دوسرے کے ہاتھ پر مسلمان ہوا مثلاً خالد کے ہاتھ پر زید مسلمان ہوا پھر اسکے ساتھ اس شرط پر عقد موالات باندھا کہ جسکے ہاتھ پر مسلمان ہوا ہو وہ اسکا وارث ہو یعنی اگر زید بغیر وارث عصبہ نسبی کے مرجاوے تو خالد اسکا وارث ہو اور اگر زید نے اپنی زندگی مین کوئی ایسا جرم کیا جسکو عاقلہ ادا کرتے اٹھاتی ہو تو خالد اسکا عاقلہ ہو یا زید کو کسی دوسرے کے ہاتھ پر اسلام لایا پھر اسنے خالد سے اسطرح عقد موالات کیا تو ولاء

صحیح ہو اور اگر زید سے کوئی قتل خطا وغیرہ واقع ہو تو اُسکا عاقلہ اُسکا مولے خالد ہوگا اور اگر زید مرگیا اور اُسکا کوئی
وارث سوا خالد کے نہین ہو تو بھی سوا اُسکا وارث ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ نے فرمایا کہ موالات کچھ نہین ہو کیونکہ اس مین
بیت المال کا حق مٹانا لازم آتا ہو اسیواسطے دوسرے وارث موجود کے حق مین یہ موالات جاری نہین ہوتی ہو اور
اسی حق بیت المال کی وجہ سے امام شافعی رہ کے نزدیک کل مال کی وصیت نہین جائز ہو اگرچہ موصی کا کوئی وارث
موجود نہو بلکہ صرف تہائی مال سے وصیت جائز ہو اور ہماری دلیل قولہ تعالی والذین عقدت ایمانکم فاتوہم نصیبہم یعنی جن
لوگون سے تمہارے ہاتھون نے عقد باندھا ہو تو اُنکو اُنکا حصہ دو۔ یہ آیت دربارہ موالات نازل ہوئی ہو اور آنحضرت صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم سے دریافت کیا گیا کہ ایک شخص دوسرے شخص کے ہاتھ پر مسلمان ہوا اور اُس سے موالات کرلی تو
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ غیر لوگون مین سے یہی اُسکی زندگی و موت مین زیادہ حقدار ہو۔ اور یہ حدیث زندگی
و موت دونون حالتون کے ذکر سے عاقلہ ہونے و میراث کا اشارہ کرتی ہو اور دلیل قیاسی یہ ہو کہ مال تو اُس شخص کا
حق ہو تو اُسکو اختیار ہو کہ جہان چاہے صرف کرے اور بیت المال کی جانب صرف کرنا اس ضرورت سے ہوتا ہو کہ کوئی
مستحق نہین ہو نہ آنکہ بیت المال کو استحقاق ہوتا ہو ف مصنف رہ نے جو حدیث موالات ذکر کی اُسکو ابو داؤد و
ترمذی و نسائی و ابن ماجہ و حاکم و احمد و ابن ابی شیبہ و دارمی و ابو یعلی و طبرانی و دارقطنی و عبد الرزاق نے حدیث تمیم
الداری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا اور امام بخاری نے اسکو باب فرائض مین معلق ذکر کیا ہو۔ شافعی رہ نے کہا کہ یہ
حدیث ہمارے نزدیک ثابت نہین ہو کیونکہ اسکو عبد العزیز بن عمر نے ابن موہب سے اُسنے تمیم الداری سے روایت
کیا اور ابن موہب ہمارے نزدیک معروف نہین ہو اور ہمارے علم مین تمیم الداری رضی اللہ عنہ سے اُس سے
ملاقات نہین ہوئی کذا ذکرہ البیہقی۔ اور جواب یہ ہو کہ شیخ ابن حجر نے خود تقریب مین لکھا کہ عبد اللہ بن موہب طبقہ
ثالثہ سے ثقہ ہو اور ذہبی نے فرمایا کہ اگر یحیی بن معین نے اسکو نہین پہچانا تو کچھ ضرر نہین ہو کیونکہ دوسرون نے اسکو
ثقہ بیان کیا ہو اور ابن ابی شیبہ و ابو نعیم کی روایت مین صریح مذکور ہو کہ ابن موہب نے کہا کہ مین نے تمیم الداری
سے سنا۔ پس امام بخاری و ترمذی و شافعی رہ کا یہ خیال کہ اُسنے تمیم الداری کو نہین پایا ہو جاتا رہا اور بغیر دلیل کے
تردید نہوگی اور رہا یہ امر کہ عبد العزیز بن عمرو کے حافظہ مین بعض نے کلام کیا تو وہ مقبول نہین ہو کیونکہ یہ صحیحین کے
راویون مین سے ہو اور ابن معین و ابو زرعہ و ابو نعیم و ابن عمار نے کہا کہ وہ ثقہ ہو پس یہ حدیث حجت ہو واللہ تعالی
اعلم۔ قال فان کان لہ وارث فہو اولے منہ وان کانت عمۃ او خالۃ او غیرہما من ذوی الارحام
لان الموالاۃ عقدہما فلا یلزم غیرہما وذو الرحم وارث ولا بد من شرط الارث والعقل کما ذکر فی
الکتاب لانہ بالالتزام وہو بالشرط ومن شرطہ ان لا یکون المولے من العرب لان تناصرہم بالقبائل
فاغنی عن الموالاۃ۔ اور اگر اس نومسلم موالات کرنے والے کا کوئی وارث ہو تو وہ اُسکے مولے سے مقدم ہوگا اگرچہ
یہ وارث اُسکی پھوپھی یا خالہ یا کوئی دوسرا ذوی الارحام مین سے ہو یعنی اگر ذوی الارحام مین سے کوئی موجود ہو
تو وہی وارث ہوگا اور مولے کو میراث نہین ملیگی اسواسطے کہ موالات مین ان دونون نے اپنے اپنے
طور پر عقد باندھا تو اُنکا عقد باندھنا دوسرون پر لازم ہوگا یعنی دوسرے وارثون کا حق نہین مٹا سکتے ہین اور
ذوی الارحام بھی وارث ہوا کرتے ہین پھر واضح ہو کہ عقد موالات مین میراث کی اور عاقلہ ہونے کی شرط ضروری ہو
جیسا کہ کتاب مین مذکور ہو کیونکہ یہ ہر ایک اُسوقت ہو سکتا ہو کہ جب اپنے اوپر لازم کرے اور یہ شرط ہی سے حاصل
ہوگا۔ اور منجملہ اسکی شرطون کے یہ ہو کہ وہ نومسلم جو موالات کرنا چاہتا ہو اہل عرب مین سے نہو کیونکہ اہل عرب کی باہمی نصرت

بذریعہ قبائل ہوتی ہے تو وہاں موالات کی کچھ حاجت نہیں ہے۔ قال وللمولی ان یتحول عنہ بولائہ الی غیرہ ما لم یعقل عنہ لانہ عقد غیر لازم بمنزلۃ الوصیۃ وکذا للاعلی ان یتبرأ عن ولائہ لعدم اللزوم الا انہ یشترط فی ہذا ان یکون بمحضر من الآخر کما فی عزل الوکیل قصدا بخلاف ما اذا عقد الاسفل مع غیرہ بغیر محضر من الاول لانہ فسخ حکمی بمنزلۃ العزل الحکمی فی الوکالۃ۔ اور نو مسلم موالات کرنے والے کو جائز ہے کہ جس مولے سے موالات کی ہے اسکی موالات سے پھر کر دوسرے شخص سے موالات کرے بشرطیکہ مولائے اول نے اسوقت تک اسکی طرف سے عاقلہ ہوکر ادا نہ کیا ہو کیونکہ یہ عقد بمنزلۂ وصیت کے لازمی نہیں ہے اور اسی طرح مولائے اعلی کو بھی اختیار ہے کہ اسکی ولاء ترک کردے کیونکہ لزوم نہیں ہے لیکن اس معاملہ میں شرط یہ ہے کہ دوسرے کی موجودگی یعنی علم میں فسخ کرے جیسے قصداً وکیل کے معزول کرنے کی صورت میں ہوتا ہے بخلاف اسکے اگر نو مسلم مذکور نے بغیر علم مولائے اول کے کسی دوسرے سے عقد موالات کرلیا تو یہ جائز ہوجاتا ہے کیونکہ حکماً فسخ ہے جیسے وکالت میں حکماً معزول کرنا ہوتا ہے ف۔ مثلاً بیع کے واسطے وکیل کیا تھا پھر وہ مال خود فروخت کیا تو وکیل مذکور حکماً معزول ہوگا اسی طرح یہاں حکمی فسخ ہے۔ یہ سب اسوقت تک کہ مولائے اول نے اسکی طرف سے ابھی تک عاقلہ ہونے کا تاوان نہ اٹھایا ہو۔ قال واذا عقل عنہ لم یکن لہ ان یتحول بولائہ الی غیرہ لانہ تعلق بہ حق الغیر ولانہ قضی بہ القاضی ولانہ بمنزلۃ عوض نالہ کالعوض فی الہبۃ وکذا لا یتحول ولدہ وکذا اذا عقل عن ولدہ لم یکن لکل واحد منہما ان یتحول لانہما فی حق الولاء کشخص واحد۔ اور اگر مولائے اول نے اسکی طرف سے عاقلہ ہوکر جرمانہ ادا کیا ہو تو اسکو یہ اختیار نہوگا کہ اسکی ولاء سے دوسرے کی ولاء میں منتقل ہو کیونکہ اسکے ساتھ حق غیر متعلق ہوگیا اور اسلیے کہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہوچکا یعنی اس نے اسکے مولے کو عاقلہ قرار دیکر اسپر دیت کا حکم دیدیا اور اسلیے کہ یہ بمنزلہ ایک عوض کے ہے جو اسنے حاصل کرلیا جیسے ہبہ میں عوض لینے کے بعد ہبہ سے رجوع نہیں کرسکتا ہے اور اسی طرح سے آیندہ اسکی اولاد بھی اس ولاء سے نہیں پھر سکتی ہے اسی طرح اگر مولے نے اسکے فرزند کی جانب سے عاقلہ ہوکر مال ادا کیا ہو تو ان دونوں میں سے کوئی بھی اسکی ولاء سے نہیں پھر سکتا ہے کیونکہ حق ولاء میں یہ دونوں بمنزلۂ ایک شخص کے ہیں۔ قال ولیس لمولی العتاقۃ ان یوالی احدا لانہ لازم ومع بقائہ لا یظہر الادنی۔ پھر جو حکم بیان ہوا وہ مولے الموالات کا تھا اور مولے العتاقہ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ کسی دوسرے سے موالات کرلے اسواسطے کہ ولاء عتاقہ لازم ہے اور جب عقد ولاء باقی رہا جو اقوی ہے تو اسکے ہوتے ہوئے عقد موالات کا ظہور نہوگا جو ادنی ہے ف۔ مثلاً زید نے خالد کو آزاد کیا تو خالد کی ولاء زید کے ساتھ لازمی ہے پھر اگر خالد نے شعیب سے موالات کرلی تو یہ ولاء موالات ہے جو بہ نسبت ولاء عتاقہ کے کمزور و غیر لازمی ہے تو ولاء عتاقہ کے مقابلہ میں اسکا اثر ظاہر نہوگا۔

کتاب الاکراہ

یہ کتاب اکراہ کے بیان میں ہے

اکراہ۔ زبردستی کرنا جسپر دوسرا راضی نہو۔ مکرہ۔ جو اکراہ کرے اور جسپر اکراہ کیا جاوے مکرہ۔ مترجم نے لفظ مجبور سے تعبیر دیا ہے۔ الاکراہ یثبت حکمہ اذا حصل ممن یقدر علی ایقاع ما یوعد بہ سلطانا کان او لصا لان الاکراہ اسم لفعل یفعلہ المرء بغیرہ فینتفی بہ رضاہ او یفسد بہ اختیارہ مع بقاء اہلیتہ وہذا انما یتحقق اذا خاف المکرہ تحقیق ما یوعد بہ وذلک انما یکون من القادر والسلطان وغیرہ سیان عند تحقق القدرۃ۔ اکراہ کا حکم اسوقت ثابت ہوتا ہے جب اکراہ ایسے شخص سے پایا جائے کہ وہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اسکو کرسکتا ہے خواہ وہ حاکم

صاحب سلطنت ہو یا چور ہو کیونکہ اکراہ ایسے فعل کا نام ہے جو آدمی اپنے غیر کے ساتھ عمل میں لاوے کہ جس سے اُسکی رضامندی نہو یا اُسکا اختیار مٹ جاوے باوجودیکہ اُسمیں لیاقت باقی رہے یعنی مثلاً زید کو مجبور کیا کہ وہ اپنی زوجہ کو طلاق دے ورنہ قتل کر دیگا یا مال لے لیا جاوےگا وہ راضی نہیں یا قتل کے خوف سے اپنے اختیار سے خارج ہے باوجودیکہ اُسکو لیاقت حاصل ہے کہ طلاق نہ دے۔ اور یہ بات جبھی متحقق ہوگی کہ مجبور کو یہ خوف ہو کہ جس بات کی دھمکی دیتا ہے اُسکو حقیقتاً کر سکتا ہے اور یہ ایسے شخص سے ہو سکتا ہے جسکو قدرت حاصل ہو اور اسمیں سلطان و غیر سلطان برابر ہیں جبکہ اسکو قدرت حاصل ہے۔ والذی قالہ ابوحنیفہ رح ان الاکراہ لایتحقق الا من السلطان لما ان المنعۃ لہ والقدرۃ لاتتحقق بدون المنعۃ فقد قالوا ہذا اختلاف عصر و زمان لا اختلاف حجۃ و برہان ولم یکن القدرۃ فی زمنہ الا للسلطان ثم بعد ذلک تغیر الزمان واہلہ۔ اور امام ابوحنیفہ رح سے جو یہ قول روایت کیا جاتا ہے کہ اکراہ سوائے سلطان کے کسی سے متحقق نہیں ہوتا کیونکہ منعت اُسی کو حاصل ہے اور قدرت بدون منعت نہیں متحقق ہوتی ہے اور مشائخ نے اس قول کی تاویل میں کہا کہ یہ اختلاف عصر و زمان ہے نہ اختلاف حجت و برہان اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ کے وقت میں سوائے سلطان کے کسیکو قدرت نہتی پھر اسکے بعد زمانہ بدلا اور اسکے لوگ بدل گئے۔ ثم کما یشترط قدرۃ المکرہ لتحقق الاکراہ یشترط خوف المکرہ وقوع ما یہددبہ وذلک بان یغلب علی ظنہ انہ یفعلہ لیصیر بہ محمولا علی ما دعی الیہ من الفعل۔ پھر جیسے اکراہ متحقق ہونے کے واسطے یہ شرط ہے کہ مکرِہ کو قدرت حاصل ہو اسی طرح یہ بھی شرط ہے کہ جسکو اکراہ سے مجبور کیا اُسکو بھی یہ خوف ہو کہ جس امر کی تہدید کرتا ہے شاید اسکو واقع کر سکتا ہے اور اسکی صورت یہ ہے کہ اُسکے غالب گمان میں یہ جم جاوے کہ یہ ظالم ایسا ہی کریگا جسکی وجہ سے مضطر ہو کر یہ فعل کرے جسپر اکراہ کرتا ہے۔ قال واذا اکرہ الرجل علی بیع مالہ او علی شراء سلعۃ او علی ان یقر لرجل بالف او یواجر دارہ واکرہ علی ذلک بالقتل او بالضرب الشدید او بالحبس فباع او اشتری فہو بالخیار ان شاء امضی البیع وان شاء فسخہ ورجع بالمبیع۔ اگر کسی شخص پر اپنا مال بیچنے کے واسطے یا کوئی مال خریدنے کے واسطے اکراہ کیا گیا یا اس امر پر اکراہ کیا گیا کہ فلاں شخص کے واسطے ہزار درم قرضہ کا اقرار کرے یا اپنا گھر فلاں شخص کو کرایہ پر دے اور یہ اکراہ بتہدید قتل یا بالضرب شدید یا بالقید ہے پس اُسنے بیچا یا خریدا تو اُسکو اختیار ہے کہ چاہے اس بیع کو پورا کرے یا چاہے بیع فسخ کر کے مبیع واپس لے۔ لان من شرط صحۃ ہذہ العقود التراضی قال اللہ تعالی الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم والاکراہ بہذہ الاشیاء یعدم الرضاء فتفسد بخلاف ما اذا اکرہ بضرب سوط او حبس یوم او قید یوم لانہ لایبالی بہ بالنظر الی العادۃ فلا یتحقق بہ الاکراہ الا اذا کان الرجل صاحب منصب یعلم انہ یستضر بہ لفوات الرضاء۔ کیونکہ ان عقود کی شرط صحت یہ ہے کہ باہمی رضامندی ہو اللہ عزوجل نے فرمایا الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم الآیہ یعنے آپسمیں ایک دوسرے کا مال بطور باطل مت کھاؤ مگر آنکہ وہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ پس باہمی رضامندی شرط ہے حالانکہ ان تہدیدات کے ساتھ اکراہ کرنے سے رضامندی جاتی رہیگی پس عقد فاسد ہوگا بخلاف اسکے اگر ایک کوڑا مارنے یا ایکدن قید کرنے یا ایک دن بیڑیاں ڈالنے کی تہدید ہو کیونکہ بنظر عادت اسکی پروا نہیں کی جاتی ہے تو اس سے اکراہ متحقق نہوگا لیکن اگر یہ شخص صاحب منصب ہو جسکے حال سے یہ ظاہر ہو کہ اُسکو اسقدر سزا سے بھی ضرر پہونچیگا تو اکراہ ہو جائیگا کیونکہ رضامندی جاتی رہی ف یعنی اگر آدمی وجیہ و معزز ہو مانند قاضی وغیرہ کے جسکے حق میں ایک روز کی قید یا ایک کوڑا بھی بے عزتی ہے حتی کہ مجلس و مجمع میں اُسکی کان گوشی بھی بے عزتی ہے تو ان معاملات میں اسقدر سزا بھی اسکے حق میں اکراہ ہے پس اسمیں لوگوں کے مختلف حالات کا اعتبار ہے۔ وکذا الاقرار حجۃ لترجح جنبۃ الصدق فیہ علی

جنبة الكذب وعند الاكراه يحتمل انه يكذب لدفع المضرة - اور اسی طرح اقرار بھی اسوجہ سے حجت ہوتا ہو کہ
اسمین جھوٹ کی جانب سے سچ کا پلہ بھاری ہو پھر اکراہ کے وقت جو اقرار کیا اسمین احتمال ہو کہ شاید اُسنے مضرت دور
کرنیکے واسطے جھوٹ اقرار کیا ہو - ثم اذا باع مکرها وسلم مکرها ثبت به الملک عندنا وعند زفر رح لاثبت لانه
بیع موقوف علی الاجازة الا تری انه لو اجاز جاز والموقوف قبل الاجازة لا یفید الملک ولنا ان رکن
البیع صدر من اهله مضافا الی محله والفساد لفقد شرطه وهو التراضی فصار کسائر الشروط المفسدة فیثبت
الملک عند القبض حتی لو قبضه واعتقه او تصرف فیه تصرفا لا یمکن نقضه جاز ویلزمه القیمة کما فی
سائر البیاعات الفاسدة وباجازة الملک یرتفع المفسد وهو الاکراه وعدم الرضاء فیجوز الا انه لا ینقطع
به حق استرداد البائع وان تداولته الایدی ولم یرض البائع بذلک بخلاف سائر البیاعات
الفاسدة لان الفساد فیها لحق الشرع وقد تعلق بالبیع الثانی حق العبد وحقه مقدم لحاجته اما ههنا
الرد لحق العبد وهما سواء فلا یبطل حق الاول لحق الثانی قال رضی الله عنه ومن جعل البیع الجائز
المعتاد بیعا فاسدا یجعله کبیع المکره حتی ینقض بیع المشتری من غیره لان الفساد لفوات الرضاء ومنهم من
جعله رهنا لقصد المتعاقدین ومنهم من جعله باطلا اعتبارا بالهازل ومشائخ سمرقند رح جعلوه بیعا جائزا مفیدا
لبعض الاحکام علی ما هو المعتاد للحاجة الیه - پھر جب اکراہ سے مجبور ہوکر بیع کی اور مجبور ہوکر مبیع سپرد کی تو
ہمارے نزدیک اس سے مشتری کی ملکیت ثابت ہو جائیگی (اور امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک باطل ہو) اور
زفر رحمہ اللہ کے نزدیک مشتری کی ملکیت ثابت نہوگی اسواسطے کہ یہ بیع اجازت پر موقوف ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر مجبور نے
اجازت دیدی تو جائز ہو جاتی ہو اور جو بیع موقوف ہو وہ اجازت سے پہلے ملکیت کا فائدہ نہیں دیتی ہو اور ہماری
دلیل یہ ہو کہ رکن بیع ایسے شخص سے جو اُسکی لیاقت رکھتا ہو ایسے طور پر صادر ہوا کہ محل بیع کی جانب مضاف ہو
تو رکن بیع صحیح ہوگیا اور فساد تو ایک شرط نہ ہونے کی وجہ سے ہو اور وہ باہمی رضامندی ہو تو دیگر شروط مفسدہ
کے مانند ہو گیا پس مشتری کے قبضہ کر لینے کے وقت ملکیت ثابت ہو جائیگی حتی کہ اگر مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا اور
وہ مثلاً غلام تھا کہ اُسکو آزاد کر دیا یا مبیع میں کوئی ایسا تصرف کیا جو ٹوٹ نہیں سکتا ہو مثلاً مدبر کر دیا یا باندی کو حاملہ
کر دیا جس سے بچہ پیدا ہوا تو تصرف جائز ہو اور اُسپر قیمت لازم ہوگی جیسے دیگر بیوع فاسدہ میں حکم ہوتا ہو اور
مجبور کی اجازت دینے سے امر مفسد یعنی اکراہ وعدم رضامندی اُٹھ جائیگی تو بیع جائز ہو جائیگی لیکن بیع اکراہ میں
اور دیگر بیوع فاسدہ میں فرق یہ ہو کہ بیع اکراہ میں بائع کا واپس لینے کا حق کبھی ساقط نہیں ہوتا ہو درحالیکہ بائع
راضی نہوا ہو اگرچہ مبیع ہاتھوں ہاتھ بیع ہوتی چلی گئی ہو بخلاف دیگر بیوع فاسدہ کے کہ اُنمین اگر مشتری نے دوسرے
کے ہاتھ بطور بیع صحیح فروخت کیا تو بائع اول کا حق واپسی ساقط ہو جاتا ہو کیونکہ اُنمین فساد بوجہ حق شرعی ہو اور بیع دوم
کی وجہ سے دوسری مشتری کا حق بھی متعلق ہو گیا پس حق شرع تو چاہتا ہو کہ واپس ہو اور بندہ کا حق یعنی دوسرے
مشتری کا حق چاہتا ہو کہ واپس نہو اور ایسی حالت میں بندہ کے حق کو مقدم کیا جاتا ہو کیونکہ بندہ محتاج ہوتا ہو
اور یہاں بیع اکراہ کی صورت میں واپسی بھی بندہ کے حق کی وجہ سے ہو یعنی اُس مجبور کی رغبت ہو جسپر اکراہ کیا گیا
اور بندہ سب باہم یکسان محتاج ہیں تو دوسرے بندہ کے حق کی وجہ سے پہلے بندہ کا حق ساقط نہوگا - ف
اور ذخیرہ میں یہ بھی فرق بیان کیا کہ بیع اکراہ میں مجبور بائع نے اپنی مشتری کو اس بات پر مسلط نہیں کیا کہ وہ دوسرے
کے ہاتھ فروخت کرے بخلاف [illegible] بائع کی طرف سے مشتری کو تسلیط [illegible] یہ فرق بھی

جیسے حضرت شیخ مصنف نے فرمایا کہ بیع جائز متعارف یعنی بیع الوفار کو جن علماء نے بیع فاسد ٹھہرایا تو وہ اسکو بیع اکراہ کے
مانند قرار دیتے ہیں (اور یہ مشائخ بخارا ہیں) حتی کہ بیع الوفار میں اگر مشتری نے دوسرے کے ہاتھ فروخت کیا
تو بیع توڑ دیجائیگی کیونکہ ابھی بائع کی رضامندی پائی نہیں گئی جیسے بیع اکراہ میں ہوتا ہے تو رضامندی نہ موجود
ہونے سے فساد ہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفار کو رہن قرار دیا جیسے امام سید ابو شجاع سمرقندی و ابو علی سغدی و امام
ابو الحسن ماتریدی و عطار بن حمزہ وغیرہم اسواسطے کہ دونوں عقد کرنے والوں نے یہی قصد کیا یعنی انکا قصد یہ ہے کہ
مبیع بعوض ثمن کے مشتری کے پاس رکھی رہے اور یہی رہن ہوتا ہے کہ قرض کے عوض مرتہن کے پاس مرہون رکھی
رہے اور بعض مشائخ نے بیع الوفار کو بیع باطل قرار دیا ہے جیسے ٹھٹول کرنے والے کی بیع باطل ہوتی ہے اور مشائخ سمرقند
نے اسکو بیع جائز قرار دیا جو بعض احکام کو مفید ہے یعنی سوا بیع و ہبہ وغیرہ کے بعض احکام یعنی انتفاع حاصل کرنا وغیرہ
جیسا کہ رواج میں جاری ہے کیونکہ ایسی بیع کو حاجت پڑتی ہے ف۔ یعنی بوجہ ضرورت کے کہ اس زمانہ میں قرض حسنہ نہیں
ملتا ہے اس بیع کو جائز قرار دیا گیا واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ قال فان کان قبض الثمن طوعا فقد اجاز البیع
لانہ دلیل الاجازۃ کما فی البیع الموقوف۔ پھر اگر اکراہ کے مجبور نے خوشی سے ثمن قبول کر لیا تو بیع کی اجازت دیدی
کیونکہ یہ اجازت کی دلیل ہے جیسے بیع موقوف میں ہوتا ہے۔ وکذا اذا سلم طائعا بان کان الاکراہ علی البیع لا علی
الدفع لانہ دلیل الاجازۃ بخلاف ما اذا اکرہ علی الہبۃ ولم یذکر الدفع فوہب ودفع حیث یکون باطلا لان
مقصود المکرہ الاستحقاق لا مجرد اللفظ وذلک فی الہبۃ بالدفع وفی البیع بالعقد علی ما ہو الاصل
فدخل الدفع فی الاکراہ علی الہبۃ دون البیع۔ اور اگر خوشی سے مبیع کو سپرد کر دیا تو بھی اجازت ہے اور اسکی صورت
یہ ہے کہ اکراہ فقط بیع پر ہوا اور سپرد کرنے پر نہ ہو اسواسطے کہ یہ اجازت کی دلیل ہے بخلاف اسکے اگر اکراہ کرنے پر اکراہ کیا اور
سپرد کرنے کا ذکر نہ کیا پھر اسنے ہبہ کر کے دیدیا تو یہ باطل ہے کیونکہ اکراہ کرنے والے کا مقصود یہ ہے کہ استحقاق ثابت ہو نہ
خالی لفظ اور یہ جبھی ہو گا کہ ہبہ میں سپردگی کے واقع ہو اور بیع میں صرف عقد پر استحقاق واقع ہوتا ہے جیسا کہ
اصل ہے پس ہبہ پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل ہو گا اور بیع پر اکراہ کرنے میں سپرد کرنا داخل نہ ہو گا۔ قال وان قبضہ
مکرہا فلیس ذلک باجازۃ وعلیہ ردہ ان کان قائما فی یدہ لفساد العقد۔ اور اگر مشتری نے زبردستی ثمن
قبضہ کر لیا تو یہ اجازت نہیں ہے اور ثمن واپس کرنا واجب ہے اگر اسکے پاس قائم ہو کیونکہ عقد فاسد ہے۔ قال وان
ہلک المبیع فی ید المشتری وہو غیر مکرہ ضمن قیمتہ للبائع معناہ والبائع مکرہ لانہ مضمون علیہ بحکم عقد
فاسد۔ اور اگر مشتری کے پاس مبیع تلف ہو گئی حالانکہ وہ مکرہ نہیں ہے تو بائع کے واسطے اسکی قیمت کا ضامن
ہو گا اور اسکے معنی یہ ہیں کہ بائع اکراہ سے مجبور کیا گیا اسواسطے کہ عقد فاسدہ کی وجہ سے مبیع اسکی ضمانت میں ہے۔ وللمکرہ
ان یضمن المکرہ ان شاء لانہ آلۃ لہ فیما یرجع الی الاتلاف فکانہ دفع مال البائع الی المشتری فیضمن
ایہما شاء کالغاصب وغاصب الغاصب فلو ضمن المکرہ رجع علی المشتری بالقیمۃ لقیامہ مقام
البائع وان ضمن المشتری نفذ کل شراء کان بعد شرائہ لو تناسختہ العقود لانہ ملکہ بالضمان فظہر انہ
باع ملکہ ولا ینفذ ما کان قبلہ لان الاستناد الی وقت قبضہ بخلاف ما اذا اجاز المالک المکرہ عقدا
منہا حیث یجوز ما قبلہ وما بعدہ لانہ اسقط حقہ وہو المانع فعاد الکل الی الجواز واللہ اعلم۔ اور جس پر اکراہ
کیا گیا اسکو یہ بھی اختیار ہے کہ چاہے مکرہ سے تاوان لے کیونکہ جان تلف کرنے کے معنے پائے جاتے ہیں وہاں مجبور
اس مکرہ کا آلہ ہے گویا مکرہ نے بائع کا مال مشتری کو دیدیا تو مجبور کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جس سے چاہے تاوان لے

واہ مکرہ سے یا مشتری سے جیسے غصب کرنے والے اور غاصب سے غصب کرنے والے مین ہوتا ہی پھر اگر اُسنے مکرہ سے تاوان لیا تو وہ مشتری سے قیمت واپس لیگا کیونکہ وہ بائع کے قائم مقام ہوگیا ہی اور اگر اُسنے مشتری سے تاوان لے لیا تو اُسکے بعد جو فروخت واقع ہوئی ہون وہ نافذ ہو جائینگی بشرطیکہ وہ واقع ہوئی ہون کیونکہ وہ تاوان دینے سے مالک ہوگیا پس یہ ظاہر ہوگیا کہ اُسنے اپنی ملک فروخت کی اور تاوان سے پہلے جو بیع واقع ہوئی ہون وہ نافذ ہونگی کیونکہ یہ اُسکے قبضہ کے وقت کی جانب مستند ہی بخلاف اسکے اگر مالک نے مکرہ کو انمین سے کسی عقد کی اجازت دیدی تو اس سے پہلے اور اسکے بعد سب نافذ ہو جائینگی کیونکہ اُسنے اپنا حق ساقط کردیا اور یہی مانع تھا تو سب عقود جائز ہوگئے واللہ اعلم۔

فصل

وان اکرہ علی ان یاکل المیتۃ او یشرب الخمر فاکرہ علی ذلک بحبس او بضرب او قید لم یحل لہ الا ان یکرہ بما یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یقدم علی ما اکرہ علیہ وکذا علی ہذا الدم ولحم الخنزیر لان تناول ہذہ المحرمات انما یباح عند الضرورۃ کما فی حالۃ المخمصۃ لقیام المحرم فیما وراءھا ولا ضرورۃ الا اذا خاف علی النفس او علی العضو حتی لو خیف علی ذلک بالضرب الشدید وغلب علی ظنہ ذلک یباح لہ ذلک۔ اگر ایک نے دوسرے کو مردار کھانے یا شراب پینے پر اکراہ کیا اور یہ اکراہ مار یا قید یا حبس پر ہی تو اسکو یہ حلال نہوگا سوا اُس صورت کے کہ ایسی چیز کے ساتھ اکراہ کرے جس سے جان یا کسی عضو تلف ہونے کا خوف ہو پس اگر اسکو ایسا خوف بیٹھ جاوے تو گنجائش ہی کہ جس چیز پر اکراہ کیا اُسکا اقدام کرے اور اسی طرح اگر خون یا سور کا گوشت کھانے پر اکراہ کیا تو بھی یہی حکم ہی کیونکہ ان حرام چیزون کا کھانا پینا جب ہی مباح ہوتا ہی کہ ضرورت قائم ہو جیسے مخمصہ کی حالت ہوتی ہی کیونکہ دوا اسکے حرام کرنے والی دلیل قائم ہی اور یہان کوئی ضرورت موجود نہوگی مگر جبھی کہ اپنی جان پر یا اپنی کسی عضو پر خوف کرے حتی کہ اگر ضرب شدید کے ساتھ اسکا اکراہ کرے اور مجبور کے گمان مین بھی یہ بات غالب ہو جاوے تو اسکو ایسا کرنا مباح ہو جائیگا۔ ولا یسعہ ان یصبر علی ما توعد بہ فان صبر حتی اوقعوا بہ ولم یاکل فہو آثم لانہ لما ابیح کان بالامتناع معاونا لغیرہ علی اہلاک نفسہ فیاثم کما فی حالۃ المخمصۃ وعن ابی یوسف انہ لا یاثم لانہ رخصۃ اذ الحرمۃ قائمۃ فکان آخذا بالعزیمۃ قلنا حالۃ الاضطرار مستثنی بالنص وہو تکلم بالحاصل بعد الثنیا فلا محرم فکان اباحۃ لا رخصۃ الا انہ انما یاثم اذا علم بالاباحۃ فی ہذہ الحالۃ لان فی انکشاف الحرمۃ خفاء فیعذر بالجہل فیہ کالجہل بالخطاب فی اول الاسلام او فی دار الحرب۔ اور جس شخص پر اکراہ کیا گیا اُسکو یہ اختیار نہین ہی کہ ایسی تہدید پر صبر کرے کہ جس سے جان یا عضو کا خوف ہو حتی کہ اگر اُسنے نہ کھایا یہان تک کہ مکرہ نے جس امر کی تہدید کی تھی وہ واقع کیا تو ظاہر الروایۃ مین مجبور مذکور گنہگار ہوگا جیسے مخمصہ مین ہوتا ہی (اور یہی قول مالک و شافعی و احمد ہی ع) کیونکہ جب اُسکو یہ چیز مباح کردی گئی تھی تو انکار سے اپنی ہلاکت پر غیر کی معاونت کرنے والا ہوگیا تو حالت مخمصہ کی طرح گنہگار رہیگا۔ اور ابو یوسف سے روایت ہی کہ گنہگار نہوگا یہی شافعی و احمد سے بھی ایک روایت ہی کیونکہ کھانا تو مجاز کردیا گیا تھا یعنی رخصت دی گئی تھی اسواسطے کہ حرمت بھی موجود تھی تو اُسنے عزیمت کو اختیار کیا یعنی جو افضل تھا وہ اختیار کیا تو گنہگار نہوگا۔ اور ہمارے جواب مین یہ ہی کہ حالت اضطرار تو نص مین مستثنی ہی یعنی قولہ تعالی۔ وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ۔ یعنی باستثناء اضطرار کے

حرام فرمایا اور استثنار کے معنی یہ ہوتے ہین کہ مستثنی کرنے کے بعد جو باقی رہا وہ کلام کیا تو حرام کرنے والا حکم موجود نہیں
یہ اباحت ہی نہ رخصت لیکن گنہگار جب ہی ہوگا کہ اس حالت مین اسکو مباح ہونے کا علم ہو اسواسطے کہ حرمت ختم
ہونے مین پوشیدگی ہی تو نجاننے مین معذور ہوگا جیسے ابتداء اسلام مین یا دار الحرب مین حکم نجاننے مین معذور تھا
قال وان اکرہ علی الکفر باللہ تعالی والعیاذ باللہ او بسب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بقید او بحبس او ضرب لم یکن ذلک اکراہا حتی یکرہ بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ
لان الاکراہ بھذہ الاشیاء لیس باکراہ فی شرب الخمر لما مر ففی الکفر وحرمتہ اشد اولی واحری
اور اگر کسی نے مسلمان پر اللہ تعالی کے ساتھ کفر کرنے یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہنے کے واسطے بذریعہ
مارنے یا محبوس کرنے یا قید یعنی بیڑیاں ڈالنے کے اکراہ کیا تو یہ اکراہ نہیں ہی یہان تک کہ ایسے امر کے ساتھ اکراہ کرے جس سے
جان یا کسی عضو کا خوف ہو کیونکہ قید وغیرہ جب شراب پینے مین اکراہ نہین ہی تو کفر جو اس سے سخت ہی اسمین بدرجہ اولی
اکراہ نہوگا۔ قال فاذا خاف علی ذلک وسعہ ان یظہر ما امروہ بہ ویوری فان اظہر ذلک وقلبہ مطمئن
بالایمان فلا اثم علیہ لحدیث عمار بن یاسر رض حین ابتلی بہ وقد قال لہ النبی علیہ السلام کیف وجدت
قلبک قال مطمئنا بالایمان فقال علیہ السلام فان عادوا فعد وفیہ نزل قولہ تعالی الا من
اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ ولان بھذا الاظہار لا یفوت الایمان حقیقۃ لقیام التصدیق وفی
الامتناع فوت النفس حقیقۃ فیسعہ المیل الیہ۔ پس اگر اسکو تلف نفس یا عضو کا خوف ہی تو اسکو یہ گنجایش
کہ جو کچھ یہ کفار کہتے ہین اسکو ظاہر کرے اور توریہ کرلے یعنی ظاہر مین ایک لفظ کہے اور اس سے دوسرے معنی مراد
لے پس اگر اسنے ایسا ظاہر کیا حالانکہ اسکا دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہی تو اسپر گناہ نہوگا بدلیل حدیث عمار بن یاسر
رضی اللہ عنہ جبکہ اسمین مبتلا ہوے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عمار رض سے پوچھا کہ تو نے اپنا قلب کس
حال مین پایا تھا تو عرض کیا کہ وہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اگر دوبارہ
ایسا کرین تو تو دوبارہ کہیو اور اسی بارہ مین نازل ہوا قولہ تعالی الا من اکرہ وقلبہ مطمئن بالایمان الآیۃ۔ اور اس
دلیل سے کہ ایسا ظاہر کرنے سے ایمان درحقیقت فوت نہین ہوتا کیونکہ تصدیق قائم ہی اور انکار کرنے مین درحقیقت
جان جاتی ہی پس اسکو اختیار دیا گیا کہ اظہار کی جانب میل کرے ف اہل تفسیر نے ذکر کیا کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
مع بلال وخباب بن الارت وغیرہ کے مکہ سے مدینہ کی جانب بھاگے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پہلے ہجرت کر گئے
تھے پس کفار مکہ نے انکو پکڑ لیا اور سختی وعذاب کیا کہ دین اسلام سے پھر جاوین پس بلال رضی اللہ عنہ کو طرح طرح کے
عذاب دیے اور خباب رض کو کانٹون مین گھسیٹا یہانتک کہ بدن زخمی ہوگیا اور بیہوش ہوگئے آخر مجبور ہو کر کہا کہ اگر تم
محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو برا کہو اور ہمارے بتون کی تعریف کرو تو ہم تمہین چھوڑ دین پس عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ
نے ایسا ظاہر کیا پس جب کافرون نے چھوڑا اور عمار رض آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حضور مین پہنچے تو بہت
رو رہے تھے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے پوچھا کہ اے عمار کیا خبر ہی پس عمار نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ بُری
نہین چھوڑا یہانتک کہ آپکی بدگوئی کی اور انکے بتون کی تعریف کی تو آپ نے فرمایا کہ تو اپنے دل کو کیسا پاتا تھا عرض
کیا کہ ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو فرمایا کہ اگر دوبارہ ایسا واقع ہو تو دوبارہ بھی کہیو یعنے زبان سے ظاہر کیجیو اور دل
مطمئن رکھیو پس یہ آیت نازل ہوئی اور مترجم نے تفسیر مین اسکو بتوضیح بیان کیا ہی۔ پھر واضح ہو کہ یہان اظہار
کفر کا جواز نکلتا ہی اور مثل شراب خواری وغیرہ کے وجوب نہین نکلتا۔ اور قصہ عمار رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حاکم

روایت کیا اور شیخ ابن حجر نے کہا کہ اسکی اسناد صحیح ہی بشرطیکہ محمد بن عمار نے اپنے باپ سے سنا ہو مین کہتا ہون نہین تو مرسل صحیح ہی۔ قال فان صبر حتی قتل ولم یظہر الکفر کان ماجورا لان خبیبا رضی صبر علی ذلک حتی صلب وسماہ رسول اللہ علیہ السلام سید الشہداء وقال فی مثلہ ہو رفیقی فی الجنۃ ولان الحرمۃ باقیۃ والامتناع لاعزاز الدین عزیمۃ بخلاف ما تقدم للاستثناء۔ پھر اگر اُسنے صبر کیا یہان تک کہ قتل کردیا گیا پر اُسنے کفر ظاہر نکیا تو اُسکو ثواب حاصل ہوگا کیونکہ خبیب رضی اللہ عنہ نے اسپر صبر کیا یہان تک کہ سولی دیدی گئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اُنکا نام سید الشہداء رکھا اور ایسے شخص کے حق مین فرمایا کہ وہ جنت مین میرا رفیق ہی۔ اور اس دلیل سے کہ حرمت باقی ہی اور اعزاز دین کے واسطے انکار کرنا عزم قوی کا کام ہی بخلاف مسئلہ سابقہ یعنی شراب وسور وغیرہ کہ وہان بوجہ استثناء کے اباحت ہوگئی ف واضح ہو کہ شیخ مصنف رحمہ اللہ سے نقل روایات مین غالبا سہو واقع ہوا کیونکہ خبیب رضی اللہ عنہ پر اکراہ نہین ہوا پھر سولی دی گئی اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو سید الشہداء فرمایا اور خبیب رضی اللہ عنہ کا قصہ یہ ہی جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک چھوٹا لشکر بھیجا یعنے بطور جاسوس کے چند آدمیون کو روانہ فرمایا جنپر عاصم رضی اللہ عنہ کو سردار کیا پس یہ لوگ روانہ ہوئے حتی کہ جب عسفان اور مکہ کے بیچ مین پہونچے تو قبیلہ ہذیل کے ایک حی بنی لحیان کو خبر دی گئی جن مین سے قریب سو مرد کے مسلح ہو کر انکے پیچھے چلے یہان تک کہ ایک منزل پر پہونچکر چھوارے کی گٹھلیان پائین تو کہنے لگے کہ یہ مدینہ کے چھوارے ہین اور اب ہم قریب پہونچے ہین پھر ڈھونڈھتے چلے یہانتک کہ انکو پا گئے پس عاصم مع اپنے ساتھیون کے ایک اونچے ٹیکرے پر چڑھ گئے اور اس قوم نے آکر ان سبکو گھیر لیا اور کہنے لگے کہ تمھارے واسطے عہد میثاق ہی اگر تم اُتر آؤ پس عاصم بن ثابت نے اس سے انکار کیا کہ کسی مشرک کی پناہ مین جاوین پس تیرون سے عاصم رض مع سات آدمیون کے شہید ہوئے اور فقط خبیب وزید ابن الدثنہ اور ایک شخص دیگر باقی رہے پس مشرکون نے انکو عہد میثاق دیا تو یہ اُترے پس جب انھون نے قابو پایا تو انکی کمانون کا رودہ اُتار کر اُس سے انکے ہاتھ باندھے پس تیسرے شخص نے کہا کہ واللہ یہ تو پہلا غدر ہی پس اُنکے ساتھ جانے سے انکار کیا اور انھون نے اُسکو دھکایا و گھسیٹا مگر آخرکار قتل کردیا اور یہ لوگ خبیب وزید کو مکہ لیگئے پس خبیب کو بنو الحارث بن عامر بن نوفل نے خریدا کیونکہ خبیب رضی اللہ عنہ نے بدر کے روز حارث بن عامر کو قتل کیا تھا پس خبیب اُنکے پاس قیدی پڑے رہے یہانتک کہ جب یہ لوگ خبیب کے قتل پر متفق ہوئے تو حضرت خبیب نے حارث کی ایک بیٹی سے استرہ اسواسطے لیا کہ موے زیر ناف صاف کرین پس اُسنے مانگے دیدیا وہ کہتی ہی کہ مین اپنے بچہ سے غافل ہوگئی کہ چلتا ہوا خبیب کے پاس چلا گیا اُسکو حضرت خبیب نے اپنی ران پر بٹھا لیا پس جب اُسکی مان نے دیکھا کہ نہایت پریشان ہوئی کہ جسکو حضرت خبیب نے پہچان لیا اور استرہ اُنکے ہاتھ مین تھا تو مجھے فرمایا کہ کیا تو ڈرتی ہی کہ مین اسکو مار ڈالونگا اور مین انشاء اللہ تعالے ایسا نہین کرونگا اور یہ عورت کہا کرتی تھی کہ واللہ مین نے خبیب سے بہتر قیدی نہین دیکھا مین نے ایک روز دیکھا کہ وہ ایک خوشہ انگور مین سے کھاتے ہین حالانکہ وہ ایسا موسم تھا کہ مکہ مین چھوارے کا نام نہ تھا اور خبیب رضی اللہ عنہ لوہے مین جکڑے ہوئے تھے اور یہ اسکے سوا نہین ہوسکتا کہ یہ ایک رزق تھا جو کہ اللہ عزوجل نے انکو بھیجا پھر حرم سے اُنکو باہر لیگئے تاکہ قتل کرین تو خبیب رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو پس دو رکعت نماز پڑھکر اُنکی طرف پھر آئے اور فرمایا کہ اگر یہ نہ ہوتا کہ تم لوگ خیال کروگے کہ مجھکو موت سے گھبراہٹ ہی تو مین زیادہ پڑھتا پس انھون نے پہلے قتل کے وقت دو رکعت

ستانی کی سنت نکالی پھر کہا کہ الٰہی انکو ایک ایک شمار کر دے اور انکو پریشان قتل کر دے اور انمین سے کسیکو باقی نہ
چھوڑ پھر یہ دو شعر پڑھے ۔ ولست ابالی حین اقتل مسلما علی ای شق کان اللہ مصرعی ۔ یعنی جب مین مسلمان قتل
ہوتا ہون تو مجھے اسکا دغدغہ کچھ نہین ہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے کس کروٹ گرون ۔ وذلک فی ذات الالٰہ وان یشاء
یبارک علی اوصال شلو ممزع ۔ اور یہ سب اللہ تعالیٰ کی شان مین ہے اور اگر وہ چاہے تو اعضاے متفرقہ میں
نمود برکت دیدے ۔ پھر عقبہ بن الحارث نے کھڑے ہوکر قتل کر دیا اور قریش نے کچھ لوگ بھیجے تھے کہ عاصم بن
ثابت رضی اللہ عنہ کے بدن مین سے کچھ کاٹ لاوین تاکہ پہچانا جاوے کیونکہ عاصم نے بھی بدر کے روز انکے سردارون
مین سے ایک بڑے سردار کو قتل کیا تھا لیکن اللہ عزوجل نے زبردست شہد کی مکھیون کا ایک چھتا مثل پارہ ابر
عاصم رضی اللہ عنہ کی لاش پر بھیجدیا جسکی ہیبت سے کوئی شخص پاس نہین آسکتا تھا پس انکو کچھ بھی قدرت نہ
رہی وہ ناچار رہی ۔ اور ان روایات مین سولی دینے کا ذکر نہین ہے ہان کتاب المغازی مین محمد ابن اسحاق نے
قتل کرنا و سولی دینا دونون ذکر کیا ہے اور سید الشہدا کہنا ثابت نہین بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے احد مین
روز حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو سید الشہدا فرمایا ہے ۔ اور حاکم کی روایت مین ہے کہ قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے
نزدیک حمزہ سید الشہدا ہے ۔ اور طبرانی نے حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی جسمین ہے کہ قیامت کے
سب شہیدون سے افضل حمزہ بن عبد المطلب ہین ٭ اور واضح ہو کہ خبیب رضی اللہ عنہ اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے رفیق جلسہ ہین لیکن خاصکر یہ کلمہ انکے حق مین ثبوت نہین ہوا بلکہ بعض صحابہ دیگر کے حق مین ثبوت ہے
قال وان اکرہ علی اتلاف مال مسلم بامر یخاف منہ علی نفسہ او علی عضو من اعضائہ وسعہ ان یفعل
ذلک لان مال الغیر یستباح للضرورۃ کما فی حالۃ المخمصۃ وقد تحققت ولصاحب المال ان یضمن
المکرہ لان المکرہ آلۃ للمکرہ فیما یصلح آلۃ له والاتلاف من ہذا القبیل وان اکرہ بقتل علی قتل غیرہ لم
یسعہ ان یقدم علیہ ویصبر حتی یقتل فان قتلہ کان اثما لان قتل المسلم مما لا یستباح لضرورۃ ما
فکذا بہذہ الضرورۃ ۔ اور اگر کسی مسلمان کا مال تلف کرنے کے واسطے ایسے امر کے ساتھ اکراہ کیا گیا جس سے
اپنی جان یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہے تو اسکو ایسا کرنے کی گنجایش ہے یعنی مسلمان کا مال تلف کر دے
کیونکہ ضرورت کے وقت غیر کا مال مباح ہو جاتا ہے جیسے حالت مخمصہ مین ہے اور یہان بھی ضرورت متحقق ہوئی ہے
اور مالک مال کو اختیار ہوگا کہ چاہے اکراہ کرنے والے سے تاوان لے کیونکہ اکراہ کرنے والے نے جسکو مجبور
کیا وہ بمنزلہ اسکے آلہ کے ہوگیا اور یہ ایسی چیز ہی مین ہے جسمین وہ آلہ ہو سکتا ہے اور مال تلف کرنا بھی اسی قسم
سے ہے تو گویا اکراہ کرنے والے نے بذریعہ مجبور کے فلان شخص کا مال تلف کر دیا تو وہ اکراہ کرنے والے سے تاوان لے سکتا ہے
جیسے مجبور سے بھی تاوان لے سکتا ہے اور اگر اسپر دوسرے کے قتل کرنے کا اسطرح اکراہ کیا گیا کہ اگر تو اسکو قتل نہ کریگا
تو مین تجھکو قتل کر دونگا تو اسکو گنجایش نہین ہے کہ دوسرے کے قتل پر اقدام کرے اور صبر کرے یہانتک کہ خود قتل کر دیا جاوے
اور اگر اسنے غیر کو قتل کر دیا تو گنہگار ہوگا کیونکہ مسلمان کو قتل کرنا کسی ضرورت کی وجہ سے مباح نہین ہوتا ہے تو خوف
جان یا عضو کی وجہ سے بھی مباح نہین ہوگا ۔ والقصاص علی المکرہ ان کان القتل عمدا قال رض وہذا
عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال زفر رح یجب علی المکرہ وقال ابو یوسف رح لا یجب علیہما وقال الشافعی رح
یجب علیہما لزفر رح ان الفعل من المکرہ حقیقۃ وحسا وقرر الشرع حکمہ علیہ وہو الاثم بخلاف الاکراہ
علی اتلاف مال الغیر لانہ سقط حکمہ وہو الاثم فاضیف الی غیرہ وبہذا یتمسک الشافعی رح ۔

جانب المکرہ ویوجبہ علی المکرہ ایضا لوجود التسبیب الی القتل منہ وللتسبیب فی ہذا حکم المباشرۃ عندہ
کما فی شہود القصاص ولابی یوسف رح ان القتل بقی مقصورا علی المکرہ من وجہ نظرا الی التاثیم واضیف
الی المکرہ من وجہ نظرا الی الحمل فدخلت الشبہۃ فی کل جانب ولہما انہ محمول علی القتل بطبعہ ایثار الحیاۃ
فیصیر آلۃ للمکرہ فیما یصلح آلۃ لہ وہو القتل بان یلقیہ علیہ ولا یصلح آلۃ لہ فی الجنایۃ علی دینہ فبقی الفعل
مقصورا علیہ فی حق الاثم کما نقول فی الاکراہ علی الاعتاق وفی اکراہ المجوسی علی ذبح شاۃ الغیر
ینتقل الفعل الی المکرہ فی الاتلاف دون الذکاۃ حتی یحرم کذا ہذا۔ اور مقتول کا قصاص اکراہ کرنے والے
پر واجب ہوگا بشرطیکہ قتل عمد ہو۔ شیخ مصنف رح نے کہا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور زفر رحمہ اللہ نے کہا کہ
جس مجبور نے اکراہ کی وجہ سے قتل کیا ہے اسی پر قصاص واجب ہوگا اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ دونوں پر واجب نہ ہوگا
اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ دونوں پر واجب ہوگا اور زفر رحمۃ اللہ کی دلیل یہ ہے کہ درحقیقت قتل کا فعل اسی شخص
سے محسوس ہوا جسنے مجبور ہو کر قتل کیا اور شرع نے اسکا حکم اسی پر برقرار رکھا اور اسکا حکم گناہ ہے جیسے مجبور بیگناہ
ثابت رکھا تو اسی پر قصاص واجب ہوگا بخلاف ایسے اکراہ کے جو غیر کا مال تلف کرنے پر ہو کیونکہ اسکا حکم یعنے
گناہ ساقط ہو گیا تو یہ فعل دوسرے کی جانب مضاف ہوا یعنی اکراہ کرنے والے کی جانب مضاف ہوا پھر امام شافعی رح
قاتل مجبور کی جانب اسی دلیل سے تمسک کرتے ہیں اور اکراہ کرنے والے پر بھی صاحب دلیل سے واجب کہتے ہیں
کیونکہ قتل کا سبب برانگیختہ کرنا اسی کی جانب سے پایا جاتا ہے اور امام شافعی رح کے نزدیک ایسی صورت میں سبب
برانگیختہ کرنے کو ارتکاب فعل کا حکم ہے جیسا قصاص کے گواہوں میں ہوتا ہے۔ اور امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ قتل
کا حکم ایک راہ سے اسی شخص پر مقصور رہا جسنے مجبور ہو کر قتل کیا بنظر اسکے کہ گناہ اسی کے ذمہ رہتا ہے اور اکراہ کرنے
والے کی جانب بھی ایک راہ سے منسوب ہوا اس نظر سے کہ قتل کا باعث وہی ہوا پس دونوں کی جانب شبہ پیدا ہوا
اور امام ابو حنیفہ و محمد کی دلیل یہ ہے کہ وہ قتل کرنے پر بمقتضائے طبیعت آمادہ کیا گیا تاکہ وہ اپنی زندگی باقی رکھے تو
وہ اکراہ کرنے والے کا آلہ ہو جائیگا ایسی چیز میں کہ جسمیں آلہ ہو سکتا ہے اور وہ قتل ہے بایں طور کہ قتل اسکے اوپر ڈالے
اور اپنے دین میں گناہ کرنے پر اسکا آلہ نہیں ہو سکتا ہے یعنی قتل میں دو معنے ہیں ایک یہ کہ مقتول کا گلا کاٹ دینا تو
اسمیں اکراہ کرنے والے نے مجبور کو اپنا آلہ بنایا اور وہ آلہ ہو سکتا ہے۔ اور دوم یہ کہ قتل سے گناہ ہوتا ہے تو مجبور مذکور
اسمیں آلہ نہیں ہو سکتا بلکہ خود گنہگار ہوگا پس فعل قتل بنظر اول کے مکرہ کی جانب مضاف ہوا اور از راہ گناہ کے
مجبور پر مقصور رہا جیسے تم آزاد کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو یعنی مثلاً زید نے خالد کو اپنا غلام آزاد کرنے پر
اکراہ کیا تو کہتے ہو کہ مال تلف کرنا اکراہ کرنے والے کے ذمہ ہے حتی کہ زید ضامن ہے اور غلام کی ولاء خالد کے واسطے
کہتے ہو اور جیسے مجوسی کو خالد کی بکری ذبح کرنے پر اکراہ کرنے میں کہتے ہو کہ تلف کرنے کا فعل تو زید کی جانب
مضاف ہوگا اور ذبح مضاف نہ ہوگا حتی کہ اسکا کھانا حرام ہوگا پس اسی طرح یہاں ہے۔ قال وان اکرہ علی
طلاق امراتہ او عتق عبدہ ففعل وقع ما اکرہ علیہ عندنا خلافا للشافعی رح وقد مر فی الطلاق۔
اور اگر زید پر اسکی جورو کو طلاق دینے یا اسکا غلام آزاد کرنے پر اکراہ کیا پس اسنے ایسا کیا تو جس چیز پر اکراہ کیا ہے
وہ واقع ہو جائیگی اور یہ ہمارا مذہب ہے اور شافعی رح کے نزدیک نہیں واقع ہوگی چنانچہ کتاب الطلاق میں گذر چکا
قال ویرجع علی الذی اکرہہ بقیمۃ العبد لانہ صلح آلۃ لہ فیہ من حیث الاتلاف فانضاف الیہ
فلہ ان یضمنہ موسرا کان او معسرا ولا سعایۃ علی العبد لان السعایۃ انما تجب للتخریج الی الحریۃ

او تعلق حق الغیر ولم یوجد واحد منہما ولا یرجع المکرہ علی العبد بالضمان لانہ مواخذ باتلافہ۔ اور
مجبور مذکور اپنے غلام کی قیمت اکراہ کرنے والے سے واپس لیگا کیونکہ تلف کرنے کے حق مین مکرہ کے لیئے شخص مجبور
آلہ ہوسکتا ہے تو تلف کرنا اُسی کی جانب مضاف ہوا تو اُسکو اختیار رہا کہ مکرہ سے تاوان لے خواہ خوش حال ہو یا تنگدست
ہو اور غلام پر سعایت واجب ہوگی کیونکہ سعایت تو اسواسطے واجب ہوتی ہے کہ غلام اس حالت سے نکل کر آزادی
کی طرف چلا جاوے یا اُس سے غیر کا حق متعلق ہو اور یہان ان دونون مین سے کوئی بات نہین پائی گئی اور اکراہ
کرنے والا اس غلام سے اپنا تاوان واپس نہین لے سکتا اسواسطے کہ مکرہ اُسکے اتلاف مین ماخوذ ہے قال ویرجع
بنصف مہر المرأۃ ان کان قبل الدخول ان لم یکن فی العقد مسمی یرجع علی المکرہ بما لزمہ من المتعۃ
لان ما علیہ کان علی شرف السقوط بان جاءت الفرقۃ من قبلہا وانما یتاکد بالطلاق فکان
اتلافا للمال من ہذا الوجہ فیضاف الی المکرہ من حیث انہ اتلاف بخلاف ما اذا دخل بہا
لان المہر قد تقرر بالدخول لا بالطلاق۔ اور زوجہ مطلقہ کا نصف مہر بھی مکرہ سے واپس لیگا بشرطیکہ طلاق
قبل الدخول ہو اور یہ اس صورت مین کہ مہر مسمی ہو اور اگر مسمی نہو تو جو کچھ متعہ اُسکے ذمہ لازم آیا وہ مکرہ سے واپس لیگا
کیونکہ دخول سے پہلے جو مہر اُسکے اوپر تھا وہ ساقط ہونے کے کنارے لگا تھا چنانچہ اگر عورت کی جانب سے جدائی واقع
ہوتی تو سب ساقط ہوجاتا پس طلاق ہی کی وجہ سے یہ اُسکے ذمہ متقرر ہوگیا پس اس راہ سے یہ مال کا تلف کرنا ہے
جو مکرہ کی جانب منسوب ہوگا۔ اور یہ اُسوقت ہے کہ دخول سے پہلے طلاق پر اکراہ ہو بخلاف اسکے اگر بعد دخول کے اکراہ
کیا تو مکرہ مال مہر کا ضامن نہوگا کیونکہ مہر کا تقرر بوجہ دخول کے ہوچکا نہ بوجہ طلاق کے تو مکرہ ضامن نہوگا۔ ولو
اکرہ علی التوکیل بالطلاق والعتاق ففعل الوکیل جاز استحسانا لان الاکراہ موثر فی فساد العقد
والوکالۃ لا تبطل بالشروط الفاسدۃ ویرجع علی المکرہ استحسانا لان مقصود المکرہ زوال
ملکہ اذا باشر الوکیل والنذر لا یعمل فیہ الاکراہ لانہ لا یحتمل الفسخ ولا رجوع علی المکرہ بما لزمہ لانہ لا
مطالب لہ فی الدنیا فلا یطالب بہ فیہا وکذا الیمین والظہار لا یعمل فیہما الاکراہ لعدم احتمالہما الفسخ و
کذا الرجعۃ والایلاء والفیء فیہ باللسان لانہا تصح مع الہزل والخلع من جانبہ طلاق او یمین
لا یعمل فیہ الاکراہ فلو کان ہو مکرہا علی الخلع دونہا لزمہا البدل لرضاہا بالالتزام۔ طلاق
یا عتاق کے واسطے وکیل کرنے پر اکراہ کیا یعنی مجبور کیا کہ اپنی زوجہ کو طلاق دینے یا غلام کو آزاد کرنے پر وکیل
کرے پس اُسنے وکیل کیا پھر وکیل نے اُسکی زوجہ کو طلاق دی یا غلام کو آزاد کیا تو قیاساً طلاق یا عتاق واقع نہوگی
اور یہی امام مالک وشافعی واحمد کا قول ہے (ع-) اور استحساناً جائز ہے اسواسطے کہ اکراہ سے عقد فاسد ہوا کرتا ہے تو
غایت یہ کہ عقد وکالت مین شرط اکراہ فاسد ہوگی حالانکہ وکالت ایسی شروط فاسدہ سے فاسد نہین ہوتی اور
مجبور پر جو تاوان لازم آوے وہ اکراہ کرنے والے سے استحساناً واپس لیگا اسواسطے کہ مکرہ کا مقصود یہ ہے کہ مجبور کی
ملکیت اُسکے وکیل کے فعل سے زائل ہوجاوے اور نذر ایسی چیز ہے کہ اسمین اکراہ موثر نہین ہوتا کیونکہ وہ فسخ کے
قابل نہین ہے اور جو کچھ مجبور پر لازم آوے وہ مکرہ سے واپس نہین لے سکتا کیونکہ دنیا مین اُسکا کوئی مطالبہ کرنے والا
نہین تو مکرہ سے دنیا مین اسکا مطالبہ نہوگا اور یہی حال قسم وظہار کا ہے کہ انمین بھی اکراہ موثر نہین ہوتا کیونکہ یہ دونون
بھی قابل فسخ نہین ہین اور یہی حکم طلاق سے رجعت کا اور ایلاء کا اور ایلاء مین زوجہ کی جانب زبانی رجوع کرنے
کا ہے کہ انمین بھی اکراہ موثر نہین ہے کیونکہ یہ چیزین بطور ہزل صحیح ہوجاتی ہین اور خلع دینا بھی شوہر کی جانب

طلاق یا قسم ہو کہ اسمین اکراہ موثر نہین ہی پس اگر شوہر کو خلع دینے پر مجبور کیا گیا نہ عورت کو تو عورت سے ذمہ معاوضہ خلع
لازم ہوگا کیونکہ اُسنے اپنی رضامندی سے اپنے اوپر لازم کیا۔ قال ان اکرہ علی الزنا وجب علیہ الحد عند
ابی حنیفۃ رح الا ان یکرہہ السلطان وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یلزمہ الحد وقد ذکرناہ فی الحدود
اگر زید کو زنا کرنے پر مجبور کیا تو امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک زنا کرنے والے یعنی زید پر حد واجب ہوگی الا اُس صورت
مین کہ سلطان اکراہ کرے اور امام ابو یوسف ومحمد رح کے نزدیک حد نہین واجب ہوگی اور ہمنے اسکو کتاب الحدود مین
بیان کردیا ہی۔ قال واذا اکرہ علی الردۃ لم تبن امرأتہ منہ لان الردۃ تتعلق بالاعتقاد الا ترى انہ لو کان
قلبہ مطمئنا بالایمان لا یکفر وفی اعتقادہ الکفر شک فلا تثبت البینونۃ بالشک فان قالت المرأۃ
قد بنت منک وقال ہو قد اظہرت ذلک وقلبی مطمئن بالایمان فالقول قولہ استحسانا لان اللفظ
غیر موضوع للفرقۃ وہی بتبدل الاعتقاد ومع الاکراہ لا یدل علی التبدل فکان القول قولہ بخلاف الاکراہ
علی الاسلام حیث یصیر بہ مسلما لانہ لما احتمل واحتمل رجحنا الاسلام فی الحالین لانہ یعلو ولا یعلى وہذا
بیان الحکم اما فیما بینہ وبین اللہ تعالى اذا لم یعتقدہ فلیس بمسلم ولو اکرہ علی الاسلام حتی حکم باسلامہ ثم رجع
لم یقتل لتمکن الشبہۃ وہی دارئۃ للقتل ولو قال الذی اکرہ علی اجراء کلمۃ الکفر اخبرت عن امر ماض ولم
اکن فعلت بانت منہ حکما لا دیانۃ لانہ اقر انہ طائع باتیان ما لم یکرہ علیہ وحکم ہذا الطائع ما ذکرناہ ولو قال
اردت ما طلب منی وقد خطر ببالی الخبر عما مضی بانت دیانۃ وقضاء لانہ اقر انہ مبتدی بالکفر ہازل
بہ حیث علم لنفسہ مخلصا غیرہ وعلی ہذا اذا اکرہ علی الصلوۃ للصلیب وسب محمد النبی علیہ السلام ففعل وقال
نویت بہ الصلوۃ للہ تعالى ومحمدا آخر غیر النبی علیہ السلام بانت منہ قضاء لا دیانۃ ولو صلی للصلیب
وسب محمد النبی علیہ السلام وقد خطر ببالہ الصلوۃ للہ تعالى وسب غیر النبی علیہ السلام بانت منہ
دیانۃ وقضاء لما مر وقد قررناہ زیادۃ علی ہذا فی کفایۃ المنتہی واللہ اعلم ۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کو مرتد
ہوجانے پر اکراہ کیا تو اُسکی زوجہ اُس سے بائنہ نہوگی کیونکہ مرتد ہوجانا تو اعتقاد کے ساتھ متعلق ہی کیا نہین دیکھتے ہو
کہ اگر دل اُسکا ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو کافر نہین ہوتا ہی اور یہان اسکے اعتقاد کفر مین شک ہی تو شک کی وجہ سے بائن
ہونا ثابت نہوگا پھر اگر اسکی زوجہ نے کہا کہ مین تجھسے بائنہ ہوگئی یعنی تیرے دل مین بھی ایسا ہی اعتقاد تھا جیسا تو نے
منہ سے کہا حتی کہ تو درحقیقت مرتد ہوا اور مین بائنہ ہوگئی اور شوہر نے کہا کہ مین نے صرف زبان سے اظہار کیا اور میرا
دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانا شوہر کا قول قبول ہوگا اسواسطے کہ یہ لفظ جدائی کے واسطے موضوع نہین ہی
بلکہ فرقت تو اعتقاد بدل جانے سے لازم آتی ہی اور اکراہ وزبردستی کے ساتھ یہ دلیل نہین ہوسکتی کہ اُسکا اعتقاد بدل
گیا تو قول شوہر ہی کا قبول ہوگا بخلاف اسکے اگر مسلمان ہونے پر اکراہ کیا گیا تو وہ اس سے مسلمان ہوجائیگا کیونکہ
جب احتمال ہی کہ وہ دل سے مسلمان ہوا اور یہ بھی احتمال ہی کہ دل سے مسلمان نہین ہوا تو ہمنے دونون حالتون
مین اسلام کو ترجیح دی کیونکہ اسلام بالا رہتا ہی اور زیر نہین ہوتا ہی۔ اور یہ صرف حکم قضاء کا بیان ہی یعنی قاضی
اسکے اسلام کا حکم دیدیگا اور رہا عند اللہ تعالى پس اگر اُسنے اسلام کا اعتقاد نہ کیا تو وہ مسلمان نہین ہی۔ اگر اسلام پر
اکراہ کیا گیا حتی کہ اُسکے مسلمان ہونے کا حکم دیا گیا پھر وہ اسلام سے پھر گیا تو قتل نہین کیا جائیگا کیونکہ یہان شبہہ
قائم ہی اور شبہہ ایسی چیز ہی جس سے قتل دفع کیا جاتا ہی۔ اور اگر اُس شخص نے جسپر کلمہ کفر بولنے کے واسطے اکراہ
کیا گیا ہی کہا کہ مین نے ایک امر گذشتہ کی خبر دی تھی حالانکہ مین نے ایسا نہین کیا تھا یعنے شوہر نے عورت سے جواب

...یہ کہا کہ میں نے یون کہا کہ میں نے اللہ تعالی سے کفر کیا تو میری مراد یہ تھی کہ گذشتہ زمانہ کی
جھوٹ خبر دون یعنی میں نے کسی زمانہ میں کفر کیا تھا حالانکہ یہ جھوٹ خبر تھی یعنی میں نے کبھی کفر نہیں کیا تھا تو اس صورت
مین قاضی حکم کریگا کہ اسکی عورت بائنہ ہوگئی ولیکن از راہ دیانت یہ حکم نہوگا اور حکم قاضی کی وجہ یہ ہے کہ اُسنے اس
امر کا اقرار کیا کہ بخوشی خاطر وہ ایسا لفظ بولا جسپر اکراہ نہیں کیا گیا تھا تو جو شخص اسطرح بخوشی کے اُسکا یہی حکم ہو جو بیان
ذکر کیا اور اگر اُسنے کہا کہ مجھسے جو کچھ کہا مین نے وہی ارادہ کیا ولیکن میرے دلمین گذشتہ زمانہ کی خبر آئی تو اسکی
زوجہ قضاءً و دیانۃً بائنہ ہوجائیگی اسواسطے کہ اُسنے اقرار کیا کہ اُسنے ہزل کے طور پر ابتدا ہی کفر کیا کیونکہ اُسنے اپنی
ذات کے واسطے دوسرا مخلص جان لیا سوائے ابتدائے کفر کے یعنی اس شخص نے کفر پیدا کرنے کا اقرار کیا اور ہزل یہ
کیا کہ اگر زمانہ ماضی سے جھوٹ خبر دینے کی نیت کرتا تو کفر سے بچ جاتا ہے مگر پھر بھی اسنے وہی ارادہ کیا جو مکرہ کی مراد
تھی۔ تو دیانۃً بھی بائنہ ہوجائیگی **ف** اور اگر اُسنے کہا کہ میرے دلمین کچھ خیال نہیں آیا ولیکن مین نے جیسے زمانہ کے
واسطے یہ لفظ کہا کہ مین نے اللہ تعالی سے کفر کیا حالانکہ میرا دل ایمان کے ساتھ مطمئن تھا تو استحسانًا اسکی زوجہ بائنہ
نہوگی۔ المبسوط والذخیرہ۔ وعلی ہذا اگر صلیب کے واسطے نماز پڑھنے کے لیے اکراہ کیا گیا یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو
بُرا کہنے کے واسطے اکراہ کیا گیا پس اُسنے ایسا کیا اور کہا کہ مین نے نماز مین اللہ تعالی کے واسطے نیت کی تھی اور بدگوئی
مین سوائے محمد رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے دوسرے محمد کی نیت کی تھی تو حکم قاضی میں اسکی زوجہ بائنہ ہوجائیگی
مگر دیانۃً بائنہ نہیں ہوگی۔ اور اگر اُسنے صلیب کے واسطے نماز پڑھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہا اور اُسکے دل میں اللہ
تعالی کی نماز کا اور سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے غیر کی بدگوئی کا خیال آیا تھا تو اسکی زوجہ قضاءً و دیانۃً بائنہ ہوجائیگی
بدلیل مذکورہ بالا۔ اور کفایۃ المنتہی میں ہے اس سے زیادہ توضیح کی واللہ تعالی اعلم **ف** خلاصہ فرق یہ ہے کہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم کی بدگوئی پر اکراہ کیا گیا تو تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ اُسکے دلمین ایک نصرانی کا خیال آیا جسکا نام محمد
تھا پس وہ کہتا ہے کہ مین نے اُسی نصرانی کو بُرا کہا۔ اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس نصرانی کا خیال آیا مگر مین نے مکرہ
کے ارادہ کے موافق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کہا مگر مین راضی نہیں تھا تیسری صورت یہ کہ وہ کہتا ہے کہ میرے دل مین
کچھ خیال نہیں آیا اور مین نے مجبور ہوکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا کہا اور مین دل سے راضی نہیں تھا تو پہلی صورت
مین کافر نہوگا اسواسطے کہ اُسنے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بُرا نہیں کہا اور تیسری صورت مین بھی کافر نہیں ہوگا کیونکہ
اُسنے اکراہ سے مضطر ہوکر ایسا کیا حالانکہ دل سے مطمئن تھا اور دوسری صورت مین کافر ہوجائیگا کیونکہ اُسنے کہنے
جھوٹنے کا موقع پایا پھر بھی مکرہ کے ارادہ کے موافق کیا اور اسپر عذر یہ کہ مین راضی نہ تھا پس یہ قضاءً و دیانۃً کفر ہے

کتاب الحجر

یہ کتاب حجر کے بیان میں ہے

حجر کے معنے تو منع کے ہیں اور بیان کسی سبب سے تصرفات کو کسی حد پر رکھکر زائد اختیارات سے منع کرنا مراد ہے مجور
جسکو منع کیا گیا۔ مذہب کے مقابل ماذون بولتے ہیں یعنے اجازت دیا گیا۔ قال الاسباب الموجبۃ للحجر ثلثۃ الصغر
والرق والجنون فلا یجوز تصرف الصغیر الا باذن ولیہ ولا تصرف العبد الا باذن سیدہ ولا یجوز تصرف
المجنون المغلوب بحال اما الصغر فلنقصان عقلہ غیر ان اذن الولی آیۃ اہلیتہ والرق لرعایۃ حق
المولی کیلا یتعطل منافع عبدہ ولا یملک رقبتہ بتعلق الدین بہ غیر ان للمولی بالاذن رضی بفوات حقہ

والمجنون لا تجامعه الاهلية فلا يجوز تصرفه بحال اما العبد فاهل في نفسه والصبي يرتقب اهليته فلهذا
وقع الفرق - جواب اسباب کہ حجر واجب کرتے ہیں وہ تین ہیں صغر و رقیت و جنون پس صغیر کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ
اسکا ولی اجازت دے اور غلام کا تصرف جائز نہیں مگر جبکہ اسکا مولے اجازت دے اور مجنون مغلوب العقل کا تصرف
کسی حال میں جائز نہیں ہے۔ پس صغیر میں تو نقصان عقل کی وجہ سے جواز نہیں ہوتا لیکن ولی کا اجازت دینا اس
امر کی دلیل ہے کہ اسمیں لیاقت تصرف موجود ہے - اور رقیت میں ممانعت بوجہ رعایت حق مولی کے ہے تاکہ اسکے غلام
کے منافع بیکار نہو جاویں اور قرضہ سے اسکی گردن پھنسکر دوسرون کی ملک میں نہو جاوے لیکن اگر مولے نے اسکو خود
اجازت دیدی تو وہ اپنے حق ضائع ہونے پر خود راضی ہوگیا - اور جنون ایسی چیز ہے کہ اسکے ساتھ میں لیاقت
تصرف مجتمع نہیں ہوتی ہے یعنی جنون اور لیاقت تصرف عقلی دونون یکجا نہیں ہوتی ہین تو اسکا تصرف کسی حال
مین نہین جائز ہے - رہا غلام تو وہ بذات خود لیاقت رکھتا ہے - اور صغیر میں لیاقت کا انتظار ہے پس اسی تقریر سے
فرق بھی ظاہر ہوگیا ف ـــ اور کبھی مجنون ایسا ہوتا ہے کہ کچھ دنون جنون اور کچھ دنون افاقہ ہے مگر ایک مہینے سے
کم دورہ ہے تو حالت افاقہ میں بمنزلہ تندرست ہے - قال ومن باع من هؤلاء شيئا او اشترى وهو يعقل
البيع ويقصده فالولي بالخيار ان شاء اجازه اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخه لان التوقف
في العبد لحق المولى فيتخير فيه وفي الصبي والمجنون نظرا لهما فيتحرى مصلحتهما ولا بد ان يعقلا البيع
ليوجد ركن العقد فينعقد موقوفا على الاجازة والمجنون قد يعقل البيع ويقصده وان كان لا يرجح
المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا عن غيره كما بينا في الوكالة فان قيل التوقف
عندكم في البيع اما الشراء فالاصل فيه النفاذ على المباشر قلنا نعم اذا وجد نفاذا عليه كما في شراء
الفضولي وههنا لم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لضرر المولى فوقفناه - اگر طفل یا غلام یا مجنون جسکو کبھی
افاقہ بھی ہوجاتا ہے انمین سے کسی نے کوئی چیز بیچی یا خریدی درحالیکہ وہ بیع کو سمجھتا اور قصد کرتا ہے تو ولی کو اختیار ہے
چاہے اجازت دے بشرطیکہ اسمین بہتری ہو اور چاہے فسخ کردے کیونکہ غلام کے تصرف مین حق مولے کی وجہ
سے توقف تھا تو مولے کو اختیار دیا گیا - اور طفل و مجنون کی صورت مین انکی حالت کی بہتری دیکھنے پر توقف تھا تو
ولی انکے حق مین بہتری دیکھے گا پھر یہ شرط ہے کہ عقد کے وقت یہ لوگ بیع کو سمجھتے ہون تاکہ عقد کا رکن پایا جاوے
پس وہ اجازت پر موقوف رہیگا اور مجنون کبھی بیع کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے اگرچہ بہتری کو برائی پر ترجیح نہین
دے سکتا اور اسی کو معتوہ کہتے ہین جو غیر کی طرف سے وکیل ہوسکتا ہے جیسا ہمنے وکالت مین بیان کیا ہے اگر اعتراض
ہو کہ توقف تو تمھارے نزدیک بیع مین ہے اور رہی خرید تو اسمین اصل یہ ہے کہ خریدار فاعل پر نافذ ہوجاوے
ہم کہتے ہین کہ ہان بشرطیکہ وہ نفاذ پاوے جیسے فضولی کی خرید مین ہوتا ہے اور یہان اسنے نفاذ اسوجہ سے نہین پایا
کہ طفل و مجنون مین لیاقت نہین ہے اور غلام مین اسکے مولے کا ضرر ہے لہذا ہمنے توقف کیا - قال وهذه
المعاني الثلاثة توجب الحجر في الاقوال دون الافعال لانه لا مرد لها لوجودها حسا ومشاهدة بخلاف
الاقوال لان اعتبارها موجودة بالشرع والقصد من شرطه - پھر یہ تینون معانی یعنی صغر و رقیت و جنون
صرف اقوال مین حجر واجب کرتے ہین نہ افعال مین کیونکہ افعال سے چارہ نہین ہے اسواسطے کہ وہ محسوس و مشاہدہ
کے طور پر موجود ہوتے ہین (حتی کہ اگر بچہ کسی شخص کے برتن پر گر کر توڑ دے یا غلام یا مجنون کسیکا مال تلف کردے تو
فی الحال تاوان واجب ہوگا) بخلاف اقوال کے کیونکہ انکے اقوال کا اعتبار موجود ہونے مین بذریعہ شرع کے ہوتا ہے

حالانکہ شرع نے اعتبار نہیں کیا اور اعتبار کی شرط یہ ہے کہ قصد ہو ف اور طفل و مجنون کا قصد بوجہ قصور عقل نہیں ہے اور غلام میں اگرچہ قصد ہے لیکن مولے پر بے اختیار ضرر لازم آنے کی وجہ سے معتبر نہیں ہے۔ الا اذا کان فعلا یتعلق بہ حکم یندرئ بالشبہات کالحدود والقصاص فیجعل عدم القصد فی ذلک شبہۃ فی حق الصبی والمجنون۔ بالجملہ تینوں اسباب مذکورہ سے افعال میں حجر لازم نہیں ہے مگر جبکہ ایسا فعل ہو جس سے ایسا حکم متعلق ہوتا ہے جو شبہات سے دور کیا جاتا ہے جیسے حدود و قصاص تو ایسے فعل میں قصد نہ ہونا طفل و مجنون کے حق میں شبہہ قرار دیا جائیگا۔ قال والصبی والمجنون لا یصح عقودہما ولا اقرارہما لما بینا ولا یقع طلاقہما ولا اعتاقہما لقولہ علیہ السلام کل طلاق واقع الا طلاق الصبی والمعتوہ والاعتاق تمحض مضرۃ ولا وقوف للصبی علی المصلحۃ فی الطلاق بحال لعدم الشہوۃ ولا وقوف للولی لعدم التوافق علی اعتبار بلوغہ حد الشہوۃ فلہذا لا یتوقفان علی اجازتہ ولا ینفذان بمباشرتہ بخلاف سائر العقود۔ اور طفل و مجنون کا کوئی عقد یا اقرار صحیح نہیں ہے بدلیل مذکورہ بالا کہ عقل و قصد ندارد ہے اور ان دونوں کی طلاق یا عتاق واقع نہوگی کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر طلاق واقع ہوتی ہے سوائے طلاق طفل و معتوہ کے۔ اور آزاد کرنا محض مضرت ہے اور طفل کو طلاق میں کسی حال میں مصلحت پر وقوف نہوگا کیونکہ شہوت ندارد ہے اور ولی کو بھی اس بات پر وقوف نہیں ہو سکتا کہ طفل و اسکی زوجہ میں موافقت نہیں ہے باعتبار طفل کے حد شہوت تک پہنچنے کے یعنی بعد بالغ ہونے کے دونوں میں موافقت نہونا اسکی ولی کو بھی معلوم نہیں ہو سکتا لہذا ولی کی اجازت پر طلاق یا عتاق موقوف نہیں ہوتا اور ولی کے خود کرنے سے بھی طفل و مجنون کا طلاق و عتاق نافذ نہیں ہوتا بخلاف دیگر عقود کے۔ وان اتلفا شیئا لزمہما ضمانہ احیاء لحق المتلف علیہ وہذا لان کون الاتلاف موجبا لا یتوقف علی القصد کالذی یتلف بانقلاب النائم علیہ والحائط المائل بعد الاشہاد بخلاف القولی علی ما بیناہ۔ اگر طفل مجنون نے کسی چیز کو تلف کر دیا تو دونوں پر اسکی ضمان واجب ہوگی تاکہ جسکا مال تلف ہوا ہے اسکا حق ضائع نہو اور اسکی وجہ یہ کہ اتلاف کا موجب ضمان ہونا کچھ قصد پر موقوف نہیں ہے مثلاً سوتا ہوا اگر کسی چیز پر گر پڑے اور تلف کر دے تو ضامن ہوتا ہے جس شخص کی دیوار جھکی ہوئی ہے اگر پہلے اسکو گواہوں کے سامنے اطلاع دیدی گئی اور اسنے بندوبست نہ کیا یہانتک کہ وہ گری اور کچھ تلف کیا تو وہ ضامن ہوتا ہے بخلاف تصرف قولی کے چنانچہ ہمنے سابق میں بیان کر دیا ہے ف اور حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا میں مرفوعا واقع ہے کہ تین شخصوں سے قلم اٹھا لیا گیا ہے ایک سوتے ہوئے سے یہانتک کہ بیدار ہو اور مبتلائے جنون سے یہانتک کہ اچھا ہو اور طفل سے یہانتک کہ بالغ ہو۔ رواہ الحاکم وابوداؤد والنسائی وابن ماجہ۔ اور اسکی اسناد میں حماد بن ابی سلیمان استاد ابو حنیفہ رح ہیں جنکے حفظ میں ابن سعد واعمش نے کلام کیا ولیکن نسائی و عجلی و یحیی بن معین امام جرح و تعدیل وغیرہم نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہی معنی حدیث علی رضی اللہ عنہ میں ابو داؤد و حاکم وغیرہ نے روایت کی اور حاکم نے حدیث ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے اور بزار نے حدیث ابوہریرہ سے اور طبرانی نے حدیث ثوبان و شداد رضی اللہ عنہما سے روایت کیے پس معنے یہ ہیں کہ گناہ آخرت ان لوگوں سے اٹھا لیا گیا ہے۔ قال فاما العبد فاقرارہ نافذ فی حق نفسہ لقیام اہلیتہ غیر نافذ فی حق مولاہ رعایۃ لجانبہ لان نفاذہ لا یعری عن تعلق الدین برقبتہ او کسبہ وکل ذلک اتلاف مالہ۔ رہا غلام تو اسکا اقرار اسکے حق میں نافذ ہے کیونکہ اسمیں اقرار کی لیاقت موجود ہے اور اپنے مولے کے حق میں نافذ نہیں ہے یعنی اگر اسنے اقرار کیا کہ میں نے زید کا مال

ہزار روپیہ قیمت کا تلف کر دیا تو غلام مذکور بعد آزاد ہونے کے پکڑا جائیگا اور فی الحال بوجہ حق مولے کے ماخوذ نہوگا کیونکہ اسمین جانبین کی رعایت ہے کیونکہ اسکا نافذ ہونا غلام کے رقبی یا کمائی سے قرضہ متعلق ہو جانے سے خالی نہین ہے اور ہر ایک صورت مین مولے کے مال کا اتلاف ہے۔ قال فان اقر بمال لزمہ بعد الحریۃ لوجود الاہلیۃ وزوال المانع ولا یلزمہ فی الحال لقیام المانع۔ پس اگر غلام نے کسی مال کا اقرار کیا تو بعد آزادی کے اُسپر لازم ہوگا کیونکہ لیاقت اقرار موجود ہے اور روک زائل ہوگئی اور فی الحال ماخوذ نہوگا کیونکہ روک موجود ہے۔ وان اقر بحد او قصاص لزمہ فی الحال لانہ مبقی علی اصل الحریۃ فی حق الدم حتی لا یصح اقرار المولی علیہ بذلک۔ اور اگر حد یا قصاص کا اقرار کیا تو فی الحال لازم ہوگا کیونکہ قصاص کے حق مین غلام اپنی اصلی آزادی پر باقی رکھا گیا حتی کہ مولے اپنے غلام پر حد یا قصاص کا اقرار کرے تو صحیح نہین ہوتا ہے۔ وینفذ طلاقہ لما روینا ولقولہ علیہ السلام لا یملک العبد والمکاتب شیأ الا الطلاق ولانہ عارف بوجہ المصلحۃ فیہ فکان اہلا ولیس فیہ ابطال ملک المولے ولا تفویت منافعہ فینفذ واللہ اعلم۔ اور غلام کا طلاق دینا نافذ ہو جائیگا بدلیل اُس حدیث کے جو ہمنے روایت کی اور بدلیل قول آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کہ غلام و مکاتب کو کوئی ملکیت نہین ہے سوائے طلاق کے۔ اور اس دلیل سے کہ طلاق مین غلام اپنی مصلحت کو پہچانتا ہے تو اُسکو طلاق کی لیاقت حاصل ہے۔ اور اسمین ملک مولے یا اُسکے منافع نہین ملتے ہین واللہ اعلم۔ ف۔ مصنف رہ نے جو حدیث ذکر کی یہ نہین پائی جاتی ہے مگر ابن ماجہ نے ابن عباس سے روایت کی کہ ایک غلام نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میرے مولے نے کہ اپنی باندی مجھے بیاہ دی اب وہ چاہتا ہے کہ میرے اور اُسکے درمیان تفریق کر دے پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے منبر پر چڑھکر فرمایا کہ اے لوگو کیا حال ہے کہ تم مین سے ایک شخص اپنے غلام کو اپنی باندی بیاہ دیتا ہے پھر چاہتا ہے کہ دونون کو جدا کر دے حالانکہ طلاق وہی دے سکتا ہے جسنے ساق پکڑی ہے۔ اسکی اسناد مین عبد اللہ بن لہیعہ ہے امام احمد و طحاوی نے کہا کہ ثقہ ہے اور یہ کافی ہے اگرچہ دوسرون نے کلام کیا۔

باب الحجر للفساد

یہ باب فساد کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان مین ہے

قال ابو حنیفۃ رح لا یحجر علی الحر العاقل البالغ السفیہ وتصرفہ فی مالہ جائز وان کان مبذرا مفسدا یتلف مالہ فیما لا غرض لہ فیہ ولا مصلحۃ وقال ابو یوسف ومحمد رح وہو قول الشافعی رح یحجر علی السفیہ ویمنع من التصرف فی مالہ لانہ مبذر مالہ بصرفہ لا علی الوجہ الذی یقتضیہ العقل فیحجر علیہ نظرا لہ اعتبارا بالصبی بل اولی۔ امام ابو حنیفہ نے فرمایا کہ آزاد عاقل بالغ بیوقوف پر حجر نکیا جائیگا بلکہ اُسکا تصرف اپنے مال مین جائز ہے اگرچہ وہ ایسا فضول خرچ ہو کہ اپنا مال ایسے کامون مین صرف کر دے جسمین اُسکی کوئی غرض و مصلحت نہین ہے۔ اور امام ابو یوسف رح و محمد و شافعی رحمہم اللہ نے کہا کہ بیوقوف آدمی مجبور کر دیا جائیگا اور اپنے مال مین تصرف کرنے سے منع کر دیا جائیگا کیونکہ وہ اپنے مال مین فضول خرچ ہے کہ مال کو مقتضائے عقل خرچ نہین کرتا ہے پس اُسکی بہتری کے واسطے اُسکو مجبور کر دیا جائے جیسے طفل کو مجبور کیا جاتا ہے بلکہ طفل سے بدرجہ اولی مجبور کیا جائیگا۔ لان الثابت فی حق الصبی احتمال التبذیر وفی حقہ حقیقتہ ولہذا منع عنہ المال ثم ہو لا یفید بدون الحجر لانہ یتلف بلسانہ ما منع من یدہ ولابی حنیفۃ رح انہ مخاطب عاقل فلا یحجر علیہ اعتبارا بالرشید وہذا لان فی سلب

ولایتہ اہدار آدمیتہ والحاقہ بالبہائم وہو اشد ضررا من التبذیر فلا یتحمل الاعلیٰ لدفع الادنیٰ حتی لو کان فی الحجر دفع ضرر عام کالحجر علی المتطبب الجاہل والمفتی الماجن والمکاری المفلس جاز فیما یروی عنہ اذ ہو دفع ضرر الاعلیٰ بالادنیٰ ولا یصح القیاس علی منع المال لان الحجر ابلغ منہ فی العقوبۃ ولا علی الصبی لانہ عاجز عن النظر لنفسہ وہذا قادر علیہ نظر لہ الشارع مرۃ باعطاء الۃ القدرۃ والجری علی خلافہ لسوء اختیارہ ومنع المال مفید لان غالب السفہ فی الہبات والتبرعات والصدقات وذلک یقف علی الید۔ اور ادلے ہونے کی وجہ یہ ہے کہ طفل کے حق میں فضول خرچی و اسراف کا احتمال ثابت ہے اور اس شخص میں درحقیقت فضول خرچی موجود ہے اسی وجہ سے وہ مالی تصرف سے منع کر دیا گیا پس خاکی ممانعت بدون مجبور کرنے کے نافع نہوگی کیونکہ جس چیز سے اُسکا ہاتھ روکا گیا اُسکو وہ زبان سے تلف کریگا لہذا مجبور کیا جائیگا اور امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اُسکو اسقدر عقل موجود ہے کہ جسکی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اُسکو مخاطب کیا یعنی اگر طفل کی طرح بے عقل ہوتا تو ایمان و شرائع سے مخاطب نہوتا پس وہ مجبور نہیں کیا جائیگا جیسے درستی کے ساتھ تصرف کرنے والا منع نہیں کیا جاتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی ولایت چھین لینا گویا اُسکو آدمیت سے گرا کر جانوروں میں ملا دینا ہے حالانکہ اسکا ضرر بہ نسبت فضول خرچی کے زیادہ ہے تو ادنیٰ ضرر کے بدلے اعلیٰ ضرر نہیں اٹھایا جائیگا ہاں اگر مجبور کرنے میں ضرر عام دفع ہوتا ہو جیسے ایک جاہل شخص طبیب بن بیٹھا یا جاہل بے پروا آدمی مفتی بن بیٹھا تو وہ مجبور کر دیا جاتا ہے۔ یا ایک مفلس آدمی جسکے پاس جانور وغیرہ نہیں ہیں وہ کرایہ دینے کا ٹھیکہ دار بنا تو ان سب کو مجبور کر دینا بروایت ابوحنیفہ کے نزدیک بھی جائز ہے کیونکہ یہ ادنیٰ ضرر کے ذریعہ سے اعلیٰ ضرر کا دفعیہ ہے اور مال سے روکنے پر قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ مجبور کرنے کی سزا اس سے بڑھکر ہے اور طفل پر بھی قیاس صحیح نہیں ہے کیونکہ طفل کو اپنے معاملہ میں بہتری کی فکر کرنے کی لیاقت نہیں ہے اور اس شخص کو یہ قدرت حاصل ہے کیونکہ اُسکو آزادی و عقل و بلوغ دیا گیا ہے لیکن وہ اپنی بدچلنی سے اسکے خلاف راہ چلتا ہے اور مال کا روک دینا مفید ہے کیونکہ اکثر بیوقوفیاں ہبہ و تبرع و صدقات میں ہوتی ہیں اور یہ مال کے قبضہ پر موقوف ہے **ف** یعنی جب اُسکے قبضہ میں کچھ نہو تو کچھ نہیں کر سکتا ہے۔ عینی رحمہ نے لکھا کہ میں نے بعض شہروں میں جاہلوں کا ایک گروہ دیکھا جو فقہاء و اہل علم کے لباس میں بن بیٹھے اور ظالموں و اہل دولت سے موافق ہو کر مناصب جلیلہ حاصل کیے اور لوگوں کو انکی خواہشوں کے موافق فتوے دیے چنانچہ میں نے ثقہ لوگوں سے سنا کہ انمیں سے ایک نے سلطان مصر کو غلاموں سے اغلام مباح ہونے کا فتوی دیا اور یہ دلیل لایا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا او ما ملکت ایمانکم۔ اور دوسرے نے شراب عصر مباح ہونے کا فتوی دیا اس دلیل سے کہ اسمیں جھاگ نہیں آتی ہے حالانکہ یہی حرمت کی شرط ہے۔ اور تیسرے نے رقص جائز ہونے کا فتوی اس دلیل سے دیا کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کی مسجد کے احاطہ میں حبشی چمڑے کی ڈھالوں وغیرہ سے کھیلتے تھے۔ اور گانا جائز ہونے کا فتوی دیا کہ دو لڑکیاں گاتی تھیں اللہ تعالیٰ ہمکو ان لوگوں کے شر سے بچاوے جنکی کوشش بس دنیا کی زندگی کے واسطے ہے اور آخرت میں خوار و بے بہرہ ہیں انتہی۔ مترجم مترجم کہتا ہے کہ اس زمانہ میں ایسے اقوال سے سلطان و امراکا الزام مقصود تھا اور نہایت افسوس اس زمانہ میں ہے کہ ان مفتیوں کے بھائی جو اس زمانہ میں موجود ہیں سلطان و امراکو نہیں پاتے تو لوگوں کو انکی خواہشوں کے موافق فتوی دیتے ہیں پس یہ انسے بھی بدتر ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔ قال اذا حجر القاضی علیہ ثم رفع الی قاض آخر فابطل حجرہ و اطلق عنہ جاز لان الحجر منہ فتوی لیس بقضاء الا یری انہ لم یوجد المقضی لہ والمقضی علیہ ولو کان قضاء فنفس القضاء مختلف فیہ فلا بد من الامضاء حتی لو رفع تصرفہ بعد الحجر الی القاضی الحاجر او الی غیرہ فقضی ببطلان تصرفہ ثم رفع الی قاض

اخر نفذ ابطاله لاتصال الامضاء به فلا يقبل النقض بعد ذلك - اور اگر قاضی نے اسکو مجبور کر دیا پھر دوسرے
قاضی کے پاس مرافعہ کیا گیا پس اسنے حجر توڑ دیا اور اسکو مختار کر دیا تو جائز ہے کیونکہ قاضی کی طرف سے مجبور کرنا ایک
فتوی ہے اور حکم قضا نہیں ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ مدعی و مدعا علیہ نہیں پایا گیا اور اگر مان لیا جاوے کہ یہ حکم
قضا تھا تو نفس قضا میں اختلاف ہے تو اسکا نافذ کرنا ضرور ہے حتی کہ اگر حجر کے بعد اسکا کوئی تصرف اسی قاضی کے پاس
پیش ہوا جسنے حجر کیا ہے یا دوسرے کے پاس گیا پس اسنے اسکا تصرف باطل ہونے کا حکم دیدیا پھر کسی قاضی کے پاس مرافعہ
کیا گیا تو وہ اسکے بطلان کو پورا کریگا کیونکہ اسکے ساتھ حکم قاضی متعلق ہو چکا اب اسکے بعد وہ نہیں ٹوٹ سکتا ہے - ثم عند
ابی حنیفة رح اذا بلغ الغلام غیر رشید لم یسلم الیه ماله حتی یبلغ خمسا وعشرین سنة فان تصرف فیه قبل
ذلک نفذ تصرفه فاذا بلغ خمسا وعشرین سنة یسلم الیه ماله وان لم یؤنس منه الرشد وقالا لا یدفع الیه
ماله ابدا حتی یؤنس رشده ولا یجوز تصرفه فیه - پھر امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اگر طفل ایسی حالت سے بالغ ہوا
کہ اسکو تصرفات کا ٹھیک ڈھنگ نہیں ہے تو اسکو اسکا مال نہیں دیا جائیگا یہانتک کہ پچیس سال کا ہو جاوے - پھر اگر اسنے
اس سے پہلے مال میں تصرف کیا تو نافذ ہوگا پھر جب وہ پچیس برس کا ہو گیا تو اسکا مال اسکو دیدیا جائیگا اگرچہ اس سے
ٹھیک ڈھنگ ظاہر نہوں اور صاحبین نے فرمایا کہ اسکو اسکا مال کبھی نہیں دیا جائیگا جبتک کہ اس سے ٹھیک ڈھنگ
ظاہر نہوں اور اس سے پہلے اسکا تصرف اس مال میں جائز نہیں ہے - لان علة المنع السفه فیبقی ما بقی العلة وصار
کالصبا ولابی حنیفة رح ان منع المال عنه بطریق التادیب ولا یتادب بعد هذا ظاهرا وغالبا
الا تری انه قد یصیر جدا فی هذا السن فلا فائدة للمنع فلزم الدفع ولان المنع باعتبار اثر الصبا وهو
فی اوائل البلوغ وینقطع بتطاول الزمان فلا یبقی المنع ولهذا قال ابو حنیفة رح لو بلغ رشیدا ثم
صار سفیها لا یمنع المال عنه لانه لیس باثر الصبا - صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ممانعت کی علت تو بیوقوفی ہے تو جبتک
علت باقی رہیگی ممانعت بھی باقی رہیگی اور یہ مثل بچپن کے ہو گیا کہ جب تک بچپن باقی رہتا ہے تب تک تصرف کو اجازت
نہیں ہوتی ہے - اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ مال اس سے روکنا بطریق تادیب ہے اور پچیس برس کے بعد
بظاہر و غالب احوال اسکو ادب نہیں آتا ہے کیا نہیں دیکھتے ہو کہ کبھی وہ اس سن میں دادا ہو جاتا ہے مثلاً بارہ برس میں
اسکے لڑکا پیدا ہوا اور بارہ برس کے بعد اسکے لڑکے کے لڑکا پیدا ہوا تو وہ پچیس برس کی عمر میں دادا ہو گیا تو روکنے
میں کوئی فائدہ نہوا پس لازم آیا کہ اسکو اسکا مال دیدیا جاوے اور اس دلیل سے کہ روکنا باعتبار اثر طفولیت کے تھا
اور وہ ابتدائے بلوغ کا زمانہ ہے پھر زمانہ دراز گذرنے سے یہ اثر منقطع ہو جاتا ہے تو ممانعت باقی نہیں رہی - اسی
ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ بالغ ہونے کے وقت اگر وہ نیک ڈھنگ تھا پھر بیوقوف ہو گیا تو اسکو مال سے منع نہ کیا جائیگا
کیونکہ طفولیت کا اثر نہیں ہے - ثم لا یتاتی التفریع علی قوله وانما التفریع علی قول من یری الحجر فعندهما
لما صح الحجر لا ینفذ بیعه اذا باع وان کان فیه مصلحة اجازه الحاکم لان رکن
التصرف قد وجد والتوقف لنظره وقد نصب الحاکم ناظرا له فیتحری المصلحة فیه کما فی الصبی الذی
یعقل البیع ویقصده ولو باع قبل حجر القاضی جاز عند ابی یوسف رح لانه لا بد من حجر القاضی عنده
لان الحجر دائر بین الضرر والنظر والحجر لنظره فلا بد من فعل القاضی وعند محمد رح لا یجوز لانه یبلغ محجورا
عنده اذ العلة هی السفه بمنزلة الصبا وعلی هذا الخلاف اذا بلغ رشیدا ثم صار سفیها وان اعتق
عبدا نفذ عتقه عندهما وعند الشافعی رح لا ینفذ والاصل عندهما ان کل تصرف یؤثر فیه الهزل یؤثر فیه

الحجر وما لا فلا لان السفیہ فی معنی الھازل من حیث ان الھازل یخرج کلامہ لا علی نہج کلام العقلاء لاتباع الھوی ومکابرۃ العقل لا لنقصان فی عقلہ وکذلک السفیہ والعتق مما لا یؤثر فیہ الھزل فیصح منہ والاصل عندہ ان الحجر بسبب السفہ بمنزلۃ الحجر بسبب الرق حتی لا ینفذ بعدہ شیء من تصرفاتہ الا الطلاق کالمرقوق والاعتاق لا یصح من الرقیق فکذلک من السفیہ واذا صح عندھما کان علی العبد ان یسعی فی قیمتہ لان الحجر لمعنی النظر وذلک فی رد العتق الا انہ متعذر فیجب ردہ برد القیمۃ کما فی الحجر علی المریض وعن محمد رحمہ اللہ انہ لا تجب السعایۃ لانھا لو وجبت انما تجب حقا للمعتق والسعایۃ ما عھد وجوبھا فی الشرع الا لحق غیر المعتق ۔ پھر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر مسائل حجر کی تفریع نہیں ہو سکتی ہے یعنی اسواسطے کہ امام ابو حنیفہؒ حجر کو جائز ہی نہیں کہتے ہیں پس مسائل کی تفریعات انہی امام کے قول پر ہے جو حجر کو جائز کہتا ہے پس صاحبینؒ کے نزدیک جب حجر صحیح ہے تو محجور کی بیع نافذ نہ ہوگی جب وہ بعد حجر کے فروخت کرے تاکہ حجر کا فائدہ پورا ہو اور اگر اسمیں بہتری ہو تو حاکم اجازت دے سکتا ہے یعنی اگر حاکم اجازت دے تو بیع جائز ہو جائیگی اسواسطے کہ تصرف کا رکن پایا گیا یعنی ایجاب وقبول پایا گیا ہے اور بیع کا متوقف ہونا اس شخص کی بہتری کی نظر سے تھا اور حاکم اسی بہتری کا دیکھنے والا مقرر کیا گیا ہے تو وہ اسکے حق میں بہتری کو دیکھ لیگا جیسے اس طفل کے حق میں ہے جو بیع کو سمجھتا اور اسکا قصد کرتا ہے تو ولی اسکی بہتری دیکھکر اجازت دیتا ہے اور اگر اسنے قاضی کے محجور کرنے سے پہلے فروخت کیا تو امام ابو یوسف رحمۃ اللہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قاضی کا محجور کرنا ضرور ہے کیونکہ حجر تو ضرر اور بہتری کے نظر کرنے کے درمیان دائر ہے اور حجر کرنا اسکی بہتری کی نظر سے ہے تو قاضی کا فعل درمیان ہونا ضرور ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ امام محمدؒ کے نزدیک وہ محجور ہی بالغ ہوا ہے اسواسطے کہ حجر کی علت یعنی سفاہت بمنزلہ طفولیت کے ہے اور اسی طرح اگر وہ ٹھیک ٹھاک سنگ پر بالغ ہوا پھر بیوقوف ہو گیا تو بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی ابو یوسفؒ کے نزدیک جب تک قاضی حکم نہ دے وہ محجور نہ ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک محجور ہو جائیگا۔ اور اگر اس شخص نے اپنا کوئی غلام آزاد کیا تو صاحبینؒ کے نزدیک اسکا آزاد کرنا نافذ ہو جائیگا اور شافعیؒ کے نزدیک نہیں نافذ ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک اصل یہ قرار پائی ہے کہ ہر تصرف جسمیں ہزل وٹھٹول موثر ہوتا ہے اسمیں حجر بھی موثر ہوگا اور جو ایسا نہیں ہے اسمیں حجر بھی موثر نہیں ہوگا کیونکہ بیوقوف بھی ہزل کرنے والے کے معنے میں ہے اس راہ سے کہ ہزل کرنے والے کا کلام بھی بوجہ خواہش نفس ومخالفت عقل کے ایسے طور پر منہ سے نکلتا ہے کہ اہل عقل اس طرح نہیں بولتے ہیں مگر وہ عمدا ہوتا ہے نہ بوجہ نقصان عقل کے اور یہی بیوقوف کا حال ہے یعنی بوجہ بیوقوفی کے اسکا کلام ایسا ہی ہوتا ہے اور عتق ایسی چیز ہے جسمیں ٹھٹول موثر نہیں ہوتا تو وہ سفیہ کی طرف سے صحیح ہو جائیگا اور امام شافعیؒ کی اصل یہ ہے کہ سفاہت کی وجہ سے محجور ہونا ایسا ہی ہے جیسے رقیت کی وجہ سے محجور ہونا حتی کہ بعد محجور ہونے کے اسکے تصرفات میں سے کچھ نافذ نہ ہوگا سوائے طلاق کے جیسے رقیق کا حکم ہے اور رقیق کی طرف سے آزاد کرنا صحیح نہیں ہے تو اسی طرح سفیہ کی طرف سے بھی آزاد کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اور جب صاحبینؒ کے نزدیک آزاد کرنا صحیح ہوا تو غلام پر واجب ہوگا کہ اپنی قیمت کے واسطے سعایت کرے اسواسطے کہ محجور کرنا تو ایک بہتری کے معنی سے تھا اور بہتری کی نظر اس امر میں ہے کہ عتق رد کر دیا جاوے ولیکن عتق کا رد کرنا متعذر ہے تو اسکو اس طور پر رد کیا جاوے کہ اسکی قیمت واپس کی جاوے جیسے مریض پر حجر کرنے میں ہوتا ہے اور امام محمدؒ سے یہ بھی روایت آئی ہے کہ غلام پر سعایت واجب نہیں ہے کیونکہ اگر سعایت واجب ہو تو یہ آزاد کرنے والے ہی کے حق کی وجہ سے واجب ہوگی حالانکہ شرع میں ہمکو اسکی کوئی نظیر معلوم نہیں ہوئی کہ سعایت کسی طرح واجب ہو سوائے اس صورت کے کہ عتق کے سوائے دوسرے حق کی

وجہ سے واجب ہوئی ہو۔ ولو دبر عبدہ جاز لانہ یوجب حق العتق فیعتبر بحقیقتہ الا انہ لا تجب السعایۃ ما دام المولی حیا لانہ باق علی ملکہ وان مات لم یونس منہ الرشد سعی فی قیمتہ مدبرا لانہ عتق بموتہ وہو مدبر فصار کما اذا اعتقہ بعد التدبیر۔ اور اگر سفیہ مذکور نے اپنے غلام کو مدبر کر دیا تو جائز ہے کیونکہ مدبر کرنے سے عتق کا حق واجب ہوتا ہے تو عتق حقیقی پر اسکا اعتبار کیا جائیگا لیکن اس صورت میں جب تک مولی زندہ ہے غلام پر سعایت واجب نہ ہوگی کیونکہ وہ اسکی ملکیت پر ابھی تک باقی ہے اور جب وہ مر گیا حالانکہ اسوقت تک اس سے ٹھیک طور پر کام کرنے کے آثار ظاہر نہیں ہوئے تو غلام مذکور اپنی ایسی قیمت کی سعایت کریگا جو مدبر ہونے کے حساب سے ہو اسواسطے کہ وہ مولی کے مرنے پر آزاد ہو گیا در حالیکہ مدبر تھا تو ایسا ہو گیا جیسے اُسنے مدبر کرنے کے بعد اُسکو آزاد کیا۔ ولو جاءت جاریتہ بولد فادعاہ یثبت نسبہ منہ وکان الولد حرا والجاریۃ ام ولد لہ لانہ محتاج الی ذلک لابقاء نسلہ فالحق بالمصلح فی حقہ۔ اور اگر سفیہ مجور کی باندی کے بچہ پیدا ہوا پس مجور نے اُسکے نسب کا دعوی کیا تو اُس سے نسب ثابت ہو جائیگا اور یہ بچہ آزاد ہوگا اور باندی اُسکی ام ولد ہوگی کیونکہ وہ اپنی نسل باقی رکھنے کے واسطے اسکا محتاج ہے تو حق نسل میں سفیہ کا تصرف بمنزلہ مصلح کے قرار دیا گیا۔ وان لم یکن معہا ولد وقال ہذہ ام ولدی کانت بمنزلۃ ام الولد لا یقدر علی بیعہا وان مات سعت فی جمیع قیمتہا لانہ کالاقرار بالحریۃ اذ لیس لہا شہادۃ الولد بخلاف الفصل الاول لان الولد شاہد لہا ونظیرہ المریض اذا ادعی ولد جاریتہ فہو علی ہذا التفصیل۔ اور اگر اس باندی کے ساتھ کوئی بچہ نہ ہو اور مجور نے کہا کہ یہ میری ام ولد ہے تو وہ بمنزلہ اُسکی ام ولد کے ہو جائیگی کہ وہ اسکو فروخت نہیں کر سکتا ہے اور اگر مر گیا تو یہ باندی اپنی پوری قیمت کے واسطے سعایت کریگی سو یہ کہنا ام ولد کہنا بمنزلہ اقرار آزادی کے ہے کیونکہ اس باندی کے واسطے ام ولد ہونے کا گواہ اُسکا بچہ موجود نہیں ہے بخلاف صورت اول کے کہ اسمیں بچہ خود گواہ موجود ہے اور اسکی نظیر وہ مریض ہے جو بیماری میں مر گیا چنانچہ اگر اُسنے اپنی باندی کے بچہ کا دعوی کیا تو اسمیں بھی اسی تفصیل سے حکم ہے۔ قال وان تزوج امرأۃ جاز نکاحہا لانہ لا یوثر فیہ الہزل ولانہ من حوائجہ الاصلیۃ۔ اور اگر مجور نے کسی عورت سے نکاح کیا تو اُسکا نکاح جائز ہے کیونکہ نکاح میں ہزل کا اثر نہیں ہوتا ہے یعنی جب ہزل موثر نہیں تو حجر بھی نہ ہوگا اور اس دلیل سے کہ نکاح اُسکی اصلی ضرورتوں میں سے ہے۔ وان سمی لہا مہرا جاز منہ مقدار مہر مثلہا لانہ من ضرورات النکاح وبطل الفضل لانہ لا ضرورۃ فیہ وہو التزام بالتسمیۃ ولا نظر لہ فیہ فلم تصح الزیادۃ نصار کالمریض مرض الموت۔ اور اگر مجور نے اس عورت کے واسطے کچھ مہر مقرر کیا ہو تو اسمیں سے بقدر اس عورت کے مہر المثل کے ثابت ہوگا کیونکہ اسقدر ضروریات نکاح میں سے ہے اور مہر المثل سے جسقدر زیادہ ہو وہ باطل ہو جائیگا کیونکہ اسکی کوئی ضرورت نہیں ہے اور مجور نے بیان کر کے اسکو اپنے ذمہ لازم کر لیا ہے حالانکہ اسمیں اسکی بہتری نہیں ہے تو زیادتی صحیح نہوگی تو مجور ایسا ہو گیا جیسے مریض مرض الموت ہوتا ہے۔ ولو طلقہا قبل الدخول بہا وجب لہا النصف فی مالہ لان التسمیۃ صحیحۃ الی مقدار مہر المثل۔ اور اگر دخول سے پہلے اُسکو طلاق دیدی تو مجور کے مال سے نصف مہر المثل واجب ہوگا اسواسطے کہ جو مہر بیان کیا گیا تھا وہ مہر المثل تک صحیح تھا۔ وکذا اذا تزوج باربع نسوۃ او کل یوم واحدۃ لما بینا۔ اور اسی طرح اگر مجور نے چار عورتوں سے نکاح کیا یا اُسنے ہر روز ایک عورت سے نکاح کیا یعنی ہر ہر عورت سے نکاح کیا پھر اُسکو طلاق دیدی پھر دوسری سے نکاح کیا اسی طرح کئی بار کیا تو بھی جائز ہے اور مہر المثل تک بیان مہر صحیح ہوگا اور زیادتی باطل ہوگی کیونکہ نکاح اُسکی ضروریات میں سے ہے۔ قال وتخرج الزکوۃ من مال السفیہ لانہا واجبۃ علیہ

سفیہ مجور کے مال سے زکوٰۃ نکالی جائیگی کیونکہ زکوٰۃ اسپر واجب ہوتی ہے۔ وینفق علی اولادہ وزوجتہ ومن تجب النفقۃ علیہ من ذوی ارحامہ لان احیاء ولدہ وزوجتہ من حوائجہ والانفاق علی ذی الرحم واجب علیہ حقا لقرابتہ والسفہ لا یبطل حقوق الناس الا ان القاضی یدفع قدر الزکوٰۃ الیہ لیصرفہا الی مصرفہا لانہ لا بد من نیتہ لکونہا عبادۃ لکن یبعث امینا معہ کیلا یصرفہ فی غیر وجہہ وفی النفقۃ یدفع الی امینہ لیصرفہا لانہ لیست بعبادۃ فلا یحتاج الی نیتہ وہذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاہر حیث لا یلزمہ المال بل یکفر یمینہ وظہارہ بالصوم لانہ مما یجب بفعلہ فلو فتحنا ہذا الباب یبذر اموالہ بہذا الطریق ولا کذلک ما یجب ابتداء بغیر فعلہ۔ پھر جو زکوٰۃ اس مجور کے مال سے نکالی گئی وہ اسکی اولاد و زوجہ و برادر اسکی ذوی الارحام میں سے ہر ایسے شخص پر جسکا نفقہ مجور پر واجب ہے خرچ کی جاوے کیونکہ اسکی اولاد و زوجہ کا زندہ رکھنا اسکی ضروریات میں سے ہے اور ذوی رحم کو نفقہ دینا بوجہ حق قرابت کے اسپر واجب ہے اور سفیہ کے بیوقوف ہونے سے لوگوں کے حقوق باطل نہیں ہوتے ہیں لیکن خرچ کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ قاضی بقدر زکوٰۃ کے لیکر اس مجور کو دیدیگا تاکہ زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرے کیونکہ مجور کی نیت ضرور ہے اسلیئے کہ زکوٰۃ ایک عبادت ہے لیکن قاضی اسکے ساتھ اپنا ایک امین بھیجیگا تاکہ وہ بے راہ صرف نہ کر ڈالے اور نفقہ کی صورت میں قاضی اپنے امین کو دیدے تاکہ وہ صرف کرے کیونکہ نفقہ عبادت مفروضہ نہیں ہے تو اسکی نیت کی ضرورت نہیں ہے پھر یہ سب تو واجبات زکوٰۃ و نفقات میں ہے بخلاف اسکے اگر سفیہ مذکور نے قسم کھا کر توڑی یا نذر کی یا اپنی زوجہ سے ظہار کیا تو اسپر مال لازم نہیں ہوگا بلکہ قسم و ظہار کا کفارہ روزہ سے ادا کرے کیونکہ یہ ایسی چیز ہے جو اسکے فعل سے واجب ہوئی ہے پس اگر ہم مال سے ادا کرنے کا دروازہ کھول دیں تو وہ اسی طریق سے اپنا مال فضول خرچ کریگا کیونکہ یہ اسکے فعلی اختیار میں ہے بخلاف اسکے جو بدون اسکے فعل کے ابتداء سے واجب ہوا ہے کہ وہ اسکے اختیار میں نہیں ہے تو مال سے ادا کیا جائیگا۔ قال فان اراد حجۃ الاسلام لم یمنع منہا لانہا واجبۃ علیہ بایجاب اللہ تعالیٰ من غیر صنعہ ولا یسلم القاضی النفقۃ الیہ ویسلمہا الی ثقۃ من الحاج ینفقہا علیہ فی طریق الحج کیلا یتلفہا فی غیر ہذا الوجہ۔ اگر مجور نے حج فرض کا قصد کیا تو منع نہ کیا جائیگا کیونکہ یہ بدون اسکے فعل کے اللہ تعالیٰ کے واجب کرنے سے واجب ہوا ہے لیکن قاضی خرچ حج اسکو سپرد نہ کریگا بلکہ حاجیوں میں سے کسی معتمد آدمی کے سپرد کریگا کہ وہ حج کے راستہ میں اسپر خرچ کرتا جاوے تاکہ سفیہ مذکور اس خرچہ کو بے راہ خرچ کر ڈالے۔ ولو اراد عمرۃ واحدۃ لم یمنع منہا استحسانا لاختلاف العلماء فی وجوبہا بخلاف ما زاد علی مرۃ واحدۃ من الحج۔ اور اگر اسنے ایک عمرہ کا قصد کیا تو اس سے استحسانا منع نہ کیا جائیگا کیونکہ علماء اسلام میں عمرہ واجب ہونے میں اختلاف ہے یعنی ایک جماعت کے نزدیک عمرہ بھی واجب ہے پھر یہ ایک بار کے واسطے ہے بخلاف اسکے جو ایک بار سے زیادہ حج ہو تو اس سے منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من القران لانہ لا یمنع من افراد السفر لکل واحد منہما فلا یمنع من الجمع بینہما۔ اور قران کے طور پر حج ادا کرنے سے منع نہ کیا جائیگا اور قران یہ ہے کہ حج و عمرہ کو ایک احرام سے ادا کرے اسواسطے کہ جب اسکو حج و عمرہ دونوں سے ہر ایک کے لیئے تنہا سفر کرنے کو منع نہیں کیا گیا تو دونوں میں جمع کرنے سے بدرجہ اولیٰ نہیں منع کیا جائیگا۔ ولا یمنع من ان یسوق بدنۃ تحرزا عن موضع الخلاف اذ عند عبد اللہ بن عمر رضہ لا یجزیہ غیرہا وہی جزور او بقرۃ۔ اور وہ بدنہ ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا یعنی اونٹ یا گائے جو قربانی کیا جاتا ہے اسکو ساتھ لیجانے سے منع نہ کیا جائیگا تاکہ اختلاف سے بچا رہ جاوے کیونکہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے نزدیک بدون اسکے جائز نہیں ہے اور بدنہ اونٹ یا گائے کو کہتے ہیں

فان مرض واوصی بوصایا فی القرب و ابواب الخیر جاز ذلک فی ثلثہ لان نظرہ فیہ اذ ہی حالۃ انقطاع عن اموالہ والوصیۃ تخلف ثناء او ثوابا و قد ذکرنا من التفریعات اکثر من ہذا فی کفایۃ المنتہی۔

اور اگر مجور مذکور بیمار ہوا اور اسنے چند وصیتیں کین جو ابواب قرب و انواع خیرات سے متعلق ہین تو یہ اسکی تہائی مال سے جائز ہیں کیونکہ اسی مین اسکے حق مین بھلائی ہے اسلیے کہ اب اسکا یہ وقت ہے کہ اپنے مال سے منقطع ہو اور وصیت کے پیچھے تعریف ہوتی ہے یا ثواب ہوتا ہے یعنی اگر تونگر کے واسطے وصیت ہو تو نیک یادگار رہتی ہے اور اگر فقیر کے واسطے وصیت ہو تو ثواب ہوتا ہے اور ہمنے کفایۃ المنتہی مین اس سے زیادہ تفریعات بیان کی ہین۔ قال ولا یحجر علی الفاسق اذا کان مصلحا لمالہ عندنا والفسق الاصلی والطاری سواء وقال الشافعی رہ یحجر علیہ زجرا لہ وعقوبۃ علیہ کما فی السفیہ ولہذا لم یجعل اہلا للولایۃ والشہادۃ عندہ ولنا قولہ تعالی فان انستم منہم رشدا فادفعوا الیہم اموالہم الآیۃ وقد اونس نوع رشد فیتناولہ النکرۃ المطلقۃ ولان الفاسق من اہل الولایۃ عندنا لاسلامہ فیکون والیا للتصرف وقد قررناہ فیما تقدم ویحجر القاضی عندہما ایضا وہو قول الشافعی رہ بسبب الغفلۃ وہو ان یغبن فی التجارات ولا یصبر عنہا لسلامۃ قلبہ لما فی الحجر من النظر لہ۔ اور فاسق پر حجر نہین کیا جائیگا جبکہ مصلح ہو اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور فسق اصلی و طاری ہمارے نزدیک برابر ہین یعنے خواہ فاسق ہی بالغ ہوا ہو یا بعد اسکے فاسق ہو گیا ہو اور شافعی رہ نے فرمایا کہ اسکی زجر و سزا کے طور پر اسکو مجور کیا جاوے جیسے سفیہ کو مجور کیا جاتا ہے اور اسیواسطے امام شافعی رہ کے نزدیک فاسق کو ولایت نکاح و گواہی کی لیاقت نہین ہے۔ اور ہماری دلیل قولہ تعالی فان انستم منہم رشدا الآیہ یعنے اگر تم انسے کوئی نیک چلنی دیکھو تو انکو انکا مال دیدو۔ بیان حال یہ کہ ایک قسم کی نیک چلنی دیکھی گئی یعنے دین مین اگرچہ فاسق ہے مگر اپنے مال مین نیک چلن ہے تو نکرہ مطلقہ اسکو شامل ہے یعنے آیت مین (کوئی نیک چلنی) فرمایا تو جب ہمنے ایک قسم کی نیک چلنی یعنے مال مین درستی دیکھ لی تو حکم لازم آیا کہ انکو انکا مال دیدیا جاوے اور ہمارے نزدیک فاسق کو بھی ولایت حاصل ہے کیونکہ وہ مسلمان ہے پس اسکو تصرف کی لیاقت حاصل ہے۔ پھر صاحبین و شافعی رہ کے نزدیک بسبب غفلت کے بھی حجر کرنا جائز ہے اور غفلت یہ ہے کہ تجارات مین خسارہ اٹھاوے اور بغیر خرید فروخت کے بھی رہ نہین سکتا کیونکہ دل سے بھولا ہے یعنے اپنے بھولے پن کی وجہ سے یہ بھی نہین کریگا کہ خرید فروخت نہ کرے لہذا مجور کر دیا جاوے کیونکہ مجور کرنے مین اسکے حق مین بہتری ہے۔ ف اسمین اعتراض کیا گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ پر حجر نہین کیا بلکہ فرمایا کہ تو یون کہا کر کہ اس بیع مین دھوکا نہین اور میرے لیے تین روز تک اختیار ہے جواب دیا گیا کہ انمین غفلت نہین بلکہ تعقل باقی تھا یا انکو مطلق بیع سے بدون خیار کے مجور کر دیا تھا۔

فصل فی حد البلوغ

یہ فصل حد بلوغ کے بیان مین ہے

قال بلوغ الغلام بالاحتلام والاحبال والانزال اذا وطی فان لم یوجد ذلک فحتی یتم لہ ثمانی عشرۃ سنۃ عند ابی حنیفۃ رہ وبلوغ الجاریۃ بالحیض والاحتلام والحبل فان لم یوجد ذلک فحتی یتم لہا سبع عشرۃ سنۃ وہذا عند ابی حنیفۃ رہ وقالا رہ اذا تم للغلام والجاریۃ خمس عشرۃ سنۃ فقد بلغا وہو روایۃ عن ابی حنیفۃ رہ وہو قول الشافعی رہ وعنہ فی الغلام تسع عشرۃ سنۃ۔ لڑکا بالغ اسوقت ہوتا ہے کہ احتلام ہو یا وطی کرکے عورت کو حاملہ کرے یا انزال ہو پس اگر انمین سے کوئی بات نپائی جاوے

تو بالغ نہ کہا جائیگا یہانتک کہ اٹھارہ برس پورے ہو جائیں یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور لڑکی اسوقت بالغ ہوتی ہے کہ اسکو حیض آوے یا احتلام ہو یا حمل رہجاوے اور یہ بھی امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ لڑکا و لڑکی دونوں جب پندرہ برس پورے ہو جاویں تب دونوں بالغ ہو جاتے ہیں اور یہ امام ابو حنیفہ رح سے بھی ایک روایت ہے اور یہی امام شافعی رح کا قول ہے اور امام ابو حنیفہ رح سے ایک روایت یہ ہے کہ جب اُنیس برس ہو جاویں تب لڑکا بالغ ہوتا ہے۔ وقیل المراد ان یطعن فی التاسع عشرۃ سنۃ ویتم لہ ثمانیۃ عشرۃ سنۃ فلا اختلاف وقیل فیہ اختلاف الروایۃ لانہ ذکر فی بعض النسخ حتی یستکمل تسع عشرۃ سنۃ اما العلامۃ فلان البلوغ بالانزال حقیقۃ والحبل والاحبال لایکون الا مع الانزال وکذا الحیض فی اوان الحبل فجعل کل ذلک علامۃ البلوغ وادنی المدۃ لذلک فی حق الغلام اثنتا عشرۃ سنۃ وفی حق الجاریۃ تسع سنین واما السن فلہم العادۃ الفاشیۃ فی ان البلوغ لایتاخر فیہما من ہذہ المدۃ ولہ قولہ تعالی حتی یبلغ اشدہ واشد الصبی ثمانی عشرۃ سنۃ ہکذا قالہ ابن عباس رض وتابعہ القتبی وہذا اقل ما قیل فیہ فیبنی الحکم علیہ للتیقن بہ غیر ان الاناث نشوئہن وادراکہن اسرع فنقصنا فی حقہن سنۃ لاشتمالہا علی الفصول الاربعۃ التی یوافق واحد منہا المزاج لا محالۃ۔ بعض مشائخ نے فرمایا کہ مراد یہ ہے کہ اُنیسواں سال شروع ہو اور اٹھارہ برس پورے ہو جاویں تو دونوں روایتوں میں کچھ اختلاف نہیں ہے اور بعض نے فرمایا کہ نہیں بلکہ اختلاف روایت ہے کیونکہ مبسوط کے بعض نسخوں میں یوں مذکور ہے کہ اٹھارہ برس پورے ہو جاویں رہا علامت سے بلوغ کا ثبوت تو اسکی وجہ یہ ہے کہ درحقیقت بالغ ہونا بانزال ہوتا ہے اور حاملہ کرنا یا حمل ہونا بدون انزال نہیں ہو سکتا اسی طرح حیض بھی زمانہ حمل میں علامت بلوغ ہے پس انمیں سے ہر ایک بلوغ کی علامت قرار دیدی گئی اور بلوغ کی ادنی مدت طفل کے حق میں بارہ برس ہیں اور دختر کے حق میں نو برس ہیں اور رہا سن تو ابو یوسف و محمد رح و شافعی رح کی دلیل یہ ہے کہ بہت ظاہر عادت یہ ہے کہ لڑکا و لڑکی میں بلوغ پندرہ برس کی مدت سے متاخر نہیں ہوتا ہے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرمایا حتی یبلغ اشدہ اور طفل کا اشد اٹھارہ برس میں ہوتا ہے اور یہ ابن عباس کا قول ہے اور قتبی نے انکی متابعت کی ہے اور اشد کے معنے میں جو مقداریں بیان کی گئی ہیں سب سے کم یہ مقدار ہے جو ابن عباس رض کا قول ہے تو تیقن کی وجہ سے اسی پر حکم مبنی ہوگا صرف اتنا فرق ہے کہ عورتوں کا بڑھنا اور بالغ ہونا بہت جلد ہوتا ہے تو انکے حق میں ہمنے ایک سال کم کر دیا کیونکہ سال کے اندر چاروں فصلیں موجود ہیں جنمیں سے کوئی لامحالہ مزاج کے موافق ہوتی ہے۔ قال واذا راہق الغلام او الجاریۃ الحلم واشکل امرہ فی البلوغ فقال قد بلغت فالقول قولہ واحکامہ احکام البالغین لانہ معنی لایعرف الا من جہتہما ظاہرا فاذا اخبرا بہ ولم یکذبہما الظاہر قبل قولہما فیہ کما یقبل قول المرأۃ فی الحیض۔ اگر لڑکا یا لڑکی بلوغ سے قریب پہنچے اور بلوغ میں انکی حالت مشتبہ ہو گئی پس اُسنے کہا کہ میں بالغ ہوں تو اُسیکا قول قبول ہوگا اور اسپر بالغین کے احکام ثابت ہونگے کیونکہ بلوغ ایک ایسی بات ہے جو سوائے ان دونوں کے اور کسی طور بظاہر معلوم نہیں ہوتی تو جب ان دونوں نے بلوغ کی خبر دی اور ظاہر میں کوئی ایسی چیز نہیں جو انکو جھٹلادے تو اس بارہ میں ان دونوں کا قول قبول ہوگا جیسے عورت نے حیض آنے کی خبر دی تو اُسکا قول قبول ہوتا ہے ف۔ یعنے قاعدہ کلیہ ہے کہ جو امر صرف عورت ہی کی طرف سے معلوم ہوتا ہے جیسے عورت کا انکار بحکم قولہ تعالی ولا یحل لہن ان یکتمن ما خلق اللہ فی ارحامہن الآیہ کے قبول ہوگا اسی طرح طفل قریب بلوغ کا قول ہے۔ م۔

باب الحجر بسبب الدین

یہ باب قرضہ کی وجہ سے مجبور کرنے کے بیان مین ہی

قال ابو حنیفۃ رح لا احجر فی الدین واذا وجبت دیون علی رجل وطلب غرماؤہ حبسہ والحجر علیہ لم احجر علیہ لان فی الحجر اہدار اہلیتہ فلا یجوز لدفع ضرر خاص۔ امام ابو حنیفہ رح نے فرمایا کہ مین قرضہ کے بارہ مین مجبور نہین کرونگا اور جب کسی شخص پر بہت سے قرضے چڑھ جاوین اور اُسکے قرضخواہون نے درخواست کی کہ اسکو محبوس کیا جاے اور حجر کیا جاے تو مین اسپر حجر نہین کرونگا کیونکہ حجر کرنے مین اُسکی اہلیت مٹا دالازم آتا ہی تو ایک خاص ضرر دفع کرنے کے واسطے ایسا نہین کیا جائیگا ف۔ اور صاحبین وائمہ ثلثہ کے نزدیک مجبور کر دیا جائیگا۔ فان کان لہ مال لم یتصرف فیہ الحاکم لانہ نوع حجر ولانہ تجارۃ لا عن تراض فیکون باطلا بالنص۔ پھر اگر اُسکا کچھ مال ہو تو بھی حاکم کچھ تصرف نہین کریگا کیونکہ یہ ایک قسم کا حجر ہی اور اس وجہ سے کہ یہ تجارت بغیر رضامندی ہی تو بحکم نص باطل ہی ف۔ یعنی اللہ تعالی نے فرمایا کہ لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم۔ یعنی تم لوگ آپس مین اپنے مالون کو باطل طریقہ کے ساتھ مت کھاؤ مگر آنکہ تمھاری رضامندی سے تجارت ہو تو معلوم ہوا کہ بغیر رضامندی کے جو خرید فروخت ہو وہ باطل ہی پس جب قاضی نے قرضدار پر بغیر اسکی رضامندی کے اُسکا مال فروخت کیا تو بحکم نص باطل ہی۔ ولکن یحبسہ ابدا حتی یبیعہ فی دینہ ایفاء لحق الغرماء ودفعا لظلمہ۔ ولیکن قاضی اس قرضدار کو برابر قید رکھیگا یہانتک کہ وہ خود اپنے قرضہ مین فروخت کرے تاکہ قرضخواہون کا حق ادا کرے اور قرضدار کا ظلم دور ہو۔ وقالا اذا طلب غرماء المفلس الحجر علیہ حجر القاضی علیہ ومنعہ من البیع والتصرف والاقرار حتی لا یضر بالغرماء لان الحجر علی السفیہ انما جوزناہ نظرا لہ وفی ہذا الحجر نظر للغرماء لانہ عساہ یلجئ مالہ فیفوت حقہم ومعنی قولہما ومنعہ من البیع ان یکون باقل من ثمن المثل اما البیع بثمن المثل لا یبطل حق الغرماء والمنع لحقہم فلا یمنع منہ۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مفلس کے قرضخواہون نے درخواست کی کہ اسپر حجر کر دیا جاوے تو قاضی اُسکو مجبور کر دیگا اور اُسکو فروخت اور ہر طرح کے تصرف واقرار سے منع کر دیگا تاکہ قرضخواہون کو ضرر نہ ہو سکے کیونکہ سفیہ بیوقوف پر حجر ہمنے اسی واسطے جائز رکھا کہ اُسکے حق مین بہتری ہو اور مفلس پر حجر کرنے مین بھی قرضخواہون کی بہتری ہو کیونکہ مفلس مذکور شاید اپنا مال کو تلجیہ کے طور پر کسی بڑے آدمی کے ہاتھ فروخت کر دے یعنی جسکے قبضہ سے نکالنا ممکن نہین ہی تو قرضخواہون کا حق مٹ جائیگا اور یہ جو صاحبین نے فرمایا کہ اسکو بیع سے منع کر دیگا اسکے یہ معنی ہین کہ ثمن مثل سے کم کے عوض فروخت کرنے سے منع کر دیگا اور ثمن مثل کے عوض بیچنے سے قرضخواہون کا حق نہین مٹتا ہی حالانکہ منع کرنا قرضخواہون ہی کے حق کی وجہ سے تھا پس وہ اس سے منع نہین کیا جائیگا۔ قال وباع مالہ ان امتنع المفلس من بیعہ وقسمہ بین غرمائہ بالحصص عندہما لان البیع مستحق علیہ لایفاء دینہ حتی یحبس لاجلہ فاذا امتنع ناب القاضی منابہ کما فی الجب والعنۃ قلنا التلجیۃ موہومۃ والمستحق قضاء الدین والبیع لیس بطریق متعین لذلک بخلاف الجب والعنۃ والحبس لقضاء الدین باختیارہ من الطریق کیف وان صح البیع کان الحبس اضرارا بہما بتاخیر حق الدائن وتعذیب المدیون فلا یکون مشروعا۔ پھر صاحبین رح کہتے ہین کہ اگر مفلس نے اپنا مال بیچنے سے انکار کیا تو قاضی اُسکو فروخت کرکے اُسکا ثمن اُسکے قرضخواہون کے درمیان حصہ رسد تقسیم کر دے کیونکہ مدیون پر ادا کرنے

[illegible] قاضی وجہ سے قید خانہ مین ڈالا جاتا ہو پھر جب اُسنے اس امر سے انکار کیا تو
قاضی اُسکا قائم مقام ہو گیا جیسے مجبوب وعنین کی صورت مین ہوتا ہو یعنی جب مجبوب عنین کو اپنی زوجہ کو جدا کرنا واجب
ہوا اور اُسنے جدا کرنے سے انکار کیا تو قاضی قائم مقام ہو کر طلاق دیدیتا ہو - ہم اسکے جواب مین کہتے ہین کہ یہ امر
مو ہوم ہو کہ مدیون اپنے مال کو بطور تلجیہ فروخت کردے اور لازم اُسپر یہ ہو کہ اپنا قرضہ ادا کرے اور اسکے ادا کرنے کا
خالی یہی طریقہ متعین نہین ہو کہ اُسکا مال فروخت کیا جاوے یعنی اُسکو قید کر کے اُسی کے ذریعہ سے فروخت کرانا ممکن ہو
برخلاف مجبوب وعنین کے کہ اُسمین سواے قاضی کے نائب ہونے کے کوئی طریقہ نہین ہو اور رہا قرضہ کی وجہ سے قید کیا
جانا مسلم ہو لیکن اسواسطے اُسکو قید کیا جاتا ہو کہ ادا ے قرض کا جو طریقہ چاہے اختیار کرے اور زبردستی فروخت کرنا
کیونکر جائز ہوگا کیونکہ اگر فروخت کرنا ہی جائز ہو تو پھر مدیون کو قید کرنا دائن و مدیون دونون کے واسطے مضر ہوگا کیونکہ
دائن کے اداے حق مین تاخیر ہوتی جاتی ہو اور مدیون کو بیفائدہ تکلیف ہوتی ہو تو یہ مشروع نہین حالانکہ مدیون
کو محبوس کرنا مشروع ہو اور صاحبین رح کی طرف سے یہ جواب ہو سکتا ہو کہ قاضی اُسکا نائب اُس وقت ہو جاتا ہو کہ جب
اُسکا انکار ظاہر ہو اور یہ بعد حبس کے متعین ہوگا واللہ تعالیٰ اعلم - قال وان کان دینہ دراہم ولہ دراہم قضی
القاضی بغیر امرہ وہذا بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من غیر رضاہ فللقاضی ان یعینہ - اور اگر مدیون
پر درم قرض ہون اور اُسکا مال بھی درہم ہو تو قاضی بغیر اُسکی اجازت کے ادا کر دیگا اور یہ حکم بالاجماع ہو یعنی امام رح
و صاحبین کا اتفاق ہو اسواسطے کہ قرضخواہ کو بدون رضامندی مدیون کے اسکے لینے کا حق ہوتا ہو تو قاضی کو مدد گار
ہونا جائز ہو - ف - یعنی شرع مین اگر قرضخواہ اپنے قرضدار کے اُسی جنس کے مال پر قابو پاوے جس جنس کا قرضہ ہو
و بقدر قرضہ کے لے سکتا ہو تو اُسکو صورت مذکورہ مین لینے کا حق پہلے سے حاصل ہو پس قاضی صرف مددگار ہو جائیگا
جیسے غائب کا ایسا مال موجود ہو جو اسکے اہل و عیال کے نفقہ کی جنس سے ہو جنکا نفقہ اُسپر واجب ہو تو قاضی اعانت
کر کے اس مال سے اُنکا نفقہ دلوا دیگا ایسا ہی بیان ہو - وان کان دینہ دراہم ولہ دنانیر او علی ضد ذلک باعہا
القاضی فی دینہ وہذا عند ابی حنیفۃ رح استحسان والقیاس ان لا یبیعہ کما فی العروض ولہذا لم یکن لصاحب
الدین ان یاخذہ جبرا وجہ الاستحسان انہما متحدان فی الثمنیۃ والمالیۃ مختلفان فی الصورۃ فبالنظر
الی الاتحاد یثبت للقاضی ولایۃ التصرف وبالنظر الی الاختلاف یسلب علی الدائن ولایۃ الاخذ عملا
بالشبہین بخلاف العروض لان الغرض یتعلق بصورہا واعیانہا اما النقود فوسائل فافترقا - اور اگر
اُسپر درم قرضہ ہون اور اُسکا مال دینار ہون یا اسکے برعکس ہو یعنی قرضہ دینار ہون اور اُسکا مال درم ہون تو اُسکے
اس نقد کو قاضی فروخت کر کے اُسکا قرضہ ادا کریگا اور یہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک استحسان ہو اور قیاس یہ چاہتا تھا
کہ قاضی اُسکو فروخت نہ کر سکے جیسے اسباب مین ہوتا ہو اور اسی وجہ سے قرضخواہ کو یہ اختیار نہین ہو کہ جبرا اس نقد کو
لے لے اور استحسان کی وجہ یہ ہو کہ درم و دینار دونون ثمن ہونے اور مالیت مین متحد ہین اور صورت مین مختلف ہین پس
بنظر متحد ہونے کے قاضی کو ولایت تصرف حاصل ہو اور بنظر اختلاف صورت کے قرضخواہ کو بلا رضامندی کے لینے کا
اختیار نہین ہو تاکہ دونون مشابہتون پر عمل ہو جاوے بخلاف اسباب کے کیونکہ اسباب کی صورت و ذات دونون سے غرض
متعلق ہوتی ہو اور نقود درم و دینار تو صرف اسباب حاصل کرنے کا وسیلہ ہین پس نقود و اسباب مین فرق ظاہر ہو گیا
ویباع فی الدین النقود ثم العروض ثم العقار یبدء بالایسر فالایسر لما فیہ من المسارعۃ الی قضاء
الدین مع مراعاۃ جانب المدیون - اور مدیون کے قرضہ مین پہلے نقود فروخت کیے جائین جبکہ مثلا قرضہ درم

اور مدیون کا مال نقد درم ہون یا برعکس ہو پھر اسباب فروخت کیا جاوے پھر عقار یعنی زمین و مکان وغیرہ غیر منقول
فروخت کیا جاوے بالجملہ جو سب سے آسان ہو اُس سے شروع کیا جاوے پھر درجہ بدرجہ آسان فروخت کیا جاوے
کیونکہ اسمین ادائے قرضہ مین جلدی ہے اور اسکے ساتھ مدیون کی جانب بھی رعایت ہے۔ ویترک علیہ دست من
ثیاب بدنہ ویباع الباقی لان بہ کفایۃ وقیل دستان لانہ اذا غسل ثیابہ لابد لہ من ملبس۔ اور
مدیون کے کپڑون مین سے ایک دست چھوڑ دیا جاوے اور باقی فروخت کردیے جاوین یعنی ایک جوڑے کے سواے
فروخت کردیے جاوین۔ اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ دو جوڑے چھوڑے جاوین کیونکہ جب اُسنے اپنے کپڑے دھوئے تو
ضرور اُسکے واسطے پہننے کو چاہیے ہے۔ قال فان اقر فی حال الحجر باقرار لزمہ ذلک بعد قضاء الدیون لانہ
تعلق بہذا المال حق الاولین فلا یتمکن من ابطال حقہم بالاقرار لغیرہم بخلاف الاستہلاک لانہ
مشاہد لامرد لہ ولو استفاد مالا آخر بعد الحجر نفذ اقرارہ فیہ لان حقہم لم یتعلق بہ لعدمہ وقت الحجر۔ پھر اگر
مدیون مذکور نے حالت حجر مین کوئی اقرار کیا تو بعد ادائے دیون کے یہ اقرار اُسپر لازم ہوگا یعنی بالفعل یہ اقرار لازم نہوگا
اسواسطے کہ مال موجود کے ساتھ پہلے قرضخواہون کا حق متعلق ہو چکا تو وہ غیر کے واسطے اقرار کرنے سے اُنکے حق مٹانے کا اختیار
نہین رکھتا ہے بخلاف اسکے حالت حجر مین اگر کسیکا مال تلف کردیا تو یہ بالفعل لازم ہوگا یعنی جسکا مال تلف کردیا وہ
قرضخواہون کے ساتھ شریک ہوجائیگا کیونکہ تلف کرنا تو آنکھون سے مشاہدہ ہے کہ اُسکا کچھ دفعیہ نہین ہوسکتا۔ اور اگر اُسنے
بعد حجر کے کچھ مال حاصل کیا تو اس مال مین اُسکا اقرار مذکور نافذ ہوجائیگا کیونکہ اس مال سے قرضخواہون کا حق متعلق
نہین ہوا کیونکہ حجر کے وقت یہ موجود نہ تھا۔ قال وینفق علی المفلس من مالہ وعلی زوجتہ وولدہ الصغار و
ذوی ارحامہ ممن یجب نفقتہ علیہ لان حاجتہ الاصلیۃ مقدمۃ علی حق الغرماء ولانہ حق ثابت
لغیرہ فلا یبطلہ الحجر ولہذا لو تزوج امرأۃ کانت فی مقدار مہر مثلہا اسوۃ للغرماء۔ پھر مفلس مجور کے
مال مین سے اُسکی زوجہ اور صغیر اولاد کو نفقہ دیا جاوے اور اُسکی ذوی الارحام مین سے اُن لوگون کو نفقہ دیا جاوے جنکا
نفقہ اُسپر واجب ہے کیونکہ قرضخواہون کے حق پر اُسکی اصلی حاجت مقدم ہے اور اسلیے کہ حق نفقہ تو دوسرون کے واسطے
ثابت ہے پس حجر اُسکو باطل نہین کرسکتا ہے لہذا اگر اُسنے کسی عورت سے نکاح کیا تو وہ اپنی مہر مثل تک قرضخواہون
کی یکسان شریک ہوگی۔ قال فان لم یعرف للمفلس مال وطلب غرماؤہ حبسہ وہو یقول لا مال لی
حبسہ الحاکم فی کل دین التزمہ بعقد کالمہر والکفالۃ وقد ذکرنا ہذا الفصل بوجوہہ فی کتاب ادب
القاضی من ہذا الکتاب فلا نعیدہا الی ان قال وکذلک ان اقام البینۃ انہ لا مال لہ یعنی خلی
سبیلہ لوجوب النظرۃ الی المیسرۃ ولو مرض فی الحبس یبقی فیہ ان کان لہ خادم یقوم معالجتہ وان
لم یکن اخرجہ تحرزا عن ہلاکہ والمحترف فیہ لا یمکن من الاشتغال بعملہ ہو الصحیح لیضجر قلبہ فینبعث
علی قضاء دینہ بخلاف ما اذا کانت لہ جاریۃ وفیہ موضع یمکنہ فیہ وطیہا لا یمنع عنہ لانہ قضاء احدی
الشہوتین فیعتبر بقضاء الاخری۔ پھر اگر مفلس کا کچھ مال ظاہر نہو اور قرضخواہون نے درخواست کی کہ یہ محبوس کیا
جاوے حالانکہ وہ کہتا ہے کہ میرے پاس کچھ مال نہین ہے تو حاکم اُسکو ہر ایسے قرضہ کے واسطے محبوس کریگا جسکا اُسنے بذریعہ عقد کے
اپنے اوپر التزام کیا ہو جیسے مہر و کفالت وغیرہ اور ہمنے اس صورت کو مع اُسکے وجوہ کے کتاب ادب القاضی مین ذکر کیا ہے
تو ہم اُسکو اعادہ نکرینگے اس قول تک کہ اسی طرح اگر اُسنے گواہ قائم کیے کہ اُسکے پاس کچھ مال نہین ہے یعنی اُسکی سبیل چھوڑ دیگا
کیونکہ آسانی کے وقت تک انتظار کرنا واجب ہے ف یعنی بدلیل قولہ تعالی وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ ہر قید

سے پہلے اگر گواہ قائم کیے تو شیخ ابوبکر محمد بن الفضل کے نزدیک قبول ہونگے اور شیخ سرخسی و اکثر مشائخ کے نزدیک نہین
قبول ہونگے جب تک قید نہ کیا جاوے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر مدیون مذکور قید خانہ مین بیمار ہو گیا تو وہین چھوڑ
دیا جائیگا بشرطیکہ اُسکا کوئی خادم ہو جو اُسکے معالجہ کی پرداخت کر سکے۔ اور اگر نہو تو وہ قید خانہ سے نکال لیا
جائیگا کہ ایسا نہو کہ ہلاک ہو جاوے۔ اور اگر مدیون مذکور کوئی حرفہ و صنعت کا کام کرتا ہو تو اُسکو اپنے کام کرنے کا
قابو نہ دیا جائیگا اور یہی قول صحیح ہے تاکہ اُسکا دل تنگ ہو وے اور ادائے قرض پر آمادہ ہو بخلاف اسکے اگر مدیون کی کوئی
باندی ہو اور محبس مین کوئی ایسی جگہ ہو جہان وہ وطی کر سکتا ہے تو وطی سے منع نہ کیا جائیگا کیونکہ پیٹ کی خواہش
اور شرمگاہ کی خواہش دونون مین سے یہ ایک خواہش ہے تو جیسے موٹے پیٹ کی خواہش سے نہین روکا جاتا ہے یعنی کھانے
سے نہین روکا جاتا ہے اسی طرح اس خواہش سے بھی نہین روکا جائیگا۔ قال ولا یحول بینہ وبین غرماءہ بعد
خروجہ من الحبس بل یلازمونہ ولا یمنعونہ من التصرف والسفر لقولہ علیہ السلام لصاحب الحق
ید ولسان اراد بالید الملازمۃ وباللسان التقاضی۔ اور قید خانہ سے نکلنے کے بعد مدیون و اسکے قرضخواہون
کے درمیان روک نہین کیجائیگی بلکہ قرضخواہ اُسکے ساتھ لگے رہین مگر اُسکو اُسکے تصرف و سفر سے منع نہ کرین کیونکہ آنحضرت
صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حقدار کے واسطے ہاتھ و زبان ہے۔ رواہ الدارقطنی ومعناہ فی الصحیحین۔ اور ہاتھ سے مراد ہے
کہ ساتھ رہے اور زبان سے مراد یہ کہ تقاضا کریگا۔ ف۔ یعنی اُسکے ساتھ لگا رہے اور جو کچھ اُسکی کمائی سے بچے اُسکو
تقاضا کر کے وصول کرے چنانچہ لکھا۔ قال ویاخذون فضل کسبہ یقسم بینہم بالحصص لاستواء حقوقہم
فی القوۃ وقالا اذا فلسہ الحاکم حال بین الغرماء وبینہ الا ان یقیموا البینۃ ان لہ مالا لان القضاء
بالافلاس عندہما یصح فیثبت العسرۃ ویستحق النظرۃ الی المیسرۃ وعند ابی حنیفۃ رح لا یتحقق
القضاء بالافلاس لان مال اللہ تعالیٰ غاد ورائح ولان وقوف الشہود علی عدم المال
لا یتحقق الا ظاہرا فیصلح للدفع لا لابطال حق الملازمۃ وقولہ الا ان یقیموا البینۃ اشارۃ الی ان
بینۃ الیسار تترجح علی بینۃ الاعسار لانہا اکثر اثباتا اذ الاصل ہو العسرۃ وقولہ فی الملازمۃ
لا یمنعونہ من التصرف والسفر دلیل علی انہ یدور معہ اینما دار ولا یجلسہ فی موضع لانہ حبس فیہ
اور یہ قرضخواہ لوگ جو اُسکے ساتھ لگے ہین اُسکی بچی ہوئی کمائی لیکر اپنے درمیان حصہ رسد تقسیم کر لین کیونکہ قوت
مین ان سب کے حقوق برابر ہین۔ اور صاحبین نے فرمایا کہ جب مدیون کو حاکم نے مفلس قرار دیا تو اُسکے قرضخواہون
کے درمیان روک کردیگا الا اُس صورت مین کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کرین کہ اُسکی ملک مین کچھ مال ہے اسواسطے
کہ صاحبین کے نزدیک حکم قضاء بافلاس صحیح ہوتا ہے پس تنگدستی ثابت ہو جائیگی اور آسانی کے وقت تک
انتظار کرنا واجب ہو جائیگا۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک قضاء بافلاس متحقق نہین ہوتی اسواسطے کہ مال اللہ
عزوجل تو صبح کو آتا اور شام کو جاتا ہے اور اسواسطے کہ مال نہونے پر گواہون کی واقفیت متحقق نہین ہو سکتی مگر بطور
ظاہری یعنی ظاہری طور پر گواہ یہ دریافت کر سکتے ہین کہ اُسکا مال نہین ہے تو اس گواہی سے صرف دفع
کی صلاحیت ہے اور قرضخواہون کو جو ساتھ لگے رہنے کا حق حاصل تھا اُسکو مٹانے کی لیاقت نہین ہے صاحبین
کی استدلال مین جو یہ ذکر کیا کہ مگر اُس صورت مین کہ قرضخواہ لوگ گواہ قائم کرین الخ تو اسمین اشارہ ہے کہ خوشحالی
کی گواہی پر آسودگی کی گواہی کو ترجیح ہوگی اسواسطے کہ آسودگی کی گواہی سے اثبات زیادہ ہوتا ہے کیونکہ تنگدستی
اصل ہے یعنی تنگدستی کے گواہون نے صرف یہی اصل ثابت کی اور آسودگی کے گواہون نے اس سے زیادہ ہیگی

آسودہ ثابت کیا۔ اصل مسئلہ میں جو امام ابو حنیفہ رح کے قول سے کہ مدیون قرضخواہوں کا ساتھ لگا رہنا ذکر کیا اس میں یہ فرمایا کہ انکو قرضخواہ
وسفر سے منع نہیں کر سکتے ہیں۔ اس قول میں دلیل ہے کہ قرضخواہ اُسکے ساتھ ساتھ جہاں وہ جاوے پھرا کریگا اور اُسکو کسی خاص
جگہ نہیں بٹھا سکتا ہے کیونکہ یہ اُسکے حق میں ایک جگہ محبوس کرنا ہو جائیگا۔ ولو دخل فی دارہ لحاجتہ لایتبعہ بل یجلس
علی باب دارہ الی ان یخرج لان الانسان لابد ان یکون لہ موضع خلوۃ ولو اختار المطلوب الحبس
والطالب الملازمۃ فالخیار الی الطالب لانہ ابلغ فی حصول المقصود لاختیارہ الاضیق علیہ الا
اذا علم القاضی ان یدخل علیہ بالملازمۃ ضرر بین بان لایمکنہ من دخولہ دارہ فحینئذ یحبسہ دفعا للضرر عنہ
اور اگر مدیون مفلس کسی ضرورت سے اپنے گھر میں داخل ہوا تو قرضخواہ جو اُسکے ساتھ لگا ہوا ہے اُسکے پیچھے نہیں جا سکتا بلکہ
اُسکے دروازہ پر بیٹھا رہے یہانتک کہ وہ باہر نکلے اسواسطے کہ آدمی کے لیے کوئی مقام خلوت ہونا ضرور ہے۔ اور اگر مدیون نے
اپنا محبوس ہونا اختیار کیا اور قرضخواہ نے اُسکے ساتھ رہنا چاہا تو اس بارہ میں قرضخواہ کو اختیار ہوگا کیونکہ اُسکا مقصود حاصل
ہونے میں یہ زیادہ قوی ہوگا کیونکہ وہ ایسی بات اختیار کریگا جو مدیون پر زیادہ تنگ ہو تو اُسکو اختیار دیا جائیگا مگر اس
صورت میں کہ قاضی کو یہ بات معلوم ہو کہ اُسکے ساتھ لگے رہنے میں مدیون کا کھلا ہوا ضرر ہے مثلاً قرضخواہ اُسکو گھر میں نہیں جانے
دیتا ہے تو ایسی صورت میں اُس سے ضرر دور کرنے کے واسطے اُسکو قید خانہ میں رکھیگا۔ ولو کان الدین لرجل علی
المرأۃ لایلازمھا لما فیھا من الخلوۃ بالاجنبیۃ ولکن یبعث امرأۃ امینۃ تلازمھا۔ اور اگر کسی مرد کا قرضہ کسی عورت
پر ہو تو اُسکو یہ اختیار نہیں ہے کہ عورت کے ساتھ لگا رہے کیونکہ ایسا کرنے میں اجنبیہ عورت کے ساتھ تنہائی لازم آتی ہے لیکن
وہ ایک امینہ عورت کو بھیجدیگا جو مدیونہ عورت کے ساتھ رہے۔ قال ومن افلس وعندہ متاع لرجل بعینہ ابتاعہ
منہ فصاحب المتاع اسوۃ للغرماء فیہ وقال الشافعی یحجر القاضی علی المشتری بطلبہ وللبائع خیار الفسخ
لانہ عجز المشتری عن ایفاء الثمن فیوجب ذلک حق الفسخ کعجز البائع عن تسلیم المبیع وھذا لانہ عقد
معاوضۃ ومن قضیتہ المساواۃ وصار کالسلم ولنا ان الافلاس یوجب العجز عن تسلیم العین وھو غیر مستحق
بالعقد فلا یثبت حق الفسخ باعتبارہ وانما المستحق وصف فی الذمۃ اعنی الدین وبقبض العین یتحقق
بینھما مبادلۃ ھذا ھو الحقیقۃ فیجب اعتبارھا الا فی موضع التعذر کالسلم لان الاستبدال ممتنع فاعطی
للعین حکم الدین واللہ اعلم۔ اور جو شخص مفلس ہوا در حالیکہ اُسکے پاس کسی شخص معین کی متاع ہے جسکو مفلس نے اُس سے
خرید کیا تھا تو اس متاع کا مالک بھی قرضخواہوں کے ساتھ برابر شریک ہوگا۔ اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ بائع کی درخواست سے
قاضی اس مشتری کو مجبور کر دیگا یعنی وہ اس مبیع میں کوئی تصرف نہیں کر سکتا ہے پھر بائع کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کیونکہ
مشتری اداے ثمن سے عاجز ہو گیا تو اس جہت سے بائع کو حق فسخ حاصل ہونا چاہیے بلکہ اگر مبیع سپرد کرنے سے عاجز ہو تو حق
فسخ حاصل ہو جاتا ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ بیع ایک عقد معاوضہ ہے اور یہ مقتضی ہے کہ دونوں جانب سے مساوات ہو یعنی جیسے مشتری کو
حق فسخ ہوتا ہے جب بائع عاجز ہو تو اسی کے مقابلہ میں بائع کو حق فسخ ہوگا جب مشتری عاجز ہو تو یہ ایسا ہو گیا جیسے عقد سلم
میں ہوتا ہے یعنی اگر عقد سلم میں مسلم فیہ یعنی جس چیز کے واسطے سلم ٹھہرائی گئی ہے جب وہ بازار سے منقطع ہو جاوے تو رب السلم
کو فسخ کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں حاصل ہوگا (یہی قول مالک و احمد و اوزاعی و اسحاق ہے) اور ہماری دلیل
یہ ہے کہ افلاس اس امر کو واجب کرتا ہے کہ وہ عین سپرد کرنے سے عاجز ہو جاوے مگر یہاں کوئی مال معین بذریعہ عقد کے واجب
نہیں ہوا پس افلاس کے لحاظ سے بائع کو حق فسخ حاصل نہ ہوگا اور عقد کی وجہ سے صرف ایسی چیز کا استحقاق ہے جو مشتری
کے ذمہ وصف ہے یعنی قرضہ اور وہ ثمن نقد ہے اور جب بائع نے مال معین پر قبضہ کیا تو بائع و مشتری کے درمیان مبادلہ بھی

متحقق ہو جائیگا اور حقیقی معنے یہی ہین تو انکا اعتبار واجب ہوا سوا ایسے موقع کے جہان یہ مبادلہ محال ہو جیسے عقد سلم مین ہوتا ہی کیونکہ وہان استبدال ممتنع ہی تو مال عین کو دین کا حکم دیا گیا واللہ تعالیٰ اعلم ف۔ اور شافعی رح کی استدلال مین حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ مذکور ہی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے اپنا کوئی اسباب فروخت کیا پھر اسکو ایسے شخص کے پاس پایا جو مفلس ہو گیا ہی تو وہ اسکے قرضخواہون کے درمیان مین بائع کا مال ہی رواہ الدارقطنی۔ ولیکن دارقطنی نے کہا کہ یہ مرسل ہی اگرچہ مرسل ہمارے نزدیک حجت ہی اور شافعی رح کے نزدیک حجت نہین ہی اور ظاہر اسکے معنی یہ ہین کہ بیع کے طور پر اسکو دیا تھا اور ہنوز بیع تمام نہین ہوئی تھی کیونکہ حدیث مین یہ اشارہ موجود ہی کہ ایک شخص کے ہاتھ متاع بیچی پھر وہ ایسے شخص کے پاس پائی جو مفلس ہو گیا حالانکہ یہ ذکر نہین کہ اسکو مشتری کے پاس پایا جو مفلس ہوا ہی واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب الماذون

یہ کتاب ماذون کے بیان مین ہی

ماذون۔ وہ غلام یا طفل تمیزدار جسکو تجارت کی اجازت دی گئی ہو اور بیشتر اسکا اطلاق غلام پر آتا ہی۔ الاذن ہو الاعلام لغۃ وفی الشرع فک الحجر واسقاط الحق عندنا والعبد بعد ذلک یتصرف لنفسہ باہلیتہ لانہ بعد الرق بقی اہلا للتصرف بلسانہ الناطق وعقلہ الممیز وانحجارہ عن التصرف لحق المولی لانہ ما عہد تصرفہ الا موجبا لتعلق الدین برقبتہ او کسبہ وذلک مال المولی فلا بد من اذنہ کیلا یبطل حقہ من غیر رضاہ ولہذا لا یرجع بما یلحقہ من العہدۃ علی المولی ولہذا لا یقبل التوقیت حتی لو اذن لعبدہ یوما کان ماذونا ابدا حتی یحجر علیہ لان الاسقاطات لا تتوقت ثم الاذن کما یثبت بالصریح یثبت بالدلالۃ کما اذا رای عبدہ یبیع ویشتری فسکت یصیر ماذونا عندنا خلافا لزفر والشافعی ولا فرق بین ان یبیع عینا مملوکا للمولی او لاجنبی باذنہ او بغیر اذنہ بیعا صحیحا او فاسدا لان کل من راہ یظنہ ماذونا لہ فیہا فیعاقدہ فیتضرر بہ لو لم یکن ماذونا ولو لم یکن المولی راضیا بہ لمنعہ دفعا للضرر عنہم۔ لغت مین اذن کے معنی آگاہ کرنا اور شرع مین ہمارے نزدیک اذن کے معنی حجر دور کرنا اور حق ساقط کرنا اور بعد اجازت کے غلام اپنے واسطے اپنی لیاقت سے تصرف کرتا ہی یعنی جو لیاقت تصرف اسکو حاصل تھی وہ کھل گئی اسواسطے کہ رقیق ہو جانے کے بعد غلام مین اپنی زبان ناطق و عقل ممیز کے ساتھ تصرف کی لیاقت باقی رہی تھی اور تصرف سے مجبور ہونا بوجہ حق مولے کے تھا کیونکہ غلام کا تصرف معلوم نہین ہوا سوا اس طریق کے کہ اسکے رقبہ یا کمائی کے ساتھ تعلق قرضہ کا موجب ہو یعنی جس سے مولے کی ملکیت خراب ہو جائے یا سٹ جائے حالانکہ اسکا رقبہ یا کمائی اسکے مولے کا مال ہی تو مولے کی اجازت ضرور ہی تاکہ بغیر رضامندی مولے کے مولے کا حق باطل نہو جائے اور چونکہ اجازت ہمارے نزدیک اسقاط ہی لہذا غلام ماذون پر جو ذمہ داری لاحق ہوئی ہی اسکا رجوع مولے کی جانب نہین ہوتا ہی یعنی مولے اسکا ضامن نہین ہوتا ہی اور اسی وجہ سے اجازت مذکور کسیوقت تک محدود کرنے کے قابل نہین ہی اگرچہ مجبور کرنے کے قابل ہی حتی کہ اگر غلام کو ایک روز کے لیے تجارت کی اجازت دی تو وہ ہمیشہ کے واسطے ماذون ہو جائیگا یہانتک کہ مولے اسکو مجبور کرے کیونکہ اسقاطات کسیوقت تک محدود نہین ہوتے۔ پھر واضح ہو کہ اجازت جیسے صریح ثابت ہوتی ہی ویسے ہی بدلالت بھی ثابت ہو جاتی ہی جیسے اپنے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھکر خاموش ہوا تو وہ ہمارے نزدیک ماذون ہو جائیگا اور اسمین امام زفر و شافعی رح کا خلاف ہی (ملکہ مالک رح کا بھی خلاف ہی) اور اسمین کچھ فرق نہین یکہ وہ

مولے کا مال ملوک بیچتا ہو یا کسی اجنبی کا مال بیچتا ہو خواہ باجازت ہو یا بغیر اجازت ہو خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد ہو اسواسطے کہ جو شخص اسکو دیکھیگا وہ اسکو تجارت میں ماذون سمجھیگا پس اسکے ساتھ معاملہ کریگا پس اگر وہ ماذون نہو تو ضرر اٹھاویگا اور مولے اگر اسپر راضی نہوتا تو اسکو منع کردیتا تاکہ لوگون سے ضرر دور ہو ف۔ اور امام شافعی وزفر کہتے ہین کہ لوگون کا خیال ضرر دور کرنا مولے پر واجب نہین ہے اور شاید مولے اسوجہ سے خاموش رہا کہ اسکو اپنے غلام کا یہ فعل بہت ہی جاز کے ناگوار ہوا تو وہ غصہ سے خاموش ہوگیا اور جواب یہ ہے کہ لوگ اسکے سکوت کو اجازت سمجھینگے کیونکہ یہ بیان کا موقع ہے تو پھر جب غلام پر قرضہ چڑھجاوے تو وہ لوگ اسکی گردن سے وصول کرلینگے پھر مولے کا عذر کارگر ہوگا کہ مین تو غصہ سے نہین بولا تھا۔ قال واذا اذن المولے لعبدہ فی التجارۃ اذنا عاما جاز تصرفہ فی سائر التجارات ومعنی ہذہ المسألۃ ان یقول لہ اذنت لک فی التجارۃ ولا یقیدہ ووجہہ ان التجارۃ اسم عام یتناول الجنس فیبیع ویشتری ما بدا لہ من انواع الاعیان لانہ اصل التجارۃ۔ اور جبکہ مولے نے اپنے غلام کو تجارت کی اجازت عام دی تو جملہ تجارات مین اسکا تصرف جائز ہوگا اور مسئلہ مین اجازت عام کے معنی یہ ہین کہ یون کہا کہ مین نے تجھے تجارت کی اجازت دی اور کسی نوع تجارت کے ساتھ خاص نہ کرے تو اسکو عام اجازت ہوجائیگی اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو جنس تجارت کو شامل ہے تو اعیان اشیاء مین سے جو اسکا جی چاہے خریدے و بیچے کیونکہ اعیان کی تجارت یہی اصل تجارت ہے۔ ولو باع او اشتری بالغبن الیسیر فہو جائز لتعذر الاحتراز عنہ۔ اور اگر اسنے خفیف خسارہ کے ساتھ بیچا یا خریدا تو یہ جائز ہے کیونکہ اس سے احتراز متعذر ہے۔ وکذا بالفاحش عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما ہما یقولان ان البیع بالفاحش منہ بمنزلۃ التبرع حتی اعتبر من المریض من ثلث مالہ فلا ینتظمہ الاذن کالہبۃ ولہ انہ تجارۃ والعبد متصرف باہلیۃ نفسہ فصار کالحر وعلی ہذا الخلاف الصبی الماذون۔ اور اسی طرح اگر اسنے خسارہ فاحش کے ساتھ خریدا یا فروخت کی تو بھی امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک جائز ہے اور صاحبین رح کے نزدیک نہین جائز ہے صاحبین کہتے ہین کہ اسکی طرف سے خسارہ فاحش کے ساتھ بیع کرنا بمنزلہ تبرع کے ہے حتی کہ اگر مریض ایسا کرے تو اسکی تہائی مال سے معتبر ہوتا ہے تو اجازت اسکو شامل نہین ہے جیسے ہبہ کو شامل نہین ہے۔ اور امام ابوحنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے اور غلام اپنی ذاتی لیاقت سے متصرف ہے تو اسکا حکم مثل آزاد کے ہوگیا اور طفل ماذون مین بھی ایسا ہی اختلاف ہے۔ ولو حابی فی مرض موتہ یعتبر من جمیع مالہ اذا لم یکن علیہ دین وان کان فمن جمیع ما بقی لان الاقتصار فی الحر علی الثلث لحق الورثۃ ولا وارث للعبد واذا کان الدین محیطا بما فی یدہ یقال للمشتری اد جمیع المحاباۃ والا فاردد البیع کما فی الحر۔ اور اگر غلام ماذون نے اپنے مرض الموت مین محابات کی یعنے زیادہ قیمت کی چیز کو حالت مرض الموت مین کم قیمت پر فروخت کیا یا فروخت کرنے کی وصیت کی تاکہ مشتری کو کچھ عطیہ پہونچ جاوے پس اگر ماذون مذکور پر قرضہ نہو تو یہ محابات اسکے تمام مال سے معتبر ہوگی یعنی اگر تمام مال سے بمقدار محابات نکل سکتی ہو تو بیع جائز ہوجائیگی مثلاً ہزار درم کی چیز سات سو درم کو بیچی کہ تین سو درم محابات ہین اور کل مال اسیقدر یا زیادہ ہے تو محابات جائز ہوگی بشرطیکہ مولی تندرست ہو اور اگر اسپر قرضہ ہو تو قرضہ کے بعد جو باقی رہے اس سب مال سے معتبر ہوگی اسواسطے کہ آزاد کی صورت مین تہائی ترکہ پر اقتصار ہونا بحق ورثاء ہے یعنی حق وارث کی وجہ سے محابات صرف تہائی سے معتبر ہوتی ہے اور غلام کا کوئی وارث نہین ہے تو کل مال سے معتبر ہوگی۔ اور اگر غلام پر اسقدر قرض ہو جو اسکے تمام مقبوضہ مال کو محیط ہو تو مشتری سے کہا جائیگا کہ پوری مقدار محابات ادا کر ورنہ بیع پھیر دے جیسے مرد آزاد کی صورت مین ہوتا ہے۔ ولہ ان یسلم ویقبل السلم لانہ تجارۃ۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ بیع سلم کے واسطے مال دے یا خود سلم

تمام کرکے کیونکہ یہ بھی تجارت میں سے ہے ف مثلاً دو سو درم اسکو گیہون کی سلم میں دیے یا خود گیہون دینے کے واسطے دو سو درم لیے تو جائز ہے۔ **وله ان يوكل بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه**۔ اور اسکو اختیار ہے کہ خرید و فروخت کے واسطے وکیل کر دے کیونکہ کبھی ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ وہ اس کام کے واسطے بذات خود فارغ نہیں ہوتا ہے۔ **قال ويرهن ويرتهن لانهما من توابع التجارة فانهما ايفاء واستيفاء**۔ اور اسکو اختیار ہے کہ رہن دے اور رہن لے کیونکہ یہ دونوں تجارت کے توابعات میں سے ہیں اسلیے کہ رہن دینا ادا کرنا ہے اور رہن لینا وصول کرنا ہے۔ **ويملك ان يتقبل الارض ويستاجر الاجراء والبيوت لان كل ذلك من صنيع التجار**۔ اور اسکو اختیار ہے کہ اجارہ پر زمین قبول کرے اور مزدور مقرر کرے اور کوٹھریوں و دکانوں کو کرایہ لے کیونکہ یہ سب تاجروں کے افعال میں سے ہیں۔ **ويأخذ الارض مزارعة لان فيه تحصيل الربح**۔ اور اسکو اختیار ہے کہ زمین مزارعت پر لے کیونکہ یہ بھی نفع کمانے کا ذریعہ ہے۔ **ويشتري طعاما فيزرعه في ارضه لانه يقصد به الربح قال عليه السلام الزارع يتاجر ربه**۔ اور اناج خرید کر اس زمین میں زراعت کر سکتا ہے کیونکہ اس سے نفع حاصل ہوتا ہے اور بعضے یہ حدیث روایت کرتے ہیں کہ کاشتکار اپنے پروردگار سے تجارت کرتا ہے ف لیکن اس حدیث کی کچھ اصل نہیں ہے بلکہ موضوع ہے اور اغلب ہے کہ کسی بزرگ شریف کا قول ہے واللہ اعلم۔ **وله ان يشارك شركة عنان ويدفع المال مضاربة ويأخذها لانه من عادة التجار**۔ اور اسکو اختیار ہے کہ کسی کے ساتھ شرکت عنان کرے اور کسیکو مضاربت پر اپنا مال دے یا دوسرے کا مال مضاربت پر لے کیونکہ یہ تاجروں کی عادت میں سے ہے۔ **وله ان يواجر نفسه عندنا خلافا للشافعي رح وهو يقول لا يملك العقد على نفسه فكذا على منافعها لانها تابعة لها ولنا ان نفسه راس ماله فيملك التصرف فيها الا اذا كان يتضمن ابطال الاذن كالبيع لانه ينحجر به والرهن لانه يحبس به فلا يحصل مقصود المولى اما الاجارة لا ينحجر به ويحصل به المقصود وهو الربح فيملكه**۔ اور ماذون کو اختیار ہے کہ اپنے آپکو اجارہ پر دیوے یہ ہمارے نزدیک ہے اور اسمین شافعی رحمہ اللہ اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اپنی ذات پر عقد کرنے کا مالک نہیں ہے تو اسی طرح اپنے منافع پر بھی عقد کرنے کا مختار نہوگا کیونکہ منافع تو اسکے نفس کے تابع ہیں اور ہماری دلیل یہ ہے کہ اسکا نفس تو اسکا راس المال ہے تو وہ اپنے نفس میں تصرف کا مختار ہے یعنی غلام ماذون صرف اپنی ذات کے بھروسے پر تجارت کرنے نکلا ہے تو وہ اسمین ہر طرح تصرف کر سکتا ہے سواے ایسے تصرف کے جسکے ضمن میں اجازت مذکور باطل ہو جاتی ہو جیسے اپنے آپکو فروخت کرنا کیونکہ ایسے تصرف میں وہ مجبور ہو جائیگا اور جیسے رہن کرنا کیونکہ وہ مرتہن کے پاس محبوس ہو جائیگا تو مولے کا مقصود حاصل نہوگا اور رہا اجارہ دینا تو اس سے وہ مجبور نہوگا اور مقصود بھی حاصل ہوگا اور وہ نفع ہے پس وہ اجارہ دینے کا مختار ہوگا۔ **قال فان اذن له في نوع منها دون غيره فهو ماذون في جميعها وقال زفر والشافعي رح لا يكون ماذونا الا في ذلك النوع وعلى هذا الخلاف اذا نهاه عن التصرف في نوع آخر لهما ان الاذن توكيل وانابة من المولى لانه يستفيد الولاية من جهته ويثبت الحكم وهو الملك له دون العبد ولهذا يملك حجره فيتخصص بما خصه كالمضارب ولنا انه اسقاط الحق وفك الحجر على ما بيناه وعند ذلك تظهر مالكية العبد فلا يتخصص بنوع دون نوع بخلاف الوكيل لانه يتصرف في مال غيره فتثبت له الولاية من جهته وحكم التصرف وهو الملك واقع للعبد حتى كان له ان يصرفه الى قضاء الدين والنفقة وما استغنى عنه يخلفه المالك فيه**۔ پھر اگر مولے نے اسکو کسی تجارت میں خاص قسم کی اجازت دی نہ غیر کی تو وہ جملہ اقسام میں ماذون ہو جائیگا اور زفر و شافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ وہ ماذون نہیں ہوگا سواے اس قسم کے یعنی اذن

عام نہوگا بلکہ صرف اسی قسم کے واسطے ماذون ہوگا اور ایسا ہی اختلاف اُس صورت مین ہو کہ اسکو خاص ایک قسم کی تجارت سے منع کرد یا یعنی ہمارے نزدیک ممنوع نہوگا اور زفرؒ و شافعیؒ کے نزدیک ممنوع ہوگا اور زفرؒ و شافعیؒ کی دلیل یہ ہو کہ ماذون کرنا مولے کی طرف سے وکیل کرنا و نائب کرنا ہوتا ہو کیونکہ غلام ماذون تو مولے ہی کی طرف سے ولایت حاصل کرتا ہو یعنے تصرف کا اختیار اسکو مولے ہی کی طرف سے حاصل ہوتا ہو اور حکم یعنی ملکیت مولے ہی کو حاصل ہوتی ہو نہ غلام ماذون کو اور اسی واسطے مولے کو اسکے مجبور کرنے کا اختیار ہوتا ہو تو جس نوع تجارت کے ساتھ مولے نے تخصیص کی وہ تخصیص صحیح ہوگی جیسے مضارب کے حق مین صحیح ہوتی ہو اور ہماری دلیل یہ ہو کہ ماذون کرنا اسقاط حق اور رفع حجر ہو جیسا ہمنے اوپر بیان کردیا اور جب مولے نے حق ساقط کیا اور حجر دور کیا تو غلام کی مالکیت ظاہر ہو جاتی ہو تو کسی خاص قسم تجارت کے ساتھ اختصاص نہوگا بخلاف وکیل کے کہ وکیل دوسرے کے مال مین تصرف کیا کرتا ہو تو اسکو دوسرے کی جانب سے ولایت تصرف حاصل ہوتی ہو اور ماذون کی صورت مین تصرف کا حکم یعنی ملکیت اسی غلام کے واسطے واقع ہوتی ہو حتیٰ کہ اسکو اپنے ادائے قرض اور نفقہ مین صرف کرنے کا اختیار ہوتا ہو اور جو کچھ اس غلام سے بچ رہا اسمین اس غلام کا مولے اسکا خلیفہ ہوتا ہو۔ قال وان اذن لہ فی شئ بعینہ فلیس بماذون لانہ استخدام ومعناہ ان یامرہ بشراء ثوب للکسوۃ او طعام رزقا لاہلہ وہذا لانہ لو صار ماذونا ینسد علیہ باب الاستخدام بخلاف ما اذا قال اد الی الغلۃ کل شہر کذا او قال اد الی الفا وانت حر لانہ طلب منہ المال ولا یحصل الا بالکسب او قال لہ اقعد صباغا او قصارا لانہ اذن بشراء ما لا بد منہ لما ہو نوع فیصیر ماذونا فی الانواع۔ اور اگر مولے نے اسکو کوئی معین چیز خریدنے کے واسطے اجازت دی ہو تو وہ ماذون نہوگا اسواسطے کہ یہ خدمت لینا ہو یعنی تجارت کی اجازت نہین ہو اور اسکے معنے یہ ہین کہ مثلاً غلام کو لباس کے واسطے کپڑا خریدنے کی یا اپنے اہل و عیال کے واسطے اناج خریدنے کا حکم دیا۔ اور اسکی وجہ یہ ہو کہ اگر ایسا حکم دینے سے وہ ماذون ہو جاوے تو خدمت لینے کا دروازہ بند ہو جاوے بخلاف اسکے اگر غلام سے کہا کہ مجھے ہر مہینہ مثلاً دس درم دیا کر یا کہا کہ مجھے ہزار درم ادا کردے اور تو آزاد ہو تو یہ اجازت ہو جاویگی کیونکہ مولے نے اُس سے مال طلب کیا ہو اور یہ مال بدون کمائی کے حاصل نہین ہوسکتا یا غلام کو حکم دیا کہ رنگریز بنجا یا دھوبی بنجا تو یہ بھی اذن ہو جاویگا کیونکہ جو چیزین ان دونون کے واسطے ضروری ہین انکے خریدنے کی اجازت دی اور یہ ایک قسم کی چیز ہو تو جب ایک قسم مین اجازت ہوئی تو وہ سب قسمون مین ماذون ہو جاویگا۔ قال واقرار الماذون بالدین والغصوب جائز وکذا بالودائع لان الاقرار من توابع التجارۃ اذ لو لم یصح لاجتنب الناس مبایعتہ ومعاملتہ ولا فرق بین ما اذا کان علیہ دین او لم یکن اذا کان الاقرار فی صحتہ وان کان فی مرضہ یقدم دین الصحۃ کما فی الحر بخلاف الاقرار بما یجب من المال لا بسبب التجارۃ لانہ کالمحجور فی حقہ۔ اگر غلام ماذون نے دیون یا غصوب کا اقرار کیا تو جائز ہو۔ دیون جمع دین بمعنے قرضہ خواہ نقد ہو یا کسی چیز کے دام ہون۔ غصوب جمع غصب یعنی مال مغصوب۔ اور اسی طرح اگر ودیعتون کا اقرار کیا تو بھی جائز ہو اسواسطے کہ اقرار کرنا تجارت کے توابع و لوازم مین سے ہو کیونکہ اقرار صحیح نہو تو لوگ اُسکے ساتھ بیع و معاملہ کرنے سے پرہیز کرینگے پھر اقرار بہر حال صحیح ہو خواہ ماذون مذکور مدیون ہو گیا ہو یا نہوا ہو بشرطیکہ یہ اقرار اسکی حالت صحت مین واقع ہوا ہو اور اگر اُس نے مرض الموت مین اقرار کیا پس اگر اُسپر حالت صحت کے قرضہ ہون تو وہ اس اقرار پر مقدم کیے جاوینگے جیسے آزاد آدمی کی صورت مین ہوتا ہو پھر یہ حکم ایسے اقرار مین ہو جو بسبب تجارت ہو برخلاف ایسے مال کا اقرار کرنے کے جو بدون سبب تجارت کے واجب ہوا ہو تو یہ اقرار صحیح نہ سمجھا جاویگا کیونکہ وہ ایسے اقرار کے حق مین غلام مجور کے مانند ہو مثلاً اسنے

کفالت یا غیر کا مال تلف کرنے یا زخم کے جرمانہ یا مہر بغیر اجازت مولے کا اقرار کیا تو یہ مولے کے حق میں نافذ نہوگا اگرچہ بعد آزاد ہو جانے کے بعد وہ پکڑا جاوے۔ قال ولیس لہ ان یتزوج لانہ لیس بتجارۃ۔ اور ماذون کو یہ اختیار نہیں ہی کہ نکاح کرے کیونکہ یہ کوئی تجارت نہیں ہے۔ ولا یزوج ممالیکہ وقال ابو یوسف رح یزوج الامۃ لانہ تحصیل للمال بمنافعہا فاشبہ اجارتہا۔ ماذون کی تجارت میں جو غلام و باندی ہوں انکی تزویج بھی نہیں کرسکتا ہی یہ ابو حنیفہ و محمد رح و مالک و شافعی و احمد رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ اسکو باندی بیاہ دینے کا اختیار ہے کیونکہ اسکے منافع یعنی مہر سے مال حاصل ہوگا تو ایسا ہو گیا جیسے باندی کو مزدوری پر دیدیا ف۔ اور جواب یہ کہ وہ مکاتب نہیں ہے کہ ہر طرح مال حاصل کرے بلکہ ماذون التجارت ہے کہ بذریعہ تجارت حاصل کرے۔ ولہما ان الاذن یتضمن التجارۃ۔ وہذا لیس بتجارۃ ولہذا لا یملک تزویج العبد۔ اور امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ اجازت مذکورہ تو تجارت کو شامل ہے اور باندی کا نکاح کرنا کوئی تجارت نہیں ہے اور اسی وجہ سے اسکو غلام کا بیاہ کرنے کا اختیار نہیں ہے۔ وعلی ہذا الخلاف الصبی الماذون والمضارب والشریک شرکۃ عنان والاب والوصی۔ اور ایسا ہی اختلاف طفل ماذون و مضارب اور شریک عنان اور باپ اور وصی میں ہے ف۔ کہ یہ لوگ امام ابو حنیفہ و محمد رح کے نزدیک باندی کا نکاح نہیں کرسکتے اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک کرسکتے ہیں اور معنے یہ ہیں کہ اگر صغیر کی ملکیت میں باندی ہو تو اسکے باپ کو یہ اختیار نہیں کہ انکی باندی کا نکاح کردے اور اگر باپ مرگیا ہو تو اسکے وصی کو بھی یہ اختیار نہیں ہے اور اگر کسیکو مضاربت پر مال دیا تو مضارب کو بھی یہ اختیار نہیں کہ مال مضاربت کی باندی کا نکاح کرے اور شریک عنان و طفل ماذون کو بھی یہ اختیار نہیں ہے۔ پھر واضح ہو کہ بعضوں نے اس روایت پر اعتراض کیا کہ اس سے پہلے کتاب المکاتب میں لکھا کہ باپ و وصی کو بالاتفاق یہ اختیار ہے کہ صغیر کی باندی بیاہ دے اور انکو بمنزلہ مکاتب قرار دیا حالانکہ مکاتب کو بالاتفاق اپنی باندی بیاہنے کا اختیار ہے تاکہ وہ مہر حاصل کرے اور یہی اصح ہے و موافق روایت مبسوط و تبیین و مختصر کافی وغیرہ ہے پس اسکے موافق باپ و وصی کو اختیار ہونا چاہیے اور بعضوں نے یہ جواب دیا کہ شاید اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں۔ قال ولا یکاتب لانہ لیس بتجارۃ اذ ہی مبادلۃ المال بالمال والبدل فیہ مقابل بفک الحجر فلم یکن تجارۃ۔ اور ماذون کو یہ بھی اختیار نہیں کہ اپنے غلام کو مکاتب کرے کیونکہ مکاتب کرنا کوئی تجارت نہیں ہے کیونکہ تجارت تو مال کے مبادلہ کو کہتے ہیں حالانکہ مکاتب کرنے میں مال کا مقابلہ حجر دور کرنے کے ساتھ ہوتا ہے تو یہ تجارت نہوا پس غلام ماذون کو خود اسکا اختیار نہیں ہے۔ الا ان یجیزہ المولے ولا دین علیہ لان المولے قد ملکہ ویصیر العبد نائبا عنہ ویرجع الحقوق الی المولے لان الوکیل فی الکتابۃ سفیر۔ لیکن اگر مولے اسکے مکاتب کرنے کی اجازت دیدے اور غلام پر قرضہ بھی نہو تو کتابت جائز ہو جائیگی کیونکہ مولے اپنے ماذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہے جبکہ ماذون پر قرضہ نہو اور غلام ماذون اسکی طرف سے اس کام میں نائب ہو جائیگا اور کتابت کے حقوق بجانب مولے راجع ہونگے یعنی عوض کتابت کا مطالبہ کرنا یا عاجزی کے وقت فسخ کرنا یا آزادی کے بعد ولاء لینا سب مولے کی جانب راجع ہوگا کیونکہ کتابت کے بارہ میں حقوق کا تعلق وکیل سے نہیں ہوتا اسلیے کہ عقد کتابت میں وکیل تو محض سفیر ہوتا ہے ف۔ تو جب غلام ماذون اس معاملہ میں وکیل ہوا تو حقوق اسکی جانب راجع نہونگے۔ قال ولا یعتق علی مال لانہ لا یملک الکتابۃ فالاعتاق اولی۔ عبد ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اپنے مملوک کو مال پر آزاد کرے کیونکہ جب اسکو مکاتب کرنیکا اختیار نہیں ہے تو آزاد کرنے کا بدرجہ اولے اختیار نہیں ہے۔ ولا یقرض لانہ تبرع محض کالہبۃ۔ اور ماذون کو قرض دینے کا بھی اختیار نہیں ہے کیونکہ قرض دینا محض احسان ہے جیسے ہبہ کرنا ف۔ کیونکہ ہبہ اگر بغیر عوض ہو تو محض احسان ظاہر ہے اور اگر بشرط عوض ہو تو وہ ابتدا میں احسان ہے اگرچہ

آخر مین اسکا بدل جاتا ہی - ولا یہب بعوض ولا بغیر عوض وکذا لا یتصدق لان کل ذلک تبرع ابتداء
ابتداء وانتہاء او ابتداء فلا یدخل تحت الاذن بالتجارة - اور غلام ماذون کو ہبہ کرنے کا بھی اختیار نہین ہی خواہ ہبہ
بعوض ہو یا بغیر عوض ہو کیونکہ یہ ہبہ ایک صریح احسان ہی خواہ ابتداءً و انتہاءً دونون مین یا خالی ابتداء مین احسان ہی
تو یہ تجارت کی اجازت مین داخل نہوگا - قال الا ان یہدی الیسیر من الطعام او یضیف من یطعمه لانه
من ضرورات التجارة استجلابا للقلوب المجاہزین بخلاف المحجور علیه لانه لا اذن له اصلا فکیف
یثبت ما ہو من ضروراته وعن ابی یوسف رح ان المحجور علیه اذا اعطاه المولی قوت یومه فدعا
بعض رفقائه علی ذلک الطعام فلا باس به بخلاف ما اذا اعطاه قوت شہر لانہم لو اکلوه قبل الشہر
یتضرر به المولی قالوا ولا باس للمرأة ان تتصدق من منزل زوجہا بالشئ الیسیر کالرغیف ونحوه
لان ذلک غیر ممنوع عنه فی العادة - بالجملہ غلام ماذون کو تبرعات ہدیہ وغیرہ ممنوع ہین لیکن اگر وہ تھوڑا طعام
ہدیہ کرے جو خفیف ہو یا ایسے شخص کی ضیافت کرے جسنے اسکو کھانا کھلایا ہی تو جائز ہی (ضیافت سے ضیافت خفیفہ مراد ہی
الذخیرہ - ع -) اسواسطے کہ ایسا کرنا تجارت کی ضرورات مین سے ہی تاکہ قافلہ تجار کے سردار کا دل اپنی جانب مائل کرے
بخلاف غلام محجور کے کہ اسکے واسطے تجارت کی اجازت ہی نہین ہی تو ضروریات تجارت کی اجازت کیونکر ثابت ہوگی - اور
امام ابو یوسف رح سے روایت ہی کہ اگر غلام محجور کو اسکے مولے نے اس دن کا روزینہ دیا پس اسنے طعام تیار کرکے اس طعام پر
اپنے بعض رفقاء کو بلایا تو اسکا مضائقہ نہین ہی بخلاف اسکے اگر اسکو ایک ماہ کا روزینہ دیا ہو تو جائز نہین ہی کیونکہ اگر
اسکے رفقاء ملکر اس طعام کو مہینہ پورے ہونے سے پہلے کھا جاوین تو اس سے مولے کو ضرر پہونچیگا - مشائخ نے فرمایا
کہ اگر عورت نے اپنے شوہر کے گھر سے کوئی قلیل چیز مانند ایک روٹی وغیرہ کے صدقہ دیدی تو مضائقہ نہین ہی کیونکہ
عادت مین یہ بات منع نہین کی جاتی ہی ف‍ - اور اسی طرح ایک درم سے کم نقد اور خمیر و نمک و پیاز وغیرہ دینے مین
مضائقہ نہین ہی اور اسی طرح باندی کو اختیار ہی کہ اپنے مولے کے گھر سے قلیل چیز موافق رسم و عادت کے بدون صریح
اجازت کے دے سکتی ہی - اور حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ مین خطبۂ حجۃ الوداع مین آیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
سے عرض کیا گیا کیا طعام بھی نہین دے سکتی ہی تو آپ نے فرمایا کہ طعام تو ہمارے اموال مین افضل ہی - اسکی تاویل یہ ہی کہ یہ
گیہون وغیرہ جو ذخیرہ کیا گیا ہو اسمین سے دینا ممنوع ہی یا یہ معنی ہین کہ اس زمانہ مین بوجہ افلاس کے سب سے
افضل مال یہی طعام تھا پھر جب اللہ تعالے نے فراخی عطا فرمائی تو طعام دینا مجاز ہوگیا کیونکہ یہی عرف جاری ہوگیا م
ع - قال وله ان یحط من الثمن بالعیب مثل ما یحط التجار لانه من صنیعہم وربما یکون الحط انظر له من
قبول المعیب ابتداء بخلاف ما اذا حط من غیر عیب لانه تبرع محض بعد تمام العقد فلیس من صنیع
التجار ولا کذلک المحاباة فی الابتداء لانه قد یحتاج الیہا علی ما بیناه - اور غلام ماذون کو اختیار ہی کہ مبیع
مین عیب کی وجہ سے مشتری کے ذمہ سے اسقدر دام کم کردے جیسے تاجر لوگ کم کیا کرتے ہین کیونکہ یہ بھی تاجرون کے
افعال مین سے ہی اور اکثر ایسا ہوتا ہی کہ عیب دار مبیع واپس لے لینے سے ابتداءً مین دام گھٹانا اسکے حق مین بہتر ہوتا ہی
بخلاف اسکے اگر بدون عیب کے اسنے دام گھٹائے تو جائز نہین اسواسطے کہ عقد پورا ہو جانے کے بعد یہ محض تبرع ہی
پس یہ تاجرون کے افعال مین سے نہین ہی - اور واضح ہو کہ ابتداء مین محابات کا یہ حال نہین ہی کیونکہ
ماذون کو کبھی اسکی ضرورت پڑتی ہی چنانچہ ہم اوپر بیان کرچکے ف‍ - یعنی یہ مسئلہ کہ ماذون نے اپنے مرض الموت مین
نرخ بازار سے کم داموں پر فروخت کیا آخر تک - وله ان یؤخل بدینه وہین قد وجب له لانه من عادة التجار

اور ماذون کو یہ اختیار ہے کہ جو دام خریدار پر واجب ہوئے انکے واسطے میعاد دیدے کیونکہ یہ تاجروں کی عادت میں ہے۔
قال و دیونہ متعلقۃ برقبتہ یباع للغرماء الا ان یفدیہ المولے وقال زفر والشافعی لا یباع۔
ماذون پر جو قرضے پڑھ جاویں وہ اسکی گردن سے متعلق ہونگے کہ قرضخواہوں کے واسطے وہ فروخت کیا جائیگا۔
لیکن اگر اسکا مولے اسکا فدیہ دیدے تو فروخت نہ ہوگا۔ اور زفر وشافعی رحمہم اللہ نے فرمایا کہ فروخت نہیں کیا جائیگا۔ و
یباع کسبہ فی دینہ بالاجماع۔ اور اسکی کمائی بالاتفاق اسکے قرضہ میں فروخت کیجائیگی۔ لہما ان غرض المولے
من الاذن تحصیل مال لم یکن لا تفویت مال قد کان لہ وذلک فی تعلیق الدین بکسبہ حتے
اذا فضل شیء منہ علی الدین یحصل لہ لا برقبتہ بخلاف دین الاستہلاک لانہ نوع جنایۃ واستہلاک الرقبۃ
بالجنایۃ لا یتعلق بالاذن ولنا ان الواجب فی ذمۃ العبد ظہر وجوبہ فی حق المولے فیتعلق برقبتہ استیفاء
کدین الاستہلاک والجامع دفع الضرر عن الناس وہذا لان سببہ التجارۃ وہی داخلۃ تحت الاذن۔
امام شافعی و زفر رح کی دلیل یہ ہے کہ اجازت دینے سے مولے کی غرض یہ کہ ایسا مال حاصل ہو جو اسکو حاصل نہیں تھا اور یہ
غرض نہیں کہ جو مال اسکے پاس تھا وہ برباد ہو جائے اور یہ غرض اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ قرضہ مذکور اسکی کمائی سے
متعلق ہو نہ اسکی گردن سے تاکہ اگر قرضہ دیکر کچھ بڑھے تو وہ مولے کو حاصل ہو۔ بخلاف اسکے اگر کوئی چیز تلف کرنے کا تاوان لازم
آیا تو بیشک اسکی گردن سے متعلق ہوگا اسواسطے کہ دوسرے کا مال تلف کرنا ایک جرم ہے اور جرم کی وجہ سے اسکا رقبہ تلف
ہونا کچھ تجارتی اجارت سے متعلق نہیں ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمہ قرضہ واجب ہونا مولے کے حق میں بھی
وجوب ظاہر کرتا ہے تو اسکا وصول ہونا غلام کی گردن سے متعلق ہوگا جیسے مال تلف کرنے کا تاوان بالاتفاق اسکی
گردن سے متعلق ہوتا ہے اور اس قیاس کی علت جامعہ یہ ہے کہ لوگوں سے ضرر دور رہے یعنی جیسے تلف کرنے کا تاوان
اسوجہ سے غلام کی گردن سے متعلق ہوتا ہے کہ مالک مال کا ضرر دور ہو اسی طرح یہاں بھی قرضخواہوں کا ضرر دور
ہوگا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ اس قرضہ کا سبب تو تجارت ہے اور تجارت اسکی اجازت کے تحت میں داخل ہے۔ وتعلق الدین
برقبتہ استیفاء حامل علی المعاملۃ فمن ہذا الوجہ صلح غرضا للمولے۔ اور غلام کی گردن سے قرضہ متعلق ہونے کو وصول
ہونا ہی ان لوگوں کے حق میں معاملہ کرنے کا باعث ہے تو اس راہ سے مولے کی غرض کے لائق ہے۔ وینعدم الضرر
فی حقہ بدخول المبیع فی ملکہ۔ اور مولے کے حق میں جو ضرر لاحق ہوتا ہے وہ مبیع اسکی ملکیت میں آجانے سے دفع ہو جائیگا
وتعلقہ بالکسب لا ینافی تعلقہ بالرقبۃ فیتعلق بہما غیر انہ یبدأ بالکسب فی الاستیفاء ایفاء لحق الغرماء
والقاء لمقصود المولے وعند انعدامہ یستوفی من الرقبۃ وقولہ فی الکتاب دیونہ المراد منہ دین
وجب بالتجارۃ او بما ہو فی معناہا کالبیع والشراء والاجارۃ والاستیجار وضمان المغصوب
والودائع والامانات اذا جحدہا وما یجب من العقر بوطی المشتراۃ بعد الاستحقاق لاستنادہ الی
الشراء فیلحق بہ۔ اور کمائی سے قرضہ کا تعلق ہونا اس امر کے منافی نہیں کہ اسکی گردن سے بھی تعلق ہو پس قرضہ کا تعلق
اسکی کمائی و گردن دونوں سے ہوگا صرف اتنی بات ہے کہ ادائی پہلے اسکی کمائی سے شروع کیجاوے تاکہ قرضخواہوں کا حق
ادا ہو اور مولے کا مقصود بھی حاصل رہے اور جب کمائی سے پورا نہو تو رقبہ سے متعلق ہوگا اور کتاب میں جو لفظ دیون
فرمایا اس سے مراد ہر ایسا قرضہ ہے جو تجارت کی وجہ سے یا جو امر کہ تجارت کے معنی میں ہے اسکی وجہ سے واجب ہوا ہو جیسے
خرید و فروخت و اجارہ دینا و اجارہ لینا اور مال غصب کی ضمانت یا ودیعت و امانت کے انکار سے ضمانت یا جو مہر کہ
خریدی ہوئی باندی کے ساتھ اسوقت وطی کرنے سے واجب ہوا جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ بائع کے سوا دوسرا کوئی

کسی دوسرے کی ملکیت ہے یعنی صرف مقر واجب ہوگا اور مدعٰی نادر واجب نہوگی کیونکہ مستند تجرید ہے تو اُسی کے ساتھ لاحق کی جائیگی۔ قال ویقسم ثمنہ بینہم بالحصص لتعلق حقہم بالرقبۃ فصار کتعلقہا بالترکۃ۔ اور جب یہ ماذون فروخت کیا جاے تو اُسکا ثمن قرضخواہوں کے درمیان حصہ رسد تقسیم کردیا جاے کیونکہ انکا تعلق اُسکے رقبہ سے تھا تو ایسا ہوگیا جیسے ترکہ سے تعلق ہوتا ہے۔ فان فضل شئی من دیونہ طولب بہ بعد الحریۃ لتقرر الدین فی ذمتہ وعدم وفاء الرقبۃ بہ ولا یباع ثانیا کیلا یمتنع البیع او دفعا للضرر عن المشتری ویتعلق دینہ بکسبہ سواء حصل قبل لحوق الدین او بعدہ ویتعلق بما یقبل من الہبۃ لان المولی انما یخلفہ فی الملک بعد فراغہ عن حاجۃ العبد ولم یفرغ۔ پھر اگر اُسکے قرضوں میں سے کچھ باقی رہگیا تو بعد آزادی کے اُس سے مطالبہ کیا جائیگا کیونکہ قرضہ تو اُسکے ذمہ جم گیا اور اسکا رقبہ اسکے ادا کے واسطے کافی نہیں ہوا۔ اور واضح ہو کہ غلام مذکور دوبارہ نہیں فروخت کیا جائیگا تاکہ بیع ممتنع نہو یعنی کوئی مشتری اس خوف سے اسکو نہیں خریدیگا کہ اگر قرضہ ادا نہوا تو میرے پاس سے لیکر دوبارہ فروخت کیا جائیگا یا اسوجہ سے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور ہو۔ اور واضح ہو کہ غلام ماذون کے قرضے اسکی کمائی سے متعلق ہونگے خواہ یہ کمائی قرضہ لاحق ہونے سے پہلے حاصل ہو یا اسکے بعد حاصل ہوئی ہو۔ اور جو کچھ وہ ہبہ قبول کرے اس سے بھی متعلق ہونگے اسواسطے کہ مولے کا قیام بجاے غلام کے اسوقت ہوتا ہے کہ غلام کی حاجات سے یہ ملکیت فارغ ہوجاوے اور ہنوز فارغ نہیں ہوئی **ف** یعنی غلام جو ہبہ قبول کرتا ہے اسکی ملکیت میں اسکا مولے اسکے قائم مقام ہوجاتا ہے تو چاہیے کہ اسکے قرضوں کا تعلق نہو تو جواب دیا کہ ولی اسوقت قائم مقام ہوتا ہے کہ یہ کمائی اسکی حاجت سے فارغ ہوجاوے اور ہنوز قرضہ متعلق ہے تو مولی ابھی خلیفہ نہیں ہوسکتا ہے اور نہ ملکیت ابھی تک مولے کے قبضہ میں نہیں پہونچی بلکہ غلام ہی کے قبضہ میں موجود ہے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ ہر کمائی یا ہبہ جو ہنوز غلام کے قبضہ میں ہو اور غلام کی حاجت سے فارغ نہو اس سے قرضوں کا تعلق ہوجائیگا۔ ولا یتعلق بما انتزعہ المولی من یدہ قبل الدین لوجود شرط الخلوص لہ۔ اور ایسے مال سے البتہ قرضوں کا تعلق نہیں ہوگا جو قرضہ لاحق ہونے سے پہلے مولے نے غلام کے قبضہ سے لے لیا ہو کیونکہ مولے کے واسطے خالص ملکیت ہوجانے کی شرط پائی گئی **ف** کہ وہ اسکے غلام کی کمائی ہے جس سے کسی قرضخواہ کا حق متعلق نہیں ہے۔ ولہ ان یاخذ غلۃ مثلہ بعد الدین لانہ لو لم یمکن منہ یحجر علیہ فلا یحصل الکسب والزیادۃ علی غلۃ المثل یردہا علی الغرماء لعدم الضرورۃ فیہا وتقدم حقہم۔ اور مولے کو غلام پر قرضہ چڑھ جانے کے بعد اختیار ہے کہ ایسے غلام کا جو محاصل ہوتا ہو وہ لے کیونکہ اگر مولے کو یہ قدرت نہ دیجاوے تو وہ غلام مذکور کو مجبور کردیگا پس کمائی حاصل ہی نہوگی پھر اسکے مثل محاصل سے جو زائد ہو وہ قرضخواہوں کو واپس دے کیونکہ زائد کے حق میں کوئی ضرورت نہیں ہے اور قرضخواہوں کا حق مقدم ہے۔ قال فان حجر علیہ لم ینحجر حتی یظہر حجرہ بین اہل سوقہ لانہ لو انحجر لتضرر الناس بہ لتاخر حقہم الی ما بعد العتق لما لم یتعلق برقبتہ وکسبہ وقد بایعوہ علی رجاء ذلک۔ واضح ہو کہ اگر مولے نے اپنے غلام ماذون کو مجبور کیا تو وہ مجبور نہوگا یہانتک کہ اُسکا مجبور ہونا اُسکے بازار والوں میں ظاہر ہو یعنی جن لوگوں سے اُسکے معاملات تجارت میں اُنکو معلوم ہوجاوے کیونکہ اگر بدون اسکے وہ مجبور ہوجاے تو اس سے لوگوں کو ضرر پہونچے کیونکہ اُنکا حق اس غلام کی آزادی کے بعد تک پچھڑ جائیگا یعنی یہ لوگ بعد آزادی کے اُس سے وصول کرسکتے ہیں کیونکہ اُسکے رقبہ یا کمائی سے تعلق نہیں رہا حالانکہ اُنھوں نے اسی امید پر اسکے ساتھ معاملہ کیا تھا یعنی اُنکو یہ امید تھی کہ اگر یہ قرضہ ادا نہ کرسکا تو ہم اسکی گردن یا کمائی سے وصول کرلینگے اور اب مولے یہ گواہ قائم کریگا کہ میں نے اسکو مجبور کردیا تو یہ اسکے آزاد ہونے کے بعد وصول کرسکتے ہیں حالانکہ اُسکے آزاد ہونے کی امید نہیں

ویشترط علم اکثر اہل سوقہ حتی لو حجر علیہ فی السوق ولیس فیہ الا رجل او رجلان لم ینحجر ولو بایعوہ جاز وان بایعہ الذی علم بحجرہ ولو حجر علیہ فی بیتہ بمحضر من اکثر اہل سوقہ ینحجر والمعتبر شیوع الحجر واشتہارہ فیقام ذلک مقام الظہور عند الکل کما فی تبلیغ الرسالۃ من الرسل ویبقی العبد ماذونا الٰی ان یعلم بالحجر کالوکیل اذا لم یعلم بالعزل وہذا لانہ یتضرر بہ حیث یلزمہ قضاء الدین من خالص مالہ بعد العتق وما رضی بہ وانما یشترط الشیوع فی الحجر اذا کان الاذن شائعا اما اذا لم یعلم بہ الا العبد ثم حجر علیہ بعلم منہ ینحجر لانہ لا ضرر فیہ۔ اور شرط یہ ہے کہ اسکے بازار والے لوگ اکثر آگاہ ہو جاویں حتی کہ اگر بازار میں جا کر ایسی حالت میں اسکو مجبور کیا کہ سوا ایک یا دو آدمیوں کے موجود نہیں ہیں تو وہ مجبور نہ ہوگا اور اگر بازار والوں نے اس سے معاملہ کیا تو جائز ہے اگرچہ وہی شخص معاملہ کرے جو اسکے مجبور ہونے سے آگاہ ہوا ہے۔ اور اگر اسکو گھر میں بٹھا کر ایسی حالت میں مجبور کیا کہ اسوقت اسکے اہل بازار میں سے اکثر حاضر ہیں تو وہ مجبور ہو جائیگا اور معتبر یہ بات ہے کہ مجبور ہونا شائع ہو جائے اور یہی اشتہار اس امر کا قائم مقام ہوگا کہ سب کے نزدیک ظاہر ہو گیا جیسے انبیاء علیہم السلام سے رسالت ادا کرنے میں ہوتا ہے۔ واضح ہو کہ غلام ماذون برابر ماذون رہیگا یہانتک کہ وہ اپنے مجبور ہونے سے آگاہ ہو جیسے وکیل جب تک آگاہ نہو وکیل رہتا ہے اور یہ حکم اسواسطے دیا گیا کہ غلام مذکور اس سے ضرر اٹھاویگا کیونکہ بعد آزادی کے اپنے خالص مال سے اسپر قرضہ ادا کرنا لازم آویگا حالانکہ وہ اسپر راضی نہیں ہو چکا پھر مجبور رہنے میں حجر شائع ہو جانے کی شرط جب ہی ہے کہ اجازت شائع ہو چکی ہو اور اگر اس سے سوائے غلام کے کوئی آگاہ نہوا پھر غلام کی آگاہی میں اسکو مجبور کیا تو جائز ہے اور وہ مجبور ہو جائیگا کیونکہ اسمیں کچھ ضرر نہیں ہے۔ قال ولو مات المولٰی او جن او لحق بدار الحرب مرتدا صار الماذون محجورا علیہ لان الاذن غیر لازم وما لا یکون لازما من التصرف یعطی لدوامہ حکم الابتداء ہذا ہو الاصل فلا بد من قیام اہلیۃ الاذن فی حالۃ البقاء وہی تنعدم بالموت والجنون وکذا باللحوق لانہ موت حکما حتی یقسم مالہ بین ورثتہ۔ اور اگر ماذون کا مولٰی مر گیا یا مجنون ہو گیا یا مرتد ہو کر دار الحرب میں مل گیا تو اسکا غلام ماذون مجبور ہو گیا کیونکہ اجازت غیر لازمی ہے اور جو تصرف کہ لازمی نہو اسکے باقی رہنے کو ابتداء کا حکم ہوتا ہے یہی اصل ہے تو باقی رہنے کی حالت میں بھی اسکو اجازت دینے کی لیاقت ہونا ضرور ہے حالانکہ لیاقت مذکور اسکے مرنے یا مجنون ہونے سے جاتی رہتی ہے اور اسی طرح دار الحرب میں ملجانے سے بھی جاتی رہتی ہے کیونکہ یہ بھی حکمی موت ہے حتی کہ اسکا مال اسکے وارثوں میں بانٹ دیا جاتا ہے۔ قال واذا ابق العبد صار محجورا علیہ وقال الشافعی یبقی ماذونا لان الاباق لا ینافی ابتداء الاذن فکذا لا ینافی البقاء وصار کالغصب۔ اور اگر غلام ماذون بھاگ گیا تو مجبور ہو گیا اور امام شافعی نے فرمایا کہ ماذون باقی رہیگا کیونکہ بھاگنا ابتدائی اجازت کے منافی نہیں ہے تو اسی طرح بقاء اجازت سے بھی منافی نہوگا اور یہ غصب کے مانند ہو گیا۔ ف۔ چنانچہ اگر غصب کیے ہوئے غلام کو اجازت دیدی یا ماذون کو غصب کر لیا تو اجازت باطل نہیں ہوتی ہے یعنی اول صورت میں اجازت جائز ہے اور دوسری صورت میں باقی ہے۔ ولنا ان الاباق حجر دلالۃ لانہ انما یرضی بکونہ ماذونا علی وجہ یتمکن من تقضیۃ دینہ بکسبہ بخلاف ابتداء الاذن لان الدلالۃ لا معتبر بہا عند وجود التصریح بخلافہا وبخلاف الغصب لان الانتزاع من ید الغاصب متیسر۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا دلیل حجر ہے کیونکہ مولٰی اسکے ماذون ہونے پر جب ہی راضی ہے کہ وہ ایسے طور پر ہے کہ اپنی کمائی سے اپنا قرضہ ادا کر سکے بخلاف ابتدائی اجازت کے یعنے بھاگے ہوئے کو ابتدائی اجازت دینا جائز ہے

اور دلالت سے مجبور نہو گا کیونکہ جب دلالت کے برخلاف تصریح موجود ہو تو دلالت کا کچھ اعتبار نہیں اور
بخلاف غصب کے یعنے غلام مغصوب کو اجازت دینا بھی جائز ہو اور اگر ماذون ہو تو مجبور نہیں ہوتا ہو کیونکہ غاصب
کے قبضہ سے نکال لینا آسان ہو ف۔ حتی کہ اگر ممکن نہو تو اجازت باقی رہیگی اور ابتدائی اجازت دینا بھی
صحیح نہو گا الذخیرہ۔ اگر ماذون بھاگنے کے بعد لوٹ آیا یعنے مجبور ہو کر لوٹ آیا تو اجازت سابقہ عود نہ کریگی یہی صحیح ہو
ع۔ قال واذا ولدت الماذون لها من مولاها فذلک حجر علیها خلافا لزفر رح وهو یعتبر البقاء
بالابتداء ولنا ان الظاهر انه یحصنها بعد الولادة فیکون دلالة الحجر عادة بخلاف الابتداء لان
الصریح قاض علی الدلالة ویضمن المولی قیمتها ان رکبتها دیون لاتلافه محلا تعلق به حق
الغرماء اذ به یمتنع البیع وبه یقضی حقهم۔ اور اگر مولے نے اپنی باندی کو تجارت کی اجازت دی پھر اس
ماذونہ کے مولے سے بچہ پیدا ہوا تو یہ امر اس ماذونہ کے حق میں حجر ہو اور اسمین زفر رح اختلاف کرتے ہین کہ
مجبورہ نہو گی اور وہ حالت بقاء کو ابتداء پر قیاس کرتے ہین یعنے اگر ام ولد کو ابتداء سے تجارت کی اجازت دی
تو وہ ماذونہ ہو جاتی ہو اسی طرح اگر ماذونہ ہو کر ام ولد ہوئی تو بھی ماذونہ رہیگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہو کہ جب وہ
بچہ جنی تو اسکے بعد ظاہر یہ ہو کہ مولے اسکو لوگون کے میل جول سے محفوظ کریگا تو از راہ عادت کے یہ مجبور کرنے کی
دلیل ہو بخلاف ابتدائی اجازت کے کہ صریح اجازت تو دلالت پر حاکم ہوتی ہو یعنے جب صریح اجازت موجود ہی
تو دلالت سے مجبوری کا اعتبار نہو گا پھر مولے اس ام ولد کی قیمت اسکے قرضخواہون کو تاوان دیگا بشرطیکہ اسپر قرضے
چڑھ گئے ہون کیونکہ اسنے ایسے محل کو تلف کر دیا جس سے قرضخواہون کا حق متعلق تھا کیونکہ ام ولد بنانے سے
اسکی بیع ممتنع ہو جاتی ہو حالانکہ بیع ہی سے انکا حق ادا کیا جاتا ہو۔ قال واذا استدانت الامة
الماذون لها اکثر من قیمتها فدبرها المولی فهی ماذون لها علی حالها لانعدام دلالة الحجر اذ
العادة ما جرت بتحصین المدبرة ولا منافاة بین حکمیهما والمولی ضامن لقیمتها لما قررناه
فی ام الولد۔ اور اگر ماذونہ باندی نے اپنی قیمت سے زیادہ مال بطور ادھار خریدا پھر مولے نے اسکو مدبرہ
کر دیا تو باندی مذکورہ اپنے حال پر ماذونہ رہیگی کیونکہ مجبورہ ہو جانے کی کوئی دلالت نہیں ہو اس لیے کہ
ایسی عادت نہیں جاری ہو کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیون کو محفوظ کرتے ہون بلکہ بدستور لوگون میں خلط ملط چھوڑ دیتے
ہین تو وہ تجارت کر سکتی ہو) اور ماذونہ ہونے اور مدبرہ ہونے دونون کے حکمون مین کوئی منافات بھی نہیں ہو۔
(لیکن وہ فروخت ہونے کے قابل نہیں رہی) اور مولے اسکی قیمت کا ضامن ہو گا بوجہ اس دلیل کے جو ہم ام ولد مین بیان
کر چکے ہین ف۔ کہ مولے نے قرضخواہون کا محل استحقاق ضائع کر دیا۔ یہ سب تو ماذون کرنے کے احکام ہین۔
قال فاذا حجر علی الماذون فاقراره جائز فیما فی یده من المال عند ابی حنیفة رح پھر جب مولے نے اپنے
غلام ماذون کو مجبور کر دیا تو جو کچھ مال اسکے قبضہ میں ہو اس مال مین ماذون مذکور کا اقرار جائز ہو۔ معناه ان
یقر بما فی یده انه امانة لغیره او غصب منه او یقر بدین علیه فیقضی مما فی یده۔ اسکے معنے یہ ہین کہ جو مال
اسکے پاس ہو اسکی نسبت اقرار کرے کہ یہ فلان شخص کی امانت ہو یا اس سے غصب کیا ہوا ہو یا یہ اقرار کرے کہ مجھپر
فلان شخص کا اسقدر قرضہ ہو کہ وہ اسکے مقبوضہ مال سے ادا کیا جاوے۔ وقال ابو یوسف ومحمد رح لا یجوز
اقراره۔ اور امام ابو یوسف رح و محمد رح نے فرمایا کہ اسکا اقرار نہیں جائز ہو۔ لهما ان المصحح لاقراره ان کان
هو الاذن فقد زال بالحجر وان کان الید فالحجر ابطلها لان ید المحجور غیر معتبرة وصار کما اذا اخذ المولی

الكسب من يده قبل اقراره او ثبت حجره بالبيع من غيره ولهذا لا يصح اقراره في حق الرقبة بعد الحجر۔
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ ماذون مذکور کا اقرار صحیح کرنے والا اگر اذن مذکور ہو یعنی اجازت سابقہ ہو تو وہ بوجہ مجور ہو جانے کے باطل ہو چکی اور اگر قبضہ ہو تو حجر نے اسکو مٹا دیا کیونکہ مجور کا قبضہ کچھ معتبر نہیں ہے اور یہ ایسا ہو گیا جیسے مجور مذکور کے اقرار سے پہلے مولے نے اسکے مقبوضہ مال کو اسکے قبضہ سے لے لیا یا ایسا ہوا جیسے اجازت کی حالت میں مولے نے اسکو دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دیا کہ وہ مجور ہو گیا یعنی ان دونوں صورتوں میں بالاتفاق اسکا اقرار مسموع نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے مجور ہو جانے کے بعد اگر وہ مال کا اقرار کرے تو یہ اسکی گردن کے حق میں صحیح نہیں یعنی وہ اس مال کے واسطے بالاتفاق فروخت نہیں ہو سکتا ہے۔ **وله ان المصحح هو اليد ولهذا لا يصح اقرار الماذون فيما اخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشرط بطلانها بالحجر حكما فراغها عن حاجته واقراره دليل تحققها بخلاف ما اذا انتزعه المولى من يده قبل الاقرار لان يد المولى ثابتة حقيقة وحكما فلا تبطل باقراره وكذا ملكه ثابت في رقبته فلا يبطل باقراره من غير رضاه وهذا بخلاف ما اذا باعه لان العبد قد تبدل بتبدل الملك على ما عرف فلا يبقى ما ثبت بحكم الملك ولهذا لم يكن خصما فيما باشره قبل البيع**
اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ اس غلام کا قبضہ ہی اسکے اقرار کا صحیح کرنے والا ہے اور اسی وجہ سے جو مال کہ مولے نے اسکے اقرار سے پہلے اسکے قبضہ سے لے لیا اس مال کی نسبت اسکا اقرار صحیح نہیں ہوتا ہے اور بالفعل درحقیقت اسکا قبضہ باقی ہے اور مجور ہونے کی وجہ سے حکما یہ قبضہ باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسکی حاجت سے فارغ ہو اور اسکا اقرار کرنا اس امر کے دلیل ہے کہ ابھی اسکی حاجت موجود ہے بخلاف اسکے کہ جب اقرار سے مولے نے اسکے ہاتھ سے نکال لیا تو اسکا اقرار اسواسطے صحیح نہیں ہے کہ مولے کا قبضہ حقیقۃ وحکما موجود ہے تو مولے کا یہ قبضہ بوجہ اقرار غلام کے باطل نہوگا۔ اور اسی طرح مولے کی ملکیت اس غلام کے رقبہ میں ثابت ہے تو غلام کے اقرار سے بدون رضامندی مولے کے باطل نہوگی اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ مولے نے اس غلام کو فروخت کر دیا تو اس مال کی نسبت غلام کا اقرار اسواسطے صحیح نہیں ہوتا ہے کہ بیع کی وجہ سے ملکیت بدل جانے سے غلام بھی بدل گیا جیسا کہ سابق میں معلوم ہوا تو جو چیز کہ غلام کے واسطے بوجہ ملکیت حکمی کے ثابت تھی وہ باقی نہ رہیگی یعنی مولے کی اجازت سے جو قبضہ حکمی اسکو مال پر حاصل تھا وہ اب ملکیت بدل جانے سے باقی نہیں رہیگا تو اسکا اقرار بھی صحیح نہوگا اور اسی وجہ سے غلام نے فروخت ہونے سے پہلے جو تصرف فروخت کا کیا ہو بعد فروخت ہو جانے کے اسکی بابت مدعا علیہ نہیں بن سکتا ہے یعنی مثلا کوئی چیز اسنے بیچی پھر مولے نے اسکو فروخت کیا تو اس غلام سے مبیع سپرد کرنے کا مطالبہ نہیں ہو سکتا کیونکہ فروخت سے وہ بمنزلہ دوسرے غلام کے ہو گیا۔ **واذا لزمته ديون تحيط بماله ورقبته لم يملك المولى ما في يده ولو اعتق من كسبه عبدا لم يعتق عند ابي حنيفة رح وقالا يملك ما في يده ويعتق وعليه قيمته لانه وجد سبب الملك في كسبه وهو ملكه الرقبة ولهذا يملك اعتاقه ووطي الجارية الماذون لها وهذا آية كماله بخلاف الوارث لانه يثبت الملك له نظرا للمورث والنظر في ضده عند احاطة الدين بتركته اما ملك المولى ما ثبت نظرا للعبد**
اور جب ماذون پر اسقدر قرضے چڑھ گئے جو اسکے مال وگردن کو محیط ہیں تو جو کچھ مال اسکے قبضہ میں ہو مولے اسکا مالک نہیں ہو سکتا ہے اور اگر مولے نے اسکی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہوگا یہ امام ابو حنیفہ رح کا قول ہے اور صاحبین نے فرمایا کہ مولے اسکے مقبوضہ کا مالک ہو سکتا ہے اور اسکی کمائی کا غلام اگر آزاد کیا تو آزاد ہو جائیگا اور مولے پر اسکی قیمت واجب ہوگی اسواسطے کہ ماذون کی کمائی میں ملکیت مولے کا سبب پایا گیا اور سبب مذکور یہ کہ مولے اسکے رقبہ کا مالک ہے اور اسی سبب

سے مولےٰ کو اختیار ہوتا ہے کہ اپنے ماذون کو آزاد کردے اور اپنی ماذونہ باندی سے وطی کرے اور یہ اسکی کامل ملکیت کی دلیل ہے بخلاف وارث کے یعنی اگر مورث کے ترکہ پر قرضہ محیط ہو تو وارث کو اختیار نہیں کہ ترکہ کا غلام آزاد کرے کیونکہ وارث کی ملکیت تو مورث کی بہتری کی نظر سے ہے اور ترکہ پر قرضہ محیط ہونے کی صورت میں مورث کی بہتری اسی میں ہے کہ آزاد نہ ہو اور رہی مولےٰ کی ملکیت تو وہ غلام ماذون کی بہتری کی نظر سے نہیں ثابت ہوئی ہے تاکہ یہ لازم آوے کہ غلام ماذون کی بہتری اسی میں ہے کہ ادائے قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ مولےٰ کو بذات خود ملکیت حاصل ہے۔ **ولان الملک للمولےٰ انما یثبت خلافۃ عن العبد عند فراغہ عن حاجتہ کملک الوارث علی ما قررناہ والمحیط بہ الدین مشغول بہا فلا یخلفہ فیہ واذا عرف ثبوت الملک وعدمہ فالعتق فریعتہ واذا نفذ عندہما یضمن قیمتہ للغرماء لتعلق حقہم بہ۔** اور امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ میں مولےٰ کی ملکیت غلام کی نیابت میں جبکہ ثابت ہوتی ہے کہ غلام کی ضرورت سے یہ مال فارغ ہو جیسے وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے چنانچہ ہم نے اوپر بیان کردیا اور جو مال پر قرضہ محیط ہے وہ غلام کی ضرورت میں گھرا ہوا ہے تو مولےٰ اس مال میں اُسکا نائب نہ ہوگا اور جب غلام کی کمائی میں مولےٰ کی ملکیت ثابت ہونا یا نہ ہونا معلوم ہوگیا تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے یعنی امام کے نزدیک جب ملکیت نہیں تو آزادی بھی نہ ہوگی اور صاحبین کے نزدیک جب ملکیت ہو جاتی ہے تو ماذون کی کمائی کا غلام آزاد کرنا بھی صحیح ہوگا اور جب صاحبین کے نزدیک مولےٰ کا آزاد کرنا نافذ ہوا تو قرضخواہوں کے واسطے مولےٰ اسکی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ قرضخواہوں کا حق اس سے متعلق ہوچکا ہے۔ **قال وان لم یکن الدین محیطا بمالہ جاز عتقہ فی قولہم جمیعا اما عندہما فظاہر وکذا عندہ لانہ لا یعری عن قلیل فلو جعل مانعا لانسد باب الانتفاع بکسبہ فیختل ما ہو المقصود من الاذن ولہذا لا یمنع ملک الوارث والمستغرق یمنعہ۔** اور اگر غلام ماذون کا قرضہ اُسکے تمام مال کو محیط نہ ہو تو اسکی کمائی کے غلام کو آزاد کرنا اسکے مولےٰ کے فعل سے جائز ہے اور اسمیں تینوں اماموں کا اتفاق ہے پس صاحبین کے نزدیک تو یہ ہر ظاہر ہے اور امامؒ کے نزدیک بھی اسواسطے جائز ہے کہ تھوڑے قرضہ سے مال خالی نہیں ہوتا ہے پس اگر ایسا قرضہ بھی مانع سمجھا جاوے تو غلام ماذون کی کمائی سے مولےٰ کا نفع اٹھانا ممتنع ہو جائیگا پس اجازت دینے سے جو مقصود تھا وہ پورا نہ ہوگا لہذا یہ ہے کہ قلیل قرضہ مضر نہیں ہوتا ہے اور اسی وجہ سے وارث کے مالک ہونے کو قلیل قرضہ نہیں روکتا ہے اور جب محیط ہو تو روکتا ہے۔ **قال وان باع من المولےٰ شیئا بمثل قیمتہ جاز لانہ کالاجنبی عن کسبہ اذا کان علیہ دین یحیط بکسبہ وان باعہ بنقصان لم یجز لانہ متہم فی حقہ بخلاف ما اذا حابی الاجنبی عند ابی حنیفۃؒ لانہ لا تہمۃ فیہ وبخلاف ما اذا باع المریض من الوارث بمثل قیمتہ حیث لا یجوز عندہ لان حق بقیۃ الورثۃ تعلق بعینہ حتی کان لاحدہم الاستخلاص باداء قیمتہ اما حق الغرماء تعلق بالمالیۃ لا غیر فافترقا وقالا ان باعہ بنقصان یجوز البیع ویخیر المولےٰ ان شاء ازال المحاباۃ وان شاء نقض البیع وعلی المذہبین الیسیر من المحاباۃ والفاحش سواء ووجہ ذلک ان الامتناع لدفع الضرر عن الغرماء وبہذا یندفع الضرر عنہم وہذا بخلاف البیع من الاجنبی بالمحاباۃ الیسیر حیث یجوز ولا یؤمر بازالۃ المحاباۃ والمولےٰ یؤمر بہ لان البیع بالیسیر منہا متردد بین التبرع والبیع لدخولہ تحت تقویم المقومین فاعتبرناہ تبرعا فی البیع مع المولےٰ للتہمۃ وغیر تبرع فی حق الاجنبی لانعدامہا وبخلاف ما اذا باع من الاجنبی بالکثیر من المحاباۃ حیث لا یجوز اصلا عندہما ومن المولےٰ یجوز ویؤمر بازالۃ المحاباۃ لان المحاباۃ لا تجوز من العبد الماذون علی اصلہما الا باذن المولےٰ ولا اذن فی البیع مع الاجنبی وہو اذن بمباشرتہ بنفسہ غیر انہ**

المحاباۃ تحق الغرماء وہذان الفرقان علی اصلہما۔ اگر ماذون نے اپنی مقبوضہ مین سے کوئی چیز اپنے مولے کے ہاتھ اسکے برابر قیمت پر بیچی تو جائز ہی کیونکہ جس حالت مین اُسکی کمائی پر قرضہ محیط ہی تو مولے اسکی کمائی سے بمنزلہ اجنبی کے ہی اور اگر اُسنے کم قیمت پر فروخت کی تو نہین جائز ہی کیونکہ غلام ماذون اپنے مولے کے حق مین متہم ہی **ف**۔ اور واضح ہو کہ جب قیمت سے اسقدر کمی ہو جو سب اندازہ کرنے والون کے اندازے سے کم ہی مثلاً اندازہ کرنے والے ایک چیز کی قیمت دس روپیہ اندازہ کرتے ہین اور کوئی اُسکو نو روپیہ بھی اندازہ کرتا ہی تو نو روپیہ تک خسارہ خفیف ہی اور اگر اُسنے نو روپیہ سے بھی کم فروخت کی جسکو کوئی اندازہ کرنے والا اندازہ نہین کرتا تو یہ خسارہ فاحش ہی اور کمی کے ساتھ فروخت کرنا محابات ہوتی ہی پس مولے کے ساتھ اگر محابات کی یعنے اُسکے ہاتھ قیمت سے کم پر فروخت کی تو نہین جائز ہی م۔ بخلاف اسکے اگر اُسنے کسی اجنبی کے ساتھ محابات کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز ہی کیونکہ یہان کوئی تہمت نہین ہی اور بخلاف اسکے اگر مریض نے اپنے وارث کے ساتھ کوئی چیز اُسکے برابر قیمت پر بھی فروخت کی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک نہین جائز ہی اسواسطے کہ باقی وارثون کا حق اُس چیز کی ذات سے متعلق ہو چکا ہی حتی کہ اگر مریض پر قرضہ ہو تو ہر ایک وارث کو اختیار ہی کہ اسکی قیمت ادا کر کے اسکو چھوڑا لے۔ اور ماذون کی صورت مین قرضخواہون کا حق تو صرف مالیت سے متعلق ہی نہ عین شے سے پس مریض مدیون کے وارث کے ہاتھ بیچنے مین اور ماذون مدیون کے مولے کے ہاتھ بیچنے مین فرق ظاہر ہو گیا۔ اور صاحبین رح نے فرمایا کہ اگر ماذون نے اپنے مولے کے ہاتھ کمی قیمت پر بیچی تو بھی بیع جائز ہی اور مولے کو اختیار دیا جائیگا کہ چاہے محابات پوری کرے اور چاہے تو رد کرے **ف**۔ اور بعض مشائخ نے کہا کہ صحیح یہ کہ یہی حکم امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک بھی ہی ع۔ پھر امام و صاحبین دونون کے نزدیک محابات خواہ خفیف ہو یا فاحش ہو دونو صورتون مین حکم یکسان ہی یعنے بیع نافذ نہوگی جب تک محابات دور نہو یا جائز نہوگی اور اسکی وجہ یہ ہی کہ قرضخواہون کے حق کی وجہ سے ممتنع ہی اور قرضخواہون سے ضرر دور ہونا اسی طریق پر ہوگا۔ اور یہ حکم برخلاف ایسی صورت کے کہ ماذون مدیون نے کسی اجنبی کے ہاتھ محابات خفیفہ کے ساتھ فروخت کیا تو بیع جائز ہوتی ہی اور اجنبی کو یہ حکم نہین دیا جاتا کہ محابات دور کرے اور مولے کو یہ حکم دیا جاتا ہی کیونکہ محابات خفیفہ کے ساتھ جو عقد مولے سے کیا اسمین تردد ہی کہ یہ تبرع ہی یا بیع ہی کیونکہ یہ کمی اندازہ کرنے والون کے تحت مین داخل ہی پس ہمنے اسکو دونون طرح اعتبار کیا چنانچہ جب ماذون مدیون نے اپنے مولے کے ہاتھ ایسی بیع کی تو ہمنے تہمت کی وجہ سے اسکو تبرع اعتبار کیا اور جب اُسنے اجنبی کے ہاتھ ایسی بیع کی تو تہمت نہونے کی وجہ سے ہمنے اسکو بیع اعتبار کیا اور یہ خفیف محابات مین ہی بخلاف اسکے اگر ماذون مدیون نے اجنبی کے ہاتھ محابات فاحش سے فروخت کیا تو صاحبین رح کے نزدیک بالکل نہین جائز ہی اور مولے کے ہاتھ ایسی فروخت جائز ہی مگر یہ حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے کیونکہ صاحبین رح کے نزدیک اصل یہ قرار پائی ہی کہ غلام ماذون کی طرف سے محابات کرنا جائز نہین مگر جبکہ مولے کی اجازت ہو اور اجنبی کے ساتھ اسکے محابات کرنے مین مولے کی اجازت نہ دار دہی اور مولے کے ساتھ خود بیع کرنے مین اجازت موجود ہی صرف اتنی بات ہی کہ قرضخواہون کے حق کی وجہ سے محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور یہ دونون فرق موافق اصل صاحبین ہین **ف**۔ یعنی محابات خفیفہ کی صورت مین مولے اور اجنبی مین یہ فرق کہ مولے کو محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور اجنبی کی صورت مین نہین دیا جائیگا اور محابات کثیرہ کی صورت مین مولے کو محابات دور کرنے کا حکم دیا جائیگا اور اجنبی کے ساتھ ایسی بیع ہی جائز نہین ہی۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک مولے کے ساتھ محابات خفیفہ کی بیع جائز نہین ہی اور محابات کثیرہ کی بیع اگر مولے کے ساتھ ہو تو نہین جائز ہی اور اجنبی کے ساتھ جائز ہی مگر محابات

دور کرنے کا حکم دیا جائیگا۔ قال وان باعه المولے شیئا بمثل القیمة او اقل جاز البیع لان المولی اجنبی
عن کسبه اذا کان علیه دین علی ما بیناه ولا تہمة فی ہذا البیع ولانه مفید فانه یدخل فی کسب
العبد ما لم یکن فیه ویتمکن المولے من اخذ الثمن بعد ان لم یکن له ہذا التمکن وصحة التصرف
تتبع الفائدة فان سلم الیه قبل قبض الثمن بطل الثمن لان حق المولے فی العین من حیث الحبس
فلو بقی بعد سقوطه یبقی فی الدین ولا یستوجبه المولے علی عبده بخلاف ما اذا کان الثمن عرضا لانه
یتعین وجاز ان یبقی حقه متعلقا بالعین۔ اور اگر مولے نے اپنے غلام ماذون مدیون کے ہاتھ کوئی چیز اسکی
قیمت کے برابر یا کم پر بیچی تو بیع جائز ہے اسواسطے کہ جب غلام پر قرضہ ہے تو مولے اسکی کمائی سے اجنبی ہے جیسا کہ پہلے
سابق میں بیان کردیا اور اس بیع میں کوئی تہمت نہیں ہے اور اسواسطے کہ اس بیع میں فائدہ ہے کیونکہ غلام کی کمائی
میں ایسی چیز آجائیگی جو نہ تھی تو قرضخواہوں کا ضرر نہوا اور مولے پہلے اسکی کمائی سے ثمن نہیں لے سکتا تھا اور اب اسکو
یہ اختیار حاصل ہوجائیگا اور یہ تصرف اسواسطے صحیح ہے کہ اس سے فائدہ حاصل ہوتا ہے پھر اگر مولے نے ثمن وصول کرنے
سے پہلے مبیع اسکو سپرد کردی تو ثمن باطل ہوگیا کیونکہ مال عین میں مولے کا حق از راہ حبس ہے یعنی بیع کے بعد مولے اپنے
دام وصول کرنے تک مبیع کو روک سکتا ہے پھر اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد مولے کا حق رہے تو اسمال عین
میں نہیں بلکہ دین یعنی اسکے ثمن میں رہیگا حالانکہ مولے یہ حق نہیں رکھتا ہے کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے
بخلاف اسکے اگر ثمن بھی کوئی اسباب معین ہو تو مولے اس بیع کو سپرد کرنے کے بعد بھی اسکو وصول کرسکتا ہے کیونکہ وہ
یہ متعین ہے اور مال عین کے ساتھ مولے کا حق متعین رہنا جائز ہے۔ قال وان امسکه فی یده حتی یستوفی الثمن
جاز لان البائع له حق الحبس فی المبیع ولهذا کان احق به من سائر الغرماء وجاز ان یکون
للمولے حق فی الدین اذا کان یتعلق بالعین۔ اور اگر مولے نے اسکو اپنے پاس روک رکھا یہانتک
کہ ثمن وصول کیا تو جائز ہے اسواسطے کہ بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے اسیواسطے اگر خریدار مدیون مفلس مرگیا
تو بائع اسکے قرضخواہوں کے درمیان میں اس مبیع کا زیادہ حقدار ہوتا ہے اور جائز ہے کہ مولے کے واسطے مال دین
میں حق حاصل رہے جبکہ اس دین کا تعلق کسی مال عین سے ہو۔ ولو باعه باکثر من قیمته یؤمر بازالة المحاباة
او ینقض البیع کما بینا فی جانب العبد لان الزیادة تعلق بہا حق الغرماء۔ اور اگر مولے نے اپنی چیز اپنے
غلام ماذون مدیون کے ہاتھ اسکی قیمت سے زیادہ داموں پر فروخت کی تو مولے کو حکم دیا جائیگا کہ محابات دور کرے
یا بیع کو توڑے جیسے ہمنے غلام کی طرف سے بیع کرنے میں بیان کیا کیونکہ اس زیادتی سے قرضخواہوں کا حق متعلق ہے یعنی
غلام ماذون کو یہ اختیار نہیں ہے کہ قیمت سے زیادہ دام دے کیونکہ جو چیز حاصل ہوئی وہ تو برابر قیمت ہے بغیر نقصان کے ہے
اور زیادتی مفت گئی حالانکہ وہ قرضخواہوں کا حق تھا لہذا یہ تصرف توڑدیا جائیگا۔ قال واذا اعتق المولے
الماذون وعلیه دیون فعتقه جائز۔ اگر مولے نے اپنے غلام ماذون کو آزاد کیا حالانکہ ماذون مذکور پر قرضے
چڑھے ہوئے ہیں تو مولے کا آزاد کرنا جائز ہے۔ لان ملکه فیه باق والمولے ضامن لقیمته للغرماء لانه اتلف
ما تعلق به حقہم بیعا واستیفاء من ثمنه۔ کیونکہ مولے کی ملکیت اس غلام میں باقی ہے ولیکن مولے اسکے قرضخواہوں
کے واسطے اس غلام کی قیمت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ اسنے ایسی چیز کو ضائع کیا جس سے انکا حق اسطرح متعلق تھا کہ
جسکو فروخت کرکے اسکے ثمن سے اپنا قرضہ وصول کرسکتے تھے ف لہذا وہ اس غلام کی قیمت اسکے قرضخواہوں
کو دیگا خواہ اس قیمت سے انکا قرضہ پورا ہو یا نہو وما بقی من الدیون یطالب به بعد العتق لان الدین

في ذمته وما لزم المولى الا بقدر ما اتلف ضمانا فبقي الباقي عليه كما كان - اور قرضون مین سے جو کچھ
باقی رہے انکا مطالبہ اس غلام سے بعد آزاد ہو جانے کے ہوگا یعنے اگر اسوقت آزاد ہو تو قرضخواہ لوگ باقی قرضکا اسی
سے مطالبہ کرینگے اسواسطے کہ قرضہ اسکے ذمہ باقی ہے اور مولے کے ذمہ صرف اسیقدر بطور ضمان کے لازم ہوا جو اُسنے
تلف کیا ہے تو ماذون پر باقی قرضہ جیسا تھا ویسا ہی رہیگا - فان كان اقل من قيمته ضمن الدين لا غير پھر اگر
قرضہ کی مقدار اس غلام کی قیمت سے کم ہو تو مولے صرف قرضہ کا ضامن ہوگا اس سے زیادہ ضامن نہوگا
لان حقهم بقدره بخلاف ما اذا اعتق المدبر وام الولد الماذون لهما وقد ركبتهما ديون لان حق
الغرماء لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلا يضمن شيئا - کیونکہ قرضخواہون کا حق
صرف مقدار قرضہ تک ہے برخلاف اسکے مولے کے ضامن ہونے کا حکم ایسے ماذون کے آزاد کرنے مین ہوا جو محض غلام ہو
بخلاف اسکے اگر اُسنے اپنی مدبر یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی جو فروخت نہین ہوسکتی ہین پھر اُن پر قرضہ چڑھ
جانے کے بعد انکو آزاد کردیا تو کچھ ضامن نہوگا اسواسطے کہ قرضخواہون کا حق ان دونون کی گردن سے اسطرح متعلق
نہین ہوا کہ انکو فروخت کرکے حاصل کرین کیونکہ یہ فروخت نہین ہوسکتی ہین تو مولے اُنکے حق کا تلف کرنیوالا نہین ہوا
پس کچھ ضامن نہوگا - قال فان باعه المولى وعليه دين يحيط برقبته وقبضه المشتري وغيبه فان
شاء الغرماء ضمنوا البائع قيمته وان شاءوا ضمنوا المشتري لان العبد تعلق به حقهم حتى كان لهم ان
يبيعوه الا ان يقضي المولى دينهم والبائع متلف حقهم بالبيع والتسليم والمشتري بالقبض والتغييب
فيتخيرون في التضمين - اور اگر مولے نے غلام ماذون کو فروخت کیا حالانکہ اس غلام پر اسقدر قرضے ہین
جو اُسکی گردن کو محیط ہین اور مشتری نے اُسپر قبضہ کرکے اُسکو غائب کردیا تو قرضخواہون کو اختیار ہوگا کہ چاہے
بائع یعنے مولے سے اُسکی قیمت تاوان لین اور چاہے مشتری سے تاوان لین اسواسطے کہ انکا حق اس غلام سے
متعلق ہوا تھا حتی کہ انکو یہ اختیار تھا کہ اس غلام کو فروخت کرین سوائے اس صورت کے کہ مولے انکا قرضہ
ادا کردے پھر بائع سے تاوان کا اختیار اس وجہ سے ہے کہ اُسنے بیع و سپرد کرکے انکا حق تلف کردیا اور مشتری سے
تاوان کا اختیار اسوجہ سے ہے کہ مشتری نے اُنکے حق پر قبضہ کرکے اُسکو غائب کردیا تو تاوان لینے مین انکو اختیار
حاصل ہوا کہ چاہے بائع سے تاوان لین یا مشتری سے - وان شاءوا اجازوا البيع واخذوا الثمن لان
الحق لهم والاجازة اللاحقة كالاذن السابق كما في المرهون - اور قرضخواہون کو یہ بھی اختیار ہے
کہ چاہین بیع کی اجازت دیکر بائع سے اُسکے دام وصول کرلین کیونکہ حق تو انہین کے واسطے ہے یعنے رقبۂ غلام کا حق
انہین کے واسطے خاص ہے تو انہین انکو ہر طرح کا اختیار ہے اور بیع کی اجازت لاحقہ مثل اجازت سابقہ ہو جائیگی
یعنے بیع کے بعد انکا اجازت دینا ایسا ہو جائیگا جیسے بیع سے پہلے اجازت دے جیسے مال مرہون مین ہوتا ہے
یعنی اگر راہن نے مال مرہون کو بدون اجازت مرتہن کے فروخت کیا تو مرتہن کو اختیار ہے کہ بیع کی اجازت
دیدے اسی طرح یہان بھی قرضخواہون کی اجازت معتبر ہے - فان ضمنوا البائع قيمته ثم رد على المولى
بعيب فللمولى ان يرجع بالقيمة فيكون حق الغرماء في العبد لان سبب الضمان قد زال وهو البيع
والتسليم وصار كالغاصب اذا باع وسلم وضمن القيمة ثم رد عليه بالعيب كان له ان يرد على المالك
ويسترد القيمة كذا هذا - پھر اگر قرضخواہون کو نے بائع یعنے مولے سے اُسکی قیمت تاوان لی پھر کسی عیب کی
وجہ سے یہ غلام اپنے مولے کو واپس دیا گیا تو مولے کو اختیار ہے کہ یہ غلام دیکر اپنی قیمت واپس لے پس قرضخواہون کا

حق اس غلام میں ہو جائیگا اسواسطے کہ تاوان سبب یعنی بیع و سپرد کرنا زائل ہو گیا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے
غلام مغصوب بیچ کرکے سپرد کیا اور مالک کو اسکی قیمت تاوان دیدی پھر عیب کی وجہ سے وہ غاصب کو واپس کیا گیا
تو اسکو اختیار ہوتا ہے کہ مالک کو واپس دیکر اپنی قیمت پھیرلے پس ایسا ہی اس مسئلہ میں ہے۔ قال ولو کان
المولی باعہ من رجل واعلمہ بالدین فللغرماء ان یردوا البیع لتعلق حقہم وھو الاستسعاء والاستیفاء
من رقبتہ وفی کل واحد منہما فائدۃ فالاول تام مؤخر والثانی ناقص معجل وبالبیع یفوت عنہم
الخیرۃ فلہذا لہم ان یردوہ قالوا تاویلہ اذا لم یصل الیہم الثمن فان وصل ولا محاباۃ فی البیع
لیس لہم ان یردوہ لوصول حقہم الیہم۔ اور اگر مولے نے اس ماذون مدیون کو کسی شخص کے ہاتھ فروخت کیا اور اسکو
قرضہ سے آگاہ کر دیا یعنے مشتری کو بتلا دیا کہ یہ غلام مقروض ہے تو قرضخواہوں کو اختیار ہے کہ بیع رد کرا دیں کیونکہ انکا حق
متعلق ہے اور حق یہ کہ غلام سے کمائی کرا دیں یا اسکے رقبہ سے وصول کریں اور ان دونوں میں سے ہر ایک میں
فائدہ ہے پس کمائی کرانے میں یہ فائدہ ہے کہ پورا قرضہ مگر تاخیر کے ساتھ وصول ہوتا ہے اور رقبہ وصول کرنے میں
یہ فائدہ ہے کہ فی الحال وصول ہوتا ہے لیکن شاید کم وصول ہو اور مولے کے فروخت کرنے میں انکا یہ اختیار جاتا رہیگا
یعنی کمائی کرانا باقی نہیں رہا لہذا انکو اختیار رہا کہ چاہیں بیع رد کرا دیں۔ مشائخ نے فرمایا کہ اس مسئلہ کی تاویل یہ ہے کہ
قرضخواہوں کو ثمن نہیں وصول ہوا تو بیع رد کرا سکتے ہیں اور اگر ثمن وصول ہو گیا اور بیع میں کوئی محابات نہیں ہے
تو بیع رد نہیں کرا سکتے ہیں کیونکہ انکو انکا حق پہونچ گیا۔ قال فان کان البائع غائبا فلا خصومۃ بینہم وبین
المشتری معناہ اذا انکر الدین وہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وقال ابو یوسف رح المشتری خصم ویقضی
لہم بدینہم وعلی ہذا الخلاف اذا اشتری دارا ووہبہا وسلمہا وغاب ثم حضر الشفیع فالموہوب لہ لیس
بخصم عندہما خلافا لہ وعنہما مثل قولہ فی مسئلۃ الشفعۃ لابی یوسف رح انہ یدعی الملک لنفسہ فیکون
خصما لکل من ینازعہ ولہما ان الدعوی یتضمن فسخ العقد وقد قام بہما فیکون الفسخ قضاء علی الغائب
پھر بائع غائب ہو یعنی مولے حاضر نہو تو قرضخواہوں اور مشتری کے درمیان خصومت نہیں ہو سکتی یعنے قرضخواہوں کو
اختیار نہیں ہے کہ مشتری کو مدعا علیہ بنا دیں اور اسکے معنی یہ ہیں کہ جب مشتری انکے قرضہ سے انکار کرے تو وہ مدعا علیہ نہیں
ہو سکتا اور یہ امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کا قول ہے اور امام ابو یوسف رح نے فرمایا کہ مشتری انکا مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور
قرضخواہوں کے واسطے انکے قرضہ کا حکم دیا جائیگا اور شفعہ کے مسئلہ میں بھی ایسا ہی اختلاف ہے یعنی اگر کسی نے ایک
مکان خرید کر دوسرے کو ہبہ سپرد کر دیا اور خود غائب ہو گیا پھر جس شخص کو اس مکان کا شفعہ لینا چاہیے وہ حاضر ہوا تو
امام ابو حنیفہ رح و محمد رح کے نزدیک موہوب لہ اسکا مدعا علیہ نہیں ہو سکتا اور امام ابو یوسف رح کے نزدیک مدعا علیہ ہوگا اور
اس مسئلہ شفعہ میں امام ابو حنیفہ رح و محمد رح سے ایک روایت مثل قول ابو یوسف آئی ہے۔ امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے
کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعوی کرتا ہے تو جو شخص اس میں جھگڑا کرے اسکے واسطے یہ مدعا علیہ ہو سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ
و محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ دعوی مذکور فسخ عقد کو متضمن ہے حالانکہ یہ عقد بذریعہ مشتری و بائع کے قائم ہوا ہے تو فسخ
کرنا بائع غائب پر حکم ہوگا ف حالانکہ غائب پر حکم قضا جائز نہیں ہے۔ قال ومن قدم مصرا فقال انا
عبد لفلان فاشتری وباع لزمہ کل شیء من التجارۃ لانہ ان اخبر بالاذن فالاخبار دلیل علیہ وان
لم یخبر فتصرفہ جائز اذ الظاہر ان المحجور یجری علی موجب حجرہ والعمل بالظاہر ھو الاصل فی المعاملات
کیلا یضیق الامر علی الناس۔ ایک شہر میں ایک شخص آیا اور کہا کہ میں فلاں کا غلام ہوں پھر اسنے خرید و فروخت کی

تو جو چیز از قسم تجارت ہو وہ اسپر لازم ہوگی اور یہ استحسان ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ اگر اُسنے اجازت پانے کی خبر دی یعنی اپنا ماذون ہونا بیان کیا تو اُسکا خبر دینا خود اُسپر دلیل ہے اور اگر اُسنے یہ خبر دی کہ میرے مولے نے مجھکو ماذون کیا ہے تو بھی اُسکا تصرف جائز ہے کیونکہ ظاہر حال یہ ہے کہ جو غلام مجور ہو وہ اپنی مجوری کے موافق عمل کریگا اور ظاہر حال پر عمل کرنا ہی معاملات مین اصل ہے تاکہ لوگون پر کام مین تنگی نہوجاوے ف۔ پس حاصل یہ ہوا کہ وہ ماذون سمجھا جائیگا اور معاملات تجارت مین جو کچھ قرضہ ہو وہ اُسپر لازم ہوگا۔ الا انہ لایباع حتی یحضر مولاہ لانہ لایقبل قولہ فی الرقبۃ لانہا خالص حق المولے بخلاف الکسب لانہ حق العبد علی مابیناہ۔ ولیکن یہ غلام فروخت نہین کیا جائیگا یہانتک کہ اُسکا مولے حاضر ہو کیونکہ اپنی گردن کے بارہ مین اُسکا قول قبول نہوگا کیونکہ وہ خالص مولے کا حق ہے بخلاف اُسکی کمائی کے کہ وہ غلام کا حق ہے جیسا کہ ہمنے سابق مین بیان کر دیا۔ فان حضر وقال ہو ماذون بیع فی الدین لانہ ظہر الدین فی حق المولے وان قال ہو محجور فالقول قولہ لانہ متمسک بالاصل۔ پھر اگر مولے حاضر ہوا اور اُسنے کہا کہ یہ ماذون ہے تو وہ قرضہ مین فروخت کیا جائیگا کیونکہ یہ قرضہ اُسکے مولے کے حق مین بھی ظاہر ہو گیا اور اگر مولے نے کہا کہ وہ مجور ہے تو اُسیکا قول قبول ہوگا کیونکہ مجور ہونا اصل ہے اور وہ اصل ہی کے ساتھ تمسک کرتا ہے تو اُسیکا قول قبول ہوگا

فصل

واذا اذن ولی الصبی للصبی فی التجارۃ فہو فی البیع والشراء کالعبد الماذون اذا کان یعقل البیع والشراء حتی ینفذ تصرفہ وقال الشافعی رح لاینفذ لان حجرہ لصباہ فیبقی ببقائہ ولانہ مولی علیہ حتی یملک الولی التصرف علیہ ویملک حجرہ فلایکون والیا للمنافاۃ فصار کالطلاق والعتاق بخلاف الصوم والصلوۃ لانہ لایقام بالولی وکذلک الوصیۃ علی اصلہ فتحققت الضرورۃ الی تنفیذہ منہ اما البیع والشراء یتولاہ الولی فلاضرورۃ ہہنا ولنا ان التصرف المشروع صدر من اہلہ فی محلہ عن ولایۃ شرعیۃ فوجب تنفیذہ علی ماعرف تقریرہ فی الخلافیات والصبا سبب الحجر لعدم الہدایۃ لالذاتہ وقد ثبتت نظرا الی اذن الولی وبقاء ولایتہ لنظر الصبی لاستیفاء المصلحۃ بطریقین واحتمال تبدل الحال بخلاف الطلاق والعتاق لانہ ضار محض فلم یؤہل لہ والنافع المحض کقبول الہبۃ والصدقۃ یؤہل لہ قبل الاذن والبیع والشراء دائر بین النفع والضرر فیجعل اہلا لہ بعد الاذن لاقبلہ لکن قبل الاذن یکون موقوفا منہ علی اجازۃ الولی لاحتمال وقوعہ نظرا وصحۃ التصرف فی نفسہ وذکر الولی فی الکتاب ینتظم الاب والجد عند عدمہ والوصی والقاضی والوالی بخلاف صاحب الشرط لانہ لیس الیہ تقلید القضاۃ والشرط ان یعقل کون البیع سالبا للملک جالبا للربح والتشبیہ بالعبد الماذون یفید ان مایثبت فی العبد من الاحکام یثبت فی حقہ لان الاذن فک الحجر والماذون یتصرف باہلیۃ نفسہ عبدا کان او صبیا فلایتقید تصرفہ بنوع دون نوع ویصیر ماذونا بالسکوت کما فی العبد ویصح اقرارہ بما فی یدہ من کسبہ وکذا بموروثہ فی ظاہر الروایۃ کما یصح اقرار العبد ولایملک تزویج عبدہ ولا کتابتہ کما فی العبد والمعتوہ الذی یعقل البیع والشراء بمنزلۃ الصبی یصیر ماذونا باذن الاب والجد والوصی دون غیرہم علی مابیناہ وحکمہ حکم الصبی واللہ اعلم۔ اگر طفل کے ولی نے طفل کو تجارت کی اجازت دی تو وہ صرف خرید و فروخت مین ہے جیسے غلام ماذون مین ہوتا ہے جب طفل

ماذون ہوجائیگا بشرطیکہ خرید و فروخت کو وہ سمجھتا ہو حتی کہ اس طفل ماذون کا تصرف نافذ ہوجائیگا - اور امام شافعی
نے فرمایا کہ اسکا تصرف نافذ نہیں ہوگا کیونکہ اسکا مجور ہونا بوجہ کمسنی کے ہی تو جب تک کمسنی باقی ہی حجر باقی
رہیگا اور اس دلیل سے کہ بچہ تو خود ایسا ہی کہ اسپر دوسرا ولی مقرر کیا گیا ہی حتی کہ ولی جو کچھ اسپر تصرف کرے وہ نافذ
ہوتا ہی اور ولی اسکو مجبور کرسکتا ہی تو بچہ خود ولی نہیں ہوسکتا تو یہ مثل طلاق و عتاق کے ہوگیا یعنی طفل کا طلاق
و عتاق صحیح نہیں ہی اگرچہ ولی اسکی اجازت دیدے اسی طرح تجارت کی اجازت بھی نہیں جائز ہی بخلاف روزہ
و نماز کے کیونکہ انکی اقامت بذریعہ ولی کے نہیں ہوتی ہی پس امام شافعی رہ کے نزدیک اصل یہ ہی کہ جو تصرف
بذریعہ ولی کے متحقق ہوتا ہی وہ طفل کے ذریعہ سے صحیح نہوگا ورنہ صحیح ہوگا لہذا وصیت میں بھی انکے نزدیک
یہی حکم ہی تو طفل کی جانب سے وصیت نافذ کرنے کی ضرورت متحقق ہوئی - اور رہی خرید و فروخت تو ولی اسکا متولی
ہوتا ہی پس طفل کی طرف سے نافذ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہی اور ہماری دلیل یہ ہی کہ طفل ماذون کی طرف
سے خرید و فروخت ایسا تصرف مشروع ہی جو شرعی ولایت کے ساتھ ایسے شخص سے صادر ہوا جسکو اس کام
کی لیاقت ہی اور ایسے محل میں صادر ہوا جو اسکے واسطے صالح ہی تو اسکا نافذ کرنا واجب ہی جیسا کہ خلافیات میں
بیان ہوا ہی اور کمسنی اس وجہ سے مجور ہونے کا سبب ہی کہ اسوقت تصرف کا ڈھنگ حاصل نہیں ہوتا ہی اور اپنی ذات
سے اسکا سبب نہیں ہی اور بیان ولی کی اجازت دینے سے معلوم ہوا کہ اسکو ڈھنگ حاصل ہوگیا لیکن باوجود اسکے
ولی کی ولایت اس وجہ سے باقی رہی کہ طفل کی مصلحتیں دو طرح سے پوری ہوں یعنی طفل کو خود بھی ڈھنگ حاصل ہی
اور ولی بھی دیکھ بھال سکتا ہی اور یہ بھی احتمال ہی کہ شاید حال بدل جاوے پس تجارتی اجازت میں اسکا تصرف
جائز ہی بخلاف طلاق و عتاق کے کہ وہ محض ضرر ہی تو طفل کو اسکی لیاقت ہونا معتبر نہیں ہی اگرچہ ولی کی اجازت ہو
اور جو چیز محض نفع ہو جیسے ہبہ یا صدقہ قبول کرنا تو اسکے واسطے طفل لائق سمجھا جائیگا اگرچہ اجازت نہو - اور رہی
خرید و فروخت تو وہ نفع اور ضرر کے درمیان دائر ہی پس ولی کی اجازت کے بعد طفل اس کام کے واسطے لائق
اعتبار کیا جائیگا اور ولی کی اجازت سے پہلے لائق نہیں سمجھا جائیگا لیکن اجازت سے پہلے بھی اسکی خرید و فروخت
موقوف رہیگی حتی کہ اگر ولی اجازت دیدے تو جائز ہوجائیگی کیونکہ شاید وہ بہتری کے ساتھ واقع ہوئی ہو اور
ذاتی لیاقت کی وجہ سے یہ تصرف صحیح ہوگا پھر کتاب میں جو ولی کا لفظ فرمایا وہ باپ کو اور جب وہ زندہ نہو تو دادا
کو اور وصی و قاضی و والی ملک سب کو شامل ہی اور صاحب الشرط کو نہیں شامل ہی کیونکہ صاحب الشرط کو یہ اختیار
نہیں ہوتا کہ قاضی مقرر کرے پھر طفل کے ماذون ہونے میں یہ شرط ہی کہ وہ اسقدر سمجھتا ہو کہ کوئی چیز فروخت کر دینے
اس چیز سے ملکیت جاتی رہتی ہی اور نفع حاصل ہوتا ہی پھر طفل ماذون کو غلام ماذون کے ساتھ تشبیہ دینے میں
یہ فائدہ ہی کہ جو احکام غلام ماذون کے حق میں ثابت ہوئے وہ طفل ماذون کے حق میں بھی ثابت ہونگے سو جیسے
کہ اجازت دینا تو ہمارے نزدیک حجر دور کرنا ہوتا ہی اور ماذون اپنی ذاتی لیاقت سے تصرف کرتا ہی خواہ وہ غلام
ہو یا طفل ہو پس طفل ماذون کا تصرف بھی کسی قسم تجارت کے ساتھ خاص نہوگا اور اگر ولی نے اسکو خرید و فروخت
کرتے دیکھکر سکوت کیا تو وہ ماذون ہوجائیگا جیسے غلام کی صورت میں ہوتا ہی اور طفل ماذون کے قبضہ میں جو کچھ
کمائی ہی اسکی بابت اسکا اقرار صحیح ہوگا - اور اگر اسنے اپنے مورث کے ترکہ میراث میں کسی چیز کی نسبت غیر کے
واسطے اقرار کیا تو بھی ظاہر الروایۃ میں صحیح ہی جیسے غلام کا اقرار اپنی کمائی میں صحیح ہوتا ہی اور طفل ماذون کو یہ اختیار
نہیں کہ اپنی کمائی کے غلام کا بیاہ کرے یا اسکو مکاتب کرے جیسے غلام ماذون کو یہ اختیار نہیں ہوتا مشہور جسکو خود

اور جسے وحشت کی سمجھ ہو وہ بمنزلہ طفل کے ہے کہ اپنے باپ یا دادا یا وصی کی اجازت دینے سے ماذون ہو جائیگا اور دوسروں کی اجازت دینے سے ماذون نہوگا اور اسکا حکم وہی ہے جو طفل کا حکم ہے واللہ تعالے اعلم **ف** اگر قاضی نے طفل یا معتوہ کو اجازت دی پھر قاضی معزول ہوا تو یہ اپنی اجازت پر باقی رہینگے۔ م

کتاب الغصب

یہ کتاب غصب کرنے کے بیان میں ہے

الغصب فی اللغة عبارة عن اخذ الشئی من الغیر علی سبیل التغلب للاستعمال فیه بین اہل اللغة وفی الشریعة اخذ مال متقوم محترم بغیر اذن المالک علی وجه یزیل یده حتی کان استخدام العبد وحمل الدابة غصبا دون الجلوس علی البساط ثم ان کان مع العلم فحکمه المأثم والمغرم وان کان بدونه فالضمان لانه حق العبد فلا یتوقف علی قصده ولا اثم لان الخطاء موضوع لغت میں غصب کے معنے غیر کا مال بطور تغلب لے لینا کیونکہ اہل لغت اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں اور شریعت میں کسیکا مال قیمتی محترم بدون اجازت مالک کے ایسے طور پر لینا کہ مالک کا قبضہ زائل کرے حتی کہ کسی کے غلام کو اپنی خدمت میں لگانا یا اسکے جانور پر لادنا بلا اجازت غصب ہے اور اسکے بچھونے پر بیٹھنا غصب نہیں ہے۔ پھر اگر اسنے جان بوجھ کر غصب کیا ہو تو اسکا حکم یہ ہے کہ غاصب گنہگار اور ضامن ہوگا اور اگر بغیر جانے ہو تو حکم یہ کہ غاصب ضامن ہوگا کیونکہ یہ بندہ کا حق ہے تو اسکے قصد پر موقوف نہیں ہے اور گناہ اسوجہسے نہوگا کہ خطا سے جو فعل سرزد ہو اسکا گناہ اٹھا دیا گیا ہے۔ **قال ومن غصب شیأ له مثل کالمکیل والموزون فهلک فی یده فعلیه مثله وفی بعض النسخ فعلیه ضمان مثله ولا تفاوت بینهما وهذا لان الواجب هو المثل لقوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم ولان المثل اعدل لما فیه من مراعاة الجنس والمالیة فکان ادفع للضرر** اگر کسی نے ایسی چیز غصب کی کہ جسکا مثل موجود ہوتا ہے جیسے کیلی و وزنی چیزیں وہ اسکے قبضہ میں تلف ہو گئی تو اسپر واجب ہے کہ اسکے مثل ادا کرے۔ اسواسطے کہ مثل ہی واجب ہے کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا فمن اعتدے علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدے علیکم یعنی جسنے تمپر عدوان کیا تو تم بھی اسکے مثل عدوان کر دیعنی برابر عوض لو زیادتی مت کرو۔ اور اس دلیل سے کہ مثل لینے میں زیادہ انصاف ہے کیونکہ اسمیں جنس اور مالیت کی رعایت دونوں جانب سے موجود ہے تو ضرر بخوبی دفع ہوگا۔ **قال فان لم یقدر علی مثله فعلیه قیمته یوم یختصمون وهذا عند ابی حنیفة رح وقال ابو یوسف رحمه الله یوم الغصب وقال محمد رح یوم الانقطاع لابی یوسف رح انه لما انقطع التحق بما لا مثل له فیعتبر قیمته یوم انعقاد السبب اذ هو الموجب ولمحمد رح ان الواجب المثل فی الذمة وانما ینتقل الی القیمة بالانقطاع فیعتبر قیمته یوم الانقطاع ولابی حنیفة رح ان النقل لا یثبت بمجرد الانقطاع ولهذا لو صبر الی ان یوجد جنسه له ذلک وانما ینتقل بقضاء القاضی فیعتبر قیمته یوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له لانه مطالب بالقیمة باصل السبب کما وجد فیعتبر قیمته عند ذلک** ۔ پھر اگر غاصب کو اسکا مثل دستیاب نہو تو غاصب پر اسکی قیمت واجب ہوگی لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ قیمت جو قاضی سے نالش کرنے کے روز ہے اور ابو یوسف رح نے کہا کہ وہ قیمت جو غصب کے روز تھی اور امام محمد رح نے کہا کہ وہ قیمت جو منقطع ہو جانے

کے روز تھی۔ امام ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ مثلی چیز کا دستیاب ہونا جب منقطع ہوا تو وہ ایسی چیزوں میں شامل ہو گئی جنکا مثل نہیں ہوتا ہے تو اسکی وہ قیمت معتبر ہوگی جو اس سبب کے پائی جانے کے دن تھی کیونکہ یہی موجب ہے اور امام محمد رح کی دلیل یہ ہے کہ واجب تو اسکے ذمہ مثل ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا اسی جہت سے ہوا کہ اسکا ہاتھ آنا منقطع ہو گیا تو منقطع ہونے کے دن جو قیمت ہو وہی لازم ہوگی۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ خالی منقطع ہونے سے اسکا حق منتقل بجانب قیمت نہیں ہوتا ہے لہذا اگر وہ صبر کرے یہانتک کہ اسکے مثل پایا جاوے پھر اسکے مثل سے تو مالک کو یہ اختیار ہوتا ہے اور قیمت کی جانب منتقل ہونا جب ہی ہوتا ہے کہ قاضی حکم دے تو قیمت وہ معتبر ہوگی جو نالش کرنے و حاکم قاضی کے روز تھی۔ بخلاف ایسی چیز غصب کرنے کے جسکا مثل نہیں ہوتا ہے کہ اسمیں ضمان کا سبب یعنی غصب پائی جاتی ہی قیمت کا مطالبہ ثابت ہوتا ہے تو اسمیں وہ قیمت معتبر ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی ف اور جامع صغیر سے معلوم ہوتا ہے کہ تینوں اماموں میں کچھ اختلاف نہیں ہے بلکہ قول ابی حنیفہ پر سب متفق ہیں ع۔ قال وما لا مثل له فعليه قيمته يوم غصبه معناه العدديات المتفاوتة لانه لما تعذر مراعاة الحق في الجنس فيراعى في المالية وحدها دفعا للضرر بقدر الامكان اما العددي المتقارب فهو كالمكيل حتى يجب مثله لقلة التفاوت وفي البر المخلوط بالشعير القيمة لانه لا مثل له۔ اور اگر مغصوب ایسی چیز ہو جسکا مثل نہیں ہے تو غاصب پر اسکی وہ قیمت واجب ہوگی جو غصب کرنے کے روز تھی اور اسکے معنے یہ ہیں کہ گنتی کی چیزیں جنمیں تفاوت ہوتا ہے وہ غیر مثلی ہیں ف یعنی مثلاً کوئی بکری غصب کر کے تلف کی تو اسکے مثل ممکن نہیں ہے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہو سکتا ہے کہ دوسری بکری میں اسیقدر گوشت اور ویسی ہی دودھ وغیرہ ہے اسیواسطے ہر ایک بکری کی قیمت علیحدہ مقرر ہوتی ہے بخلاف گیہوں کے کہ ایک گیہوں کی مثل دوسرے گیہوں ممکن ہوتے ہیں اسیواسطے وہ سیروں کے شمار سے لیے جاتے ہیں پس حاصل یہ کہ جس چیز کی ذات میں تفاوت ہو تو وہ غیر مثلی ہے پس اسکو غصب کرکے تلف کرنے میں روز خصومت کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اسوجہ سے کہ مالک کے حق کی رعایت جب جنس معلوم ممکن نہوئی تو خالی مالیت میں ملحوظ رکھی جائیگی تاکہ جہانتک ممکن ہے ضرر دفع ہو اور جو ایسی چیزیں ہیں جو گنتی سے بکتی ہیں لیکن باہم قریب ہیں جیسے اخروٹ و انڈے وغیرہ تو وہ گیہوں کی طرح یعنی مثلی ہیں حتی کہ اسکا مثل واجب ہوگا کیونکہ تفاوت کم ہوتا ہے اور جو گیہوں ملے ہوئے جسکو بجی کہتے ہیں وہ قیمتی ہیں یعنی اسکے تلف کرنے میں قیمت واجب ہوگی کیونکہ اسکا مثل نہیں ہے۔ قال وعلى الغاصب رد العين المغصوبة معناه ما دام قائما لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى ترد وقال عليه السلام لا يحل لاحد ان ياخذ متاع اخيه لاعبا ولا جادا فان اخذه فليرده عليه ولان اليد حق مقصود وقد فوتها عليه فيجب اعادتها بالرد اليه وهو الموجب الاصلي على ما قالوا ورد القيمة مخلص خلفا لانه قاصر اذ الكمال في رد العين والمالية وقيل الموجب الاصلي القيمة ورد العين مخلص ويظهر ذلك في بعض الاحكام۔ اور واضح ہو کہ غاصب نے جو چیز غصب کی اسپر وہی واپس کرنا واجب ہے اور اسکے معنے یہ ہیں کہ جب تک وہ چیز قائم ہو تب تک وہی واپس کرنا واجب ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس ہاتھ نے جو لیا وہ اسکا ضامن ہے یہانتک کہ واپس کرے۔ رواہ ابو داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجہ واحمد والطبرانی والحاکم وہو حدیث حسن۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ کسیکو یہ حلال نہیں ہے کہ اپنے بھائی کی چیز نہ بطور لعب کے اور نہ قصداً اجر لے لی تو اسکو وہی واپس کردے رواہ ابو داؤد والترمذی واحمد وابن ابی شیبہ واسحاق والطیالسی والبخاری فی الادب مکرر۔ اور اس دلیل سے کہ آدمی کا قبضہ بھی

ایک حق مقصود ہوتا ہے یعنی اس سے آدمی ہر طرح کا انتفاع حاصل کرتا ہے حالانکہ غاصب نے اسکا قبضہ مٹا دیا تو اسپر واجب ہے
کہ دوبارہ اسکے قبضہ میں اسطرح لاوے کہ وہی چیز اسکو پھیر دے پھر موافق قول مشائخؒ کے غصب کا اصلی حکم یہی ہے یعنی بعینہ
یہی چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے اور رہا قیمت واپس کرنا تو چھٹکارے کے واسطے اسکا خلیفہ ہے کیونکہ اداے ناقص ہے اسواسطے کہ
کمال تو یہ ہے کہ عین شے مع مالیت واپس کرے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غصب کا اصلی حکم یہ ہے کہ قیمت واپس دے اور بعینہ
وہ چیز واپس دینا چھٹکارے کے واسطے ہے اور اس اختلاف کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے ف۔ ولیکن قول اول صحیح
ہے کہ بعینہ وہ چیز واپس کرنا اصلی حکم ہے۔ والواجب الرد فی المکان الذی غصبہ لتفاوت القیم بتفاوت الاماکن
اور واجب یہ ہے کہ اسی جگہ واپس کرے جہاں غصب کی تھی کیونکہ جگہوں کے مختلف ہونے سے قیمتوں میں اختلاف
ہو جاتا ہے۔ فان ادعی ہلاکہا حبسہ الحاکم حتی یعلم انہا لو کانت باقیۃ لاظہرہا او تقوم بینۃ ثم قضی علیہ ببدلہا
لان الواجب رد العین والہلاک بعارض فہو یدعی امرا عارضا خلاف الظاہر فلا یقبل قولہ کما اذا
ادعی الافلاس وعلیہ ثمن متاع فیحبس الی ان یعلم ما یدعیہ فاذا علم الہلاک سقط عنہ ردہ فیلزمہ رد بدلہ
وہو القیمۃ۔ پھر اگر غاصب نے دعوی کیا کہ مال مغصوب تلف ہو گیا تو حاکم اسکو قید خانہ میں رکھیگا یہانتک کہ یہ بات ظاہر ہو کہ اگر
وہ چیز باقی ہوتی تو غاصب اسکو نکالتا یعنی اس قید کی مشقت سے چھوٹنے کے واسطے ضرور ظاہر کرتا پس اپنی راے سے اتنی
مدت تک قید رکھے یا غاصب اسکے تلف ہو جانے پر گواہ قائم کرے پھر قاضی اس غاصب پر مال مغصوب کے عوض کا حکم کریگا
اسکی وجہ یہ ہے کہ غاصب پر بعینہ مال مغصوب واپس کرنا واجب تھا اور تلف ہونا ایک امر عارضی ہے پس وہ ایک ایسے
امر عارضی کا دعوی کرتا ہے جو ظاہر کے خلاف ہے تو خالی اسکا قول قبول نہوگا جیسے کسی خریدار نے جسپر مبیع کے دام آتے ہیں
اپنی افلاس کا دعوی کیا تو خالی دعوی قبول نہیں ہوتا بلکہ وہ محبوس کیا جاتا ہے یہانتک کہ جو دعوی کرتا ہے وہ معلوم
ہو جاوے اسی طرح غاصب سے دعوی قبول نہوگا بلکہ قید کیا جائیگا پھر جب معلوم ہو گیا کہ مال مغصوب تلف ہو گیا ہے
تو عین مغصوب واپس کرنا اسکے ذمہ سے ساقط ہو گیا پس اسکا عوض واپس کرنا لازم ہوا اور وہ قیمت ہے۔ قال والغصب
فیما ینقل ویحول لان الغصب بحقیقتہ یتحقق فیہ دون غیرہ لان ازالۃ الید بالنقل۔ واضح ہو کہ غصب
ایسی ہی چیزوں میں متحقق ہوتا ہے جنکو منتقل کر کے ایک جگہ سے دوسری جگہ رکھنا ممکن ہو کیونکہ درحقیقت غصب ایسی ہی
اعیان منقولہ میں متحقق ہوتا ہے اور غیر منقولہ میں نہیں متحقق ہوتا کیونکہ قبضہ زائل کرنا تو منتقل کرنے کے ذریعہ سے ہوتا ہے
ف۔ پس زمین و درخت و عمارت کا غصب متحقق نہوگا۔ واذا غصب عقارا فہلک فی یدہ لم یضمنہ وہذا
عند ابی حنیفۃ و ابی یوسف رح وقال محمد رح یضمنہ وہو قول ابی یوسف رح الاول وبہ قال الشافعی
رح لتحقق اثبات الید ومن ضرورتہ زوال ید المالک لاستحالۃ اجتماع الیدین علی محل واحد فی
حالۃ واحدۃ فیتحقق الوصفان وہو الغصب علی ما بیناہ فصار کالمنقول وجحود الودیعۃ ولہما ان
الغصب اثبات الید بازالۃ ید المالک بفعل فی العین وہذا لا یتصور فی العقار لان ید المالک لا تزول
الا باخراجہ عنہا وہو فعل فیہ لا فی العقار فصار کما اذا بعد المالک عن المواشی وفی المنقول النقل
فعل فیہ وہو الغصب ومسالۃ الجحود ممنوعۃ ولو سلمت فالضمان ہناک بترک الحفظ الملتزم وبالجحود
تارک لذلک۔ اگر کوئی عقار غصب کیا اور وہ اسکے قبضہ میں تلف ہوا مثلاً کوئی زمین غصب کی جو دریا برد ہو گئی یا
عمارت غصب کی جو منہدم ہو گئی تو غاصب اسکا ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف رح کا مذہب ہے اور امام محمدؒ نے
فرمایا کہ وہ ضامن ہوگا اور یہی ابو یوسف رح کا پہلا قول تھا اور یہی قول شافعی رح ہے کیونکہ غاصب کی طرف سے اپنا قبضہ

ثابت کرنا پایا گیا اور یہ بالضرور مستلزم ہے کہ مالک کا قبضہ زائل ہو کیونکہ یہ امر محال ہے کہ ایک چیز پر ایک ہی حالت میں
متخالف دو قبضہ جمع ہوں پس بیان دونوں وصف پائے گئے یعنی غاصب کا قبضہ قائم ہونا اور مالک کا قبضہ زائل
ہونا دونوں امر پائے گئے اور یہی غصب ہے چنانچہ ہمنے اوپر بیان کر دیا تو عقار کا حکم ایسا ہو گیا جیسے مال منقول کو غصب
کرنا یا ودیعت سے انکار کرنا - اور امام ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کی دلیل یہ ہے کہ جب مال میں ہیں کوئی ایسا فعل کرے
کہ جس سے مالک کا قبضہ زائل ہو کر غاصب کا قبضہ قائم ہو تو وہ غصب ہے اور یہ بات عقار میں متصور نہیں کیونکہ
کہ عقار کے مالک کا قبضہ زائل نہیں ہو گا لیکن یہ ہو سکتا ہے کہ مالک کو عقار سے خارج کر دیا جاوے ولیکن یہ فعل عقار
کے اندر نہو گا بلکہ مالک کے اندر ہو گا تو یہ ایسا ہو گیا جیسے گلہ مویشی سے اُسکے مالک کو دور ہٹا دیا یعنی اگر اس صورت میں
گلہ تلف ہو تو غصب نہیں ہے برخلاف منقول کے کہ مال منقول کو نقل کرنا اس مال کے اندر ایک فعل ہے اور یہی غصب
ہوتا ہے اور رہا انکار ودیعت کا مسئلہ ممنوع ہے یعنی اگر کسی کے پاس عقار ودیعت رکھا پھر وہ ودیعت سے منکر ہوا تو اصح
قول پر بالاتفاق ضامن نہو گا کما فی المبسوط - تو ضامن ہونے کا حکم ممنوع ہے اور اگر ہم اسکو مان لیں تو بھی ودیعت کی
صورت میں تاوان اسوجہ سے لازم آتا ہے کہ جس حفاظت کا اُسنے التزام کیا تھا وہ چھوڑ دی اور ودیعت سے انکار کرنے
میں یہی لازم آتا ہے - قال وما نقص منه بفعله او سکناه ضمنه فی قولهم جمیعا لانه اتلاف والعقار یضمن به کما
اذا نقل ترابه لانه فعل فی العین ویدخل فیما قاله اذا انهدمت الدار بسکناه وعمله فلو غصب دارا و
باعها وسلمها واقر بذلک والمشتری ینکر غصب البائع ولا بینة لصاحب الدار فهو علی الاختلاف فی
الغصب هو الصحیح - اور عقار غصب میں سے جو کچھ اُسکے فعل یا سکونت سے ناقص ہو گیا تو امام ابو حنیفہ رح و صاحبین و شافعی رح
سب کے نزدیک ضامن ہو گا کیونکہ یہ تلف کرنا ہوا اور تلف کرنے کی وجہ سے عقار کی ضمانت واجب ہوتی ہے جیسے
عقار کی مٹی منتقل کرے تو ضامن ہے کیونکہ یہ اس عین عقار کے اندر اپنا فعل ہے ف - اور نقصان دریافت کرنے کا طریقہ یہ ہے
کہ دیکھا جاوے پہلے کتنے کو فروخت ہوتا اور بعد نقصان کے کتنے کو فروخت ہوتا ہے اور جو کچھ فرق ہو یہی نقصان ہے ع - اور مصنف رح
کے قول میں یہ صورت بھی باقی ہے کہ غاصب کی سکونت سے یا اُسکے فعل سے دار مغصوبہ منہدم ہو گیا اور اصل میں مذکور ہے کہ
اگر ایک دار مغصوب کرکے فروخت کیا اور مشتری کے سپرد کر دیا پھر اُسکے غصب کا اقرار کیا حالانکہ مشتری اس امر سے منکر ہے کہ بائع
نے غصب کیا ہے اور مالک مکان کے پاس گواہ نہیں ہیں کہ میری ملک ہے تو اسمیں وہی اختلاف مذکور ہے جو غصب میں
مذکور ہوا اور یہی صحیح ہے ف - یعنی ابو حنیفہ رح و ابو یوسف رح کے نزدیک عقار میں غصب نہیں تو بائع ضامن نہو گا اور امام
محمد و شافعی و زفر رح کے نزدیک ضامن ہو گا ع - قال وان انتقص بالزراعة یغرم النقصان لانه اتلف
البعض فیاخذ راس ماله ویتصدق بالفضل قال رض وهذا عند ابی حنیفة ومحمد رح وقال ابو یوسف
رح لا یتصدق بالفضل وسنذکر الوجه من الجانبین - اور اگر غاصب کی زراعت سے زمین کا نقصان ہو گیا
تو مالک کے واسطے نقصان کا ضامن ہو گا کیونکہ غاصب نے بعض کو تلف کر دیا پس وہ اپنا راس المال لیلے اور زیادتی
کو صدقہ کر دے - شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ امام ابو حنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور ابو یوسف رح نے فرمایا کہ زیادتی کو صدقہ
نہیں کریگا اور دونوں جانب کی دلیل کو ہم ان شاء اللہ تعالی بیان کرینگے - قال واذا هلک النقلی فی ید الغاصب
بفعله او بغیر فعله ضمنه وفی اکثر نسخ المختصر واذا هلک الغصب والمنقول هو المراد لما سبق ان الغصب فیما ینقل وهذا لان
العین دخل فی ضمانه بالغصب السابق اذ هو السبب وعند العجز عن رده یجب رد القیمة او یتقرر
بذلک السبب ولهذا تعتبر قیمته یوم الغصب وان نقص فی یده ضمن النقصان لانه دخل جمیع اجزائه

فی ضمانہ بالغصب فما تعذر ردعینہ یجب رد قیمتہ بخلاف تراجع السعر اذا رد فی مکان الغصب لانہ عبارۃ عن فتور الرغبات دون فوت الجزء وبخلاف المبیع لانہ ضمان عقد اما الغصب فقبض والاوصاف تضمن بالفعل لا بالعقد علی ما عرف قال ھو ومرادہ غیر الربوی اما فی الربویات لا یمکنہ تضمین النقصان مع استرداد الاصل لانہ یؤدی الی الربوا۔ اور اگر غاصب کے قبضہ مین مال منقول تلف ہوا خواہ اُسکے فعل سے یا بغیر فعل تلف ہوا بہرحال وہ اسکا ضامن ہوگا اور اکثر نسخون مین یون لکھا کہ مال مغصوب تلف ہوا اور مراد یہی ہو کہ مال منقول مین سے جو غصب کیا تھا وہ تلف ہوا کیونکہ پہلے بیان ہو چکا کہ غصب ایسے ہی مال مین متحقق ہوتا ہو جو منقول ہو اور ضامن ہونے کی وجہ یہ ہو کہ غصب سابق کی وجہ سے یہ مال اُسکی ضمانت مین داخل ہو گیا اسواسطے کہ غصب ہی اسکا سبب ہو اور جب اُسکی واپسی سے عاجز ہوا تو اُسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوئی یا جو لوگ کہتے ہین کہ قیمت ہی واپس کرنا اصل ہو تو تلف ہونے سے یہ سبب مقرر ہو گیا اور چونکہ غصب سابق ہی اسکا سبب ہوتا ہو اسیواسطے وہ قیمت معتبر ہوتی ہو جو غصب کے روز تھی۔ اور اگر یہ مال مغصوب تلف نہوا بلکہ اُسکے قبضہ مین ناقص معیوب ہو گیا تو نقصان کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ غصب کی وجہ سے اس چیز کے جملہ اجزا اُسکی ضمانت مین داخل ہو چکے پس جس جزو کو بعینہ واپس کرنا متعذر ہو تو اُسکی قیمت واپس کرنا واجب ہوگی اور یہ نقصان کی صورت مین ہوتا ہو بخلاف اسکے اگر بھاؤ گھٹ گیا حالانکہ مال جہان غصب کیا تھا وہین واپس کیا تو بالاتفاق کمی کا ضامن نہوگا کیونکہ بھاؤ گھٹنے کے تو یہ معنے ہین کہ رغبتین سست ہو گئین اور یہ معنی نہین کہ اس چیز مین سے کوئی جزو جاتا رہا پھر یہ غصب مین ہوتا ہی بخلاف مبیع کے کہ بائع کے پاس اُسکا کوئی وصف ناقص ہو گیا تو وہ ضامن نہوگا کیونکہ بیع تو ضمان عقد ہو اور غصب ضمان قبض ہو اور اوصاف کی ضمانت بوجہ فعل کے لازم آتی ہو اور بوجہ عقد کے لازم نہین آتی ہو جیسا کہ معلوم ہو چکا یعنے کتاب البیع مین معلوم ہوا کہ اوصاف کے مقابلہ مین کچھ ثمن نہین ہوتا ہی اور غصب مین معلوم ہوا کہ عین مغصوب مین غاصب کے فعل سے تاوان واجب ہوتا ہی شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا یہان مراد ایسے مال ہین جنمین بیاج جاری نہین ہوتا ہو اور اگر بیاجو مال ہون تو اصل واپس کرنے کے باوجود نقصان کا تاوان لینا ممکن نہین ہو کیونکہ اس سے بیاج لازم آئیگا ف کیونکہ بیاجی مالون مین کھرا و کھوٹا برابر ہوتا ہو لہذا اگر کھرے گیہون غصب کرکے اُنمین پانی ملادیا پھر یہ واپس کیے گئے تو کوئی مقدار کی کمی نہین ہو پھر نقصان لینا بیاج ہو جائیگا۔ قال ومن غصب عبدا فاستغلہ فنقصتہ الغلۃ فعلیہ النقصان لما بینا۔ اگر کسی نے دوسرے کا غلام غصب کرکے اُسکو اجارہ پر دیا پھر اجارہ کے کام سے اُسمین نقصان آیا یعنی غلام اس مزدوری کے کام مین ناقص ہو گیا تو غاصب پر اُسکا نقصان واجب ہوگا کیونکہ ہمنے اوپر بیان کیا کہ غصب کی وجہ سے اُسکے تمام اجزا غاصب کی ضمانت مین داخل ہو گئے۔ ویتصدق بالغلۃ قال رضہ وھذا عندھما ایضا وعندہ لا یتصدق بالغلۃ۔ اور اسکی اجرت کو صدقہ کردے شیخ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہی امام ابو حنیفہ ومحمد رہ کا قول ہو اور امام ابو یوسف رہ کے نزدیک اجرت کو صدقہ نہین کریگا ف لیکن فقیہ ابو اللیث نے لکھا کہ آخر ابو یوسف رہ نے اس سے رجوع کرکے اتفاق کیا۔ و علی ھذا الخلاف اذا اجر المستعیر المستعار۔ اور اسی طرح اگر مستعیر نے مستعار چیز کو اجارہ پر دیکر اجرت حاصل کی تو اسمین بھی ایسا ہی اختلاف ہو کہ ابو یوسف رہ کے نزدیک مستعیر کو یہ اجرت حلال ہو لیکن دونون کے نزدیک حلال نہین ہو بلکہ صدقہ کردے۔ لابی یوسف رہ انہ حصل فی ضمانہ وملکہ اما الضمان فظاھر وکذلک الملک فی المضمون لان المضمونات تملک باداء الضمان مستندا الی وقت الغصب عندنا۔ ولھما ابو یوسف

کی دلیل یہ ہو کہ مال مغصوب غاصب کی ضمانت و ملکیت میں آگیا تو منافع میں آنا تو ظاہر ہو اور اسی طرح مضمون کی ملکیت
بھی ظاہر ہو اسواسطے کہ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا کہ مضمون چیز یں ادائے ضمانت سے اُسیوقت سے ملکیت میں
آجاتی ہیں جبوقت غصب واقع ہوا تھا الف تو جب وہ مالک بھی ٹھہرا تو اُسنے جو کچھ کرایہ کمایا وہ اُسکو حلال ہو۔
ولہما انہ حصل بسبب خبیث وھو التصرف فی ملک الغیر وما ہذا حالہ فسبیلہ التصدق اذ الفرع یحصل
علی وصف الاصل والملک المستند ناقص فلا ینعدم بہ الخبث۔ اور امام ابو حنیفہ رہ و محمد رہ کی دلیل یہ ہو کہ
کرایہ مذکور ایک خبیث ذریعہ سے حاصل ہوا اور ذریعہ خبیث یہ ہو کہ دوسرے کی ملکیت میں اُسنے تصرف کیا اور جو مال
ایسے ذریعہ سے حاصل ہو اُسکی راہ یہ ہو تی ہو کہ صدقہ کردے اسواسطے کہ اصل کی جو صفت ہو فرع بھی اسی صفت پر حاصل ہوگی
یعنے جیسے غلام غصب حرام ہو ویسے ہی اُسکا کمایا ہوا کرایہ بھی حرام ہو اور وقت غصب سے ملکیت کا استناد یا کہ ملک
ناقص ہو کہ اس سے خبث دور نہوگا۔ فلو ہلک العبد فی ید الغاصب حتی ضمنہ لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء
الضمان لان الخبث لاجل المالک ولہذا لو ادی الیہ یباح لہ التناول فیزول الخبث بالاداء الیہ
بخلاف ما اذا باعہ فہلک فی ید المشتری ثم استحق وغرمہ لیس لہ ان یستعین بالغلۃ فی اداء الثمن الیہ
لان الخبث ما کان لحق المشتری الا اذا کان لا یجد غیرہ لانہ محتاج الیہ فلہ ان یصرفہ الی حاجۃ
نفسہ فلو اصاب مالا یتصدق بمثلہ ان کان غنیا وقت الاستعمال وان کان فقیرا فلا شئی علیہ لما ذکرنا۔
پھر اگر غاصب کے پاس یہ غلام تلف ہو گیا حتی کہ وہ اسکا ضامن ٹھہرا یعنی اسکی قیمت تاوان دینے کا لازم آئی تو اُسکو
اختیار ہوگا کہ اداے تاوان میں اس کرایہ سے مدد لے اسواسطے کہ کرایہ میں خبث تو مالک کی جہت سے تھا ولہذا اگر
غاصب اس کرایہ کو مالک کو دیدیتا تو اس کرایہ سے غاصب کو بھی تناول کرنا مباح ہو جاتا اگرچہ تونگر ہو پس اُسکو ادا کرنے کی
وجہ سے خبث جاتا رہتا بخلاف اسکے اگر وہ غلام فروخت کر دیا اور مشتری کے پاس بعد قبضہ کے تلف ہو گیا پھر مالک نے
اپنا استحقاق ثابت کیا اور مشتری سے اپنا تاوان لے لیا تو غاصب بائع کو یہ اختیار نہیں ہو کہ مشتری سے دام ادا
کرنے میں اس کرایہ سے مدد لے کیونکہ کرایہ میں جو خبث ہو وہ مشتری کے حق کی وجہ سے نہیں ہو بلکہ حق مالک کی وجہ سے ہو
لیکن اگر بائع کے پاس سوائے اس کرایہ کے اور کچھ نہو تو بالفعل ادا کر سکتا ہو کیونکہ وہ اُسکی جانب محتاج ہو تو اپنی
ذاتی ضرورت میں صرف کرے پھر جب کبھی اُسکو مال ملے تو اسکی مثل صدقہ کردے بشرطیکہ استعمال ثمن کے وقت تونگر
ہو اور اگر اُسوقت فقیر تھا تو اُسپر کچھ واجب نہیں کیونکہ وہ اسکا محتاج تھا۔ قال ومن غصب الفا فاشتری بہا جاریۃ
فباعہا بالفین ثم اشتری بالالفین جاریۃ فباعہا بثلثۃ الاف درہم فانہ یتصدق بجمیع الربح وہذا عندہما
واصلہ ان الغاصب او المودع اذا تصرف فی المغصوب او الودیعۃ وربح لا یطیب لہ الربح عندہما خلافا
لابی یوسف رہ وقد مرت الدلائل وجوابہما فی الودیعۃ اظہر لانہ لا یستند الملک الی ما قبل التصرف
لانعدام سبب الضمان فلم یکن التصرف فی ملکہ ثم ہذا ظاہر فیما یتعین بالاشارۃ اما فیما لا یتعین
کالثمنین فقولہ فی الکتاب اشتری بہا اشارۃ الی ان التصدق انما یجب اذا اشتری بہا ونقد منہا
الثمن اما اذا اشار الیہا ونقد من غیرہا او نقد منہا واشار الی غیرہا او اطلق اطلاقا ونقد منہا یطیب
لہ وہکذا قال الکرخی رہ لان الاشارۃ اذا کانت لا تفید التعیین لا بد ان یتاکد بالنقد لیتحقق الخبث
وقال مشائخنا رحمہم اللہ لا یطیب لہ قبل ان یضمن وکذا بعد الضمان بکل حال وہو المختار لاطلاق
الجواب فی الجامعین والمبسوط۔ اگر زید نے بکر کے ہزار درم غصب کرکے انسے دو درمون کے عوض ایک باندی

خریدی پھر وہ دو ہزار درم کو بیچی پھر دو ہزار کے عوض ایک باندی خریدکر تین ہزار درم کو بیچی تو وہ سب نفع صدقہ کردے اور یہ امام ابوحنیفہ و محمد رح کا قول ہے اور اصل یہ ہے کہ غاصب یا مستودع نے اگر مال مغصوب یا ودیعت مین تصرف کیا اور نفع اُٹھایا تو امام ابوحنیفہ و محمد رح کے نزدیک یہ نفع اُسکو پاکیزہ نہیں ہے بخلاف قول ابویوسف رح کے کہ انکے نزدیک پاکیزہ ہے اور دونون فریق کے دلائل اوپر مذکور ہوچکی اور ودیعت کی صورت مین امام ابوحنیفہ و محمد رح کی دلیل زیادہ واضح ہے کیونکہ تصرف سے پہلے ملکیت کا استناد نہیں ہے اسلیے کہ ضامن ہونے کا سبب مفقود ہے تو اپنی ملک مین تصرف نہوگا پھر نفع کا پاکیزہ نہونا ایسے مال مغصوب مین ظاہر ہے جو اشارہ سے متعین ہوجاتا ہے اور رہا ایسا مال مغصوب جو متعین نہین ہوتا جیسے درم و دینار تو اُسمین اختلاف ہے پس کتاب مین جو فرمایا کہ انھین درمون کے عوض ایک باندی خریدی۔ یہ اشارہ ہے کہ نفع صدقہ کرنا جبھی واجب ہوگا کہ جب انھین درمون کے عوض خریدے اور انھین درمون سے دام اداکرے ورنہ اگر ان درمون کی جانب اشارہ کرے مگر دوسرے درمون سے اداکرے یا دوسرے درمون کی جانب اشارہ کرے مگر ان درمون سے اداکرے یا بیچ مطلق رکھے یعنی مین نے ہزار درم کو خریدی مگر دام انھین درمون سے اداکرے تو ان تین صورتون مین نفع اُسکے واسطے حلال ہوگا ایسا ہی شیخ کرخی رح نے ذکر کیا ہے یعنی یہ مشائخ عراق کا قول ہے اسواسطے کہ اشارہ سے جب تعین کا فائدہ نہین ہوتا ہے تو نجاست متحقق ہونے کے واسطے ضرور ہوا کہ انھین درمون سے ادا ہے ہوکر تاکید ہوجاوے ف۔ اور اسی قول کرخی رح پر فتوی ہے کذا الذخیرہ والتبیین ع۔ اور ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ خواہ ضمان دینے سے پہلے ہو یا بعد ضمان کے ہو بہرحال کسی صورت مین اُسکو نفع حلال نہین ہے اور یہی حکم مختار ہے کیونکہ جامع صغیر و کبیر و مبسوط مین نفع نجس ہونے کا حکم مطلق ہے ف۔ یعنی کسی صورت کا استثنا نہین ہے

قال وان اشترى بالالف جارية تساوي الفين فوهبها او طعاما فاكله لم يتصدق بشيء وهذا قولهم جميعا لان الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس۔ اور اگر ان ہزار کے عوض ایک باندی جو دو ہزار قیمت کے برابر ہے خریدکر کسی کو ہبہ کردی یا کوئی اناج خریدکر اُسکو کھالیا تو کچھ صدقہ نہ کرے اور یہ بالاتفاق سب کا قول ہے اسواسطے کہ نفع ایسی صورت مین ظاہر ہوتا ہے کہ جب جنس متحد ہو ف۔ یعنی اگر یہ باندی یا یہ اناج درمون سے فروخت کیا جاتا تو ہزار سے زیادتی البتہ نفع ظاہر ہوتا حالانکہ یہ نہین ہوا۔ پھر جامع ابوالیسر مین مذکور ہے کہ بقول صحیح اس باندی سے وطی کرنا یا یہ اناج کھانا حلال نہین ہے ع۔

فصل

فيما يتغير بفعل الغاصب قال واذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعها زال ملك المغصوب منه عنها وملكها الغاصب وضمنها ولا يحل له الانتفاع بها حتى يودي بدلها كمن غصب شاة وذبحها وشواها او طبخها او حنطة فطحنها او حديدا فاتخذه سيفا او صفرا فعمله آنية وهذا كله عندنا وقال الشافعي رح لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن ابي يوسف رح غير انه اذا اختار اخذ الدقيق لا يضمنه النقصان عنده لانه يودي الى الربوا وعند الشافعي رح يضمنه وعن ابي يوسف رح انه يزول ملكه عنه لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرماء بعد موته للشافعي رح ان العين باق فيبقى على ملكه وتتبعه الصنعة كما اذا هبت الريح في الحنطة والقتها في طاحونة الغير فطحنت ولا معتبر بالفعل لانه محظور فلا يصلح سببا للملك على ما عرف فصار كما اذا انعدم الفعل اصلا وصار كما اذا ذبح الشاة المغصوبة وسلخها واربها۔

فصل ایسے مغصوب کے بیان مین جو غاصب کے فعل سے متغیر ہو جاوے

اگر مین مغصوب اپنے غاصب کے فعل سے اسطرح متغیر ہو گئی کہ اُسکا نام بدل گیا اور اُسکے منافع مین سے بڑی منفعت جاتی رہی تو مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی اور غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور اُسپر تاوان واجب ہوگا ولیکن اُس سے انتفاع حلال نہین ہی یہانتک کہ اُسکا عوض ادا کرے مثلاً کسی شخص نے ایک بکری غصب کرکے ذبح کی اور اسکو بھونا یا پکایا یا کسی نے گیہون غصب کرکے اُنکو پیسا یا لوہا غصب کرکے اُسکی تلوار بنائی یا پیتل یا تانبا غصب کرکے اُسکے برتن بنائے تو یہی حکم ہی کہ حق مالک منقطع ہو جائیگا اور غاصب اُسکا مالک ہو جائیگا اور اُسپر تاوان واجب ہوگا اور یہ سب ہمارے نزدیک ہی اور امام شافعیؒ نے فرمایا کہ مالک کا حق منقطع نہین ہوگا اور یہی ابو یوسفؒ سے ایک روایت ہی صرف اتنا فرق ہی کہ اگر مالک نے آٹا لینا اختیار کیا تو اُس سے نقصان نہین لے سکتا ہی کیونکہ اس سے بیاج لازم آویگا۔ اور امام شافعیؒ کے نزدیک نقصان لے سکتا ہی اور ابو یوسفؒ سے یہ بھی روایت ہی کہ مالک کی ملکیت اس چیز سے زائل ہو جائیگی ولیکن اگر غاصب مرجاے تو اُسکی موت کے بعد اصل مالک کے قرضہ مین یہ چیز فروخت کیجائیگی یعنی مثلاً آٹا بیچکر اُسکے مثل گیہون کے مانند گیہون خریدے جائینگے اور مالک کو ادا کیے جائینگے اور دیگر قرضخواہون سے بنسبت مالک اُسکا زیادہ حقدار ہوگا۔ امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہی کہ مال مین ابھی باقی ہی تو اصل مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور غاصب کا فعل اسکے تابع ہی یعنی غاصب اپنی صنعت کا مالک ہی جیسے کسی کے گیہون مین ہوا کا جھوکا لگا جس نے اُڑا کر اُسکو دوسرے کی چکی مین ڈالدیا پس وہ پس گئی تو یہان آٹا مالک کا ہوتا ہی تو غصب کی صورت مین بھی یہی ہوگا اور غاصب کے فعل کا کچھ اعتبار نہین کیونکہ وہ فعل حرام ہی پس وہ ملک کا سبب نہین ہو سکتا ہی جیسا کہ معلوم ہو چکا یعنی شافعیؒ کے اصول سے معلوم ہوا کہ نعمت ملکیت حاصل ہونے کا سبب فعل حرام نہین ہوتا تو یہ فعل ایسا ہی کہ جیسے بالکل فعل نہ ہوا ہو یعنی اس فعل کا ہونا اور نہونا یکسان ہی اور ایسا ہو گیا جیسے کسی نے دوسرے کی بکری غصب کرکے ذبح کی اور اُسکی کھال کھینچکر اُسکے اعضاء الگ کر دیے حالانکہ اس فعل سے غاصب اسکا مالک نہین ہو جاتا ہی۔ ولنا انہ احدث صنعۃ متقومۃ فصیّر حق المالک ہالکا من وجہ الاتری انہ تبدل الاسم وفات معظم المقاصد وحقہ فی الصنعۃ قائم من کل وجہ فیترجح علی الاصل الذی ہو فائت من وجہ ولا نجعلہ سببا للملک من حیث انہ محظور بل من حیث انہ احداث الصنعۃ بخلاف الشاۃ لان اسمہا باق بعد الذبح والسلخ۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ غاصب نے اُسمین ایک قیمتی صنعت پیدا کر دی تو ایک وجہ سے اُسنے حق مالک کو نیست کر دیا کیا نہین دیکھتے ہو کہ اُسکا نام بدل گیا اور اکثر مقاصد جاتے رہے اور اس صنعت مین غاصب کا حق ہر وجہ سے قائم ہی تو اُسکو اصل حق پر جو ایک وجہ سے فوت ہی ترجیح ہوگی اور ہم غاصب کے فعل کو ملکیت کا سبب اس راہ سے نہین گردانتے ہین کہ وہ حرام ہی یعنی حرام ہونے کی راہ سے وہ ملکیت کا سبب نہین ہی بلکہ اس راہ سے وہ ملکیت کا سبب ہی کہ اُسنے ایک صنعت جدید پیدا کی بخلاف بکری کے مسئلہ کے جو شافعیؒ نے پیش فرمایا کیونکہ بعد ذبح کرنے و کھال کھینچنے کے بھی بکری کا نام باقی ہی تو اُس سے نقض وارد نہین ہوتا ہی پس اصل وجہ ہمارے نزدیک یہ ہی کہ جب نام اور معظم منفعت زائل ہو جاے تو مالک کا حق منقطع ہوگا ورنہ نہین۔ م۔ وہذا الوجہ یشمل الفصول المذکورۃ فتفریع علیہ غیرہا فاحفظہ اور یہ وجہ ان تمام مسائل کو شامل ہی جو اس ذیل مین مذکور ہوئی اور اسی پر دوسرے مسائل متفرع ہوتے ہین اور اسکو یاد رکھنا چاہیے۔ قولہ ولا یحل لہ الانتفاع بہا حتی یؤدی بدلہا استحسانا والقیاس ان یکون لہ ذلک وہو قول حسن و زفرؒ وہکذا عن ابی حنیفہؒ رواہ فقیہ ابو اللیثؒ ووجہہ ثبوت الملک المطلق للتصرف الاتری

انہ لو وہبہ او باعہ جاز وجہ الاستحسان قولہ علیہ السلام فی الشاۃ المذبوحۃ المصلیۃ بغیر رضاء صاحبہا اطعموہا الاساری افاد الامر بالتصدق زوال ملک المالک وحرمۃ الانتفاع للغاصب قبل الارضاء ولان فی اباحۃ الانتفاع فتح باب الغصب فیحرم قبل الارضاء حسما لمادۃ الفساد - اور یہ فرمایا کہ غاصب کو اس تغیر سے نفع لینا جائز نہیں ہے یہانتک کہ اُسکا عوض دیدے تو یہ استحسان ہے اور قیاس یہ تھا کہ اسکو نفع حلال ہو اور یہی زفر و حسن رح کا قول ہے اور یہی فقیہ ابو اللیث نے ابو حنیفہ رح سے روایت کیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ تعرف کے واسطے ملک مطلق حاصل ہو گئی کیا نہیں دیکھتے ہو کہ اگر وہ اس چیز کو ہبہ یا بیع کرے تو جائز ہے اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے ایسی بکری کے حق میں جو بغیر رضامندی مالک کے ذبح کی گئی اور بھونی گئی تھی فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دو یعنے صدقہ کر دو پس صدقہ کرنے کے حکم سے یہ بات نکلی کہ مالک کی ملکیت زائل ہوئی ولیکن مالک کو راضی کرنے سے پہلے غاصب کو اس سے نفع اُٹھانا حرام ہے اور اس دلیل سے کہ انتفاع مباح ہونے کا حکم دینے میں غصب کا دروازہ کھولنا لازم آتا ہے لہذا راضی کرنے سے پہلے انتفاع حرام کیا گیا تاکہ مادۂ فساد بالکل منقطع ہو - ونفاذ بیعہ وہبتہ مع الحرمۃ لقیام الملک کما فی الملک الفاسد - اور اسکی بیع یا ہبہ باوجود حرمت کے اس وجہ سے نافذ ہو جاتا ہے کہ غاصب کی ملکیت موجود ہے جیسے ملک فاسد میں ہوتا ہے ف اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک جب غاصب نے مال مغصوب کو بگاڑ دیا حتی کہ اُسپر ضمان واجب ہوئی تو اس سے غاصب کو حلال ہو جاتی ہے اور صاحبین رح کے نزدیک ضمان ادا کرنے پر حلال ہوتی ہے اور صاحبین ہی کے قول پر فتوی ہے - الخلاصہ - بدلیل اُس حدیث کے جو مصنف نے ذکر فرمائی اور وہ ابو داؤد نے ایک صحابی انصاری سے روایت کی کہ ہم لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جنازہ میں نکلے اور آپ قبر پر بیٹھے کھودنے والے کو بتلاتے تھے کہ پیر دن کی جانب کشادہ کر اور سر کی جانب کشادہ کر پھر جب لوٹے تو ایک عورت کی طرف سے دعوت بلانے والا ملا تو آپ تشریف لیگئے اور کھانا رکھا گیا تو آپ نے ہاتھ ڈالا اور دوسرے لوگ بھی کھانے لگے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے لقمہ کو منہ میں پھراتے تھے پس فرمایا کہ میں ایسی بکری کھاتا ہوں جو اپنے مالک کے بغیر اجازت لی گئی ہے پس اس عورت نے کہلا بھیجا کہ یا رسول اللہ میں نے بقیع میں بکری خریدنے کو بھیجا تھا تو وہاں نہیں ملی پھر میں نے اپنے پڑوسی کو دام بھیجے تو اُسنے نہیں لیے پھر میں نے اُسکی عورت کو دام بھیجے تو اُسنے مجھے بکری بھیجدی پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دے - ورواہ احمد - اور اسکی اسناد حسن ہے اور عاصم بن کلیب ثقہ ہے اور کلیب بن شہاب بھی ثقہ ہے چنانچہ بخاری نے رفع الیدین میں اُس سے روایت کی اور ابن سعد نے کہا کہ ثقہ ہے اور ابن حبان نے اُسکو ثقات میں لکھا اور اسکو دارقطنی نے بھی روایت کیا اور اسکی اسناد میں حجر بن الربیع ہے صاحب التنقیح نے کہا کہ عثمان بن ابی شیبہ نے اسکو ثقہ کہا اور محمد بن العلاء نے متابعت کی اور دوم یہ حدیث ابو موسی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے چنانچہ طبرانی نے معجم اوسط میں کہا کہ حدثنا احمد بن القاسم طائی حدثنا بشر بن الولید حدثنا ابو یوسف القاضی عن ابی حنیفۃ عن عاصم بن الکلیب عن ابی بردۃ عن ابی موسی الخ اور اس روایت میں ہے کہ آنحضرت نے اس بکری کے گوشت سے تھوڑا اپنے منہ میں ڈالکر چبایا مگر وہ آپکے حلق سے نہیں اوترتا تھا تو آپ نے فرمایا کہ اس گوشت کا کیا حال ہے تو کہا گیا کہ فلاں شخص کی بکری ہے ذبح کر لی کہ جب وہ آویگا تو اُسکو ثمن دیکر راضی کرینگے پس آپ نے فرمایا کہ اسکو قیدیوں کو کھلا دو - ع - ودارقطنی نے عبدالواحد بن زیاد عن عاصم بن کلیب یہی حدیث روایت کی پھر عبدالواحد بن زیاد سے اسناد کیا کہ میں نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے پوچھا کہ آپ نے یہ مسئلہ کہاں سے نکالا کہ اگر ایک شخص دوسرے کے مال میں بلا اجازت تصرف کرکے نفع اُٹھاوے تو وہ نفع صدقہ کرے ابو حنیفہ نے کہا کہ میں نے اسی حدیث عاصم بن کلیب سے نکالا - واذا تغیب العین المغصوبۃ فضمنہ المالک قیمتہا ملکہا وہو قول ابی حنیفۃ و ارجحہ رابد باروبعنہ لا خرہ الا ان اسمی لا ثم را ایخرج آخر لے لان

حق المالک صار ہو فی بالبدل لحصلت مبادلۃ بالتراضی وکذا اذا ابراہ لسقوط حقہ بہ وکذا اذا ادی بالقضاء
او ضمنہ الحاکم او ضمنہ المالک لوجود الرضاء منہ لانہ لایقضی الا بطلبہ۔ اور جب غاصب نے اسکے مالک کو اسکا
عوض ادا کر دیا تو اسکو تناول مباح ہو کیونکہ عوض دینے سے مالک کا حق پورا ہو گیا تو باہمی رضامندی سے مبادلہ ہو گیا
اور اسی طرح اگر مالک نے اسکو بری کر دیا تو بھی مباح ہو کیونکہ بری کرنے سے مالک کا حق ساقط ہو گیا اسی طرح اگر
غاصب نے بحکم قاضی ادا کیا یا حاکم نے اسکو ضامن کر دیا یا مالک نے اسکو ضامن کیا تو بھی مباح ہو کیونکہ مالک کی
طرف سے رضامندی پائی گئی اسلیے کہ قاضی بدون اسکے مطالبہ کے حکم نہیں کریگا۔ وعلی ہذا الخلاف اذا غصب حنطۃ
فزرعہا او نواۃ فغرسہا فیہا ان عند ابی یوسف رہ یباح الانتفاع فیہا قبل اداء الضمان لوجود الاستہلاک
من کل وجہ بخلاف ما تقدم لقیام العین فیہ من وجہ وفی الحنطۃ یزرعہا لایتصدق بالفضل عندہ خلافا لہما
واصلہا ما تقدم۔ اور ایسا ہی اختلاف اسوقت ہو کہ کسی نے گیہوں غصب کرکے اسکی زراعت کی یا گٹھلیاں غصب کرکے انکو بویا
تو بخلاف ز زر وحسن رہ کے مغصوب سے نفع اٹھانا قبل ادائے عوض کے حلال نہیں ہو لیکن اتنا فرق ہو کہ ابو یوسف رہ کے
نزدیک ان دونوں صورتوں میں ادائے ضمان سے پہلے نفع اٹھانا مباح ہو کیونکہ ان دونوں صورتوں میں ہر طرح سے
مالک کا مال مستہلک ہو گیا بخلاف مسئلہ سابق یعنی بکری ذبح کر ڈالنے یا گیہوں پیس ڈالنے کے کہ انمیں مال عین ایک وجہ سے
باقی ہو اور گیہوں غصب کرکے زراعت کرنے کی صورت میں جو زیادتی حاصل ہوئی وہ امام ابو حنیفہ رہ کے نزدیک نہیں
صدقہ کریگا اور صاحبین رہ کے نزدیک صدقہ کریگا اور اسکی اصل وہی ہو جو سابق گذری۔ قال وان غصب فضۃ او ذہبا
فضربہا دراہم او دنانیر او آنیۃ لم یزل ملک مالکہا عنہما عند ابی حنیفۃ رہ فیاخذہما ولا شیٔ للغاصب وقالا
یملکہا الغاصب وعلیہ مثلہا لانہ احدث صنعۃ متقومۃ صیرت حق المالک ہالکا من وجہ الا تری انہ کسرہ
وفات بعض المقاصد والتبر لا یصلح راس المال فی المضاربات والشرکات والمضروب یصلح لذلک ولہ ان
العین باق من کل وجہ الا تری ان الاسم باق ومعناہ الاصلی الثمنیۃ وکونہ موزونا وانہ باق حتی یجری
فیہ الربوا باعتبارہ وصلاحیتہ لراس المال من احکام الصنعۃ دون العین وکذا الصنعۃ فیہا غیر متقومۃ مطلقا
لانہ لاقیمۃ لہا عند المقابلۃ بجنسہا۔ اور اگر غاصب نے چاندی یا سونا غصب کرکے انکے درہم یا دینار یا برتن بنائے
تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک انسے مالک کی ملک نہیں زائل ہو گی پس مالک انکو لے لیگا اور غاصب کو اسکے عوض میں کچھ نہیں ملیگا
(یہی مالک و شافعی رہ و احمد کا قول ہو ع) اور صاحبین رہ نے فرمایا کہ غاصب انکا مالک ہو جائیگا اور غاصب پر انکا
مثل تاوان واجب ہو گا کیونکہ غاصب نے ایک صنعت معتبرہ پیدا کی جسنے ایک وجہ سے مالک کا حق مٹا دیا۔ کیا نہیں دیکھتے
کہ غاصب نے انکو توڑ ڈالا اور بعضے مقاصد جاتے رہے مثلاً بغیر سکہ کے وہ نہیں ہو سکتے تھے ادا نہیں ہو سکتے اور بغیر
بغیر سکہ کے وہ مضاربت و شرکت کا راس المال نہیں ہو سکتے تھے اور اب ہو سکتے ہیں۔ اور امام ابو حنیفہ رہ کی دلیل یہ ہو کہ
مال عین ہر طرح سے باقی ہو کیا نہیں دیکھتے ہو کہ نام باقی ہو اور اسکے اصلی معنی یعنی ثمن ہونا اور وزنی ہونا بھی باقی ہو یہانتک
حتی کہ اسی لحاظ سے انمیں ربوا جاری ہوتا ہو اور رہی راس المال ہونے کی صلاحیت تو یہ صنعت کے احکام میں سے ہو کچھ
مال عین کے نہیں یعنی یہ مال عین سے زائد ایک چیز ہو تو اسکا اعتبار نہیں اسیطرح سونے چاندی میں صنعت بھی کسی حال
میں قیمتی نہیں ہوتی ہو تو صنعت معتبرہ نہیں ہوئی اسواسطے کہ جب سونے کو سونے کے مقابلہ میں یا چاندی کو چاندی کے
مقابلہ میں کیا جائے تو اس صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہوتی ہو ف بلکہ سونے کے مقابلہ میں سونا برابر ہونا چاہیے
اور زیادتی بیاج ہو تو معلوم ہوا کہ صنعت کی کوئی قیمت نہیں ہو۔ قال ومن غصب ساجۃ فبنی علیہا زال ملکہ

قائم ہو صرف اسمین ایک عیب آگیا ہو پس وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔ وان خرق خرقا کثیرا یبطل عامۃ منافعہ فلمالکہ ان یضمنہ جمیع قیمتہ لانہ استہلاک من ہذا الوجہ فکانہ احرقہ قال رضہ معناہ یترک الثوب علیہ وان شاء اخذ الثوب وضمنہ النقصان لانہ تعییب من وجہ من حیث ان العین باق وکذا بعض المنافع قائم ثم اشارۃ الکتاب الی ان الفاحش ما یبطل بہ عامۃ المنافع والصحیح ان الفاحش ما یفوت بہ بعض العین وجنس المنفعۃ ویبقی بعض العین وبعض المنفعۃ والیسیر ما لا یفوت بہ شیء من المنفعۃ وانما یدخل فیہ النقصان لان محمدا رح جعل فی الاصل قطع الثوب نقصانا فاحشا والفائت بہ بعض المنافع۔ اور اگر اُسنے کپڑے مین بہت شگاف کر دیا جس سے کپڑے کے اکثر منافع مٹ گیے تو مالک کو اختیار ہو کہ اُس سے پوری قیمت تاوان لے کیونکہ اس راہ سے یہ فعل اس کپڑے کا تلف کرنا ہوا تو گویا اُسنے کپڑا جلا دیا۔ شیخ مصنف رح نے فرمایا کہ اسکے معنے یہ ہین کہ چاہے یہ کپڑا اس غاصب کے پاس چھوڑ کر قیمت لے لے اور چاہے کپڑا لیکر اُس سے نقصان کا تاوان لے لے کیونکہ یہ ایک راہ سے کپڑے کا عیب دار کرنا ہوا کہ عین کپڑا مع بعض منافع کے باقی ہو۔ پھر کتاب کا اشارہ یہ ہو کہ شگاف کثیر وہ کہلاتا ہو جس سے اکثر منافع باطل ہو جائین ولیکن قول صحیح یہ ہو کہ شگاف کثیر وہ ہو جس سے بعض عین وجنس منفعت زائل ہو اور بعض عین وبعض منفعت باقی رہے اور شگاف خفیف وہ ہوتا ہو جس سے کچھ منفعت زائل نہو بلکہ کپڑے مین نقصان آجاوے وخفیف وہ کہ بعض منفعت بدون عین کے زائل ہو الفتاوی الصغری م۔) اسواسطے کہ امام محمد رح نے کتاب مبسوط مین کپڑا قطع کرنے کو نقصان فاحش قرار دیا حالانکہ اس سے بعض منافع زائل ہوے ہین۔ قال ومن غصب ارضا فغرس فیہا او بنی قیل لہ اقلع البناء والغرس وردہا لقولہ علیہ السلام لیس لعرق ظالم حق ولان ملک صاحب الارض باق فان الارض لم تصر مستہلکۃ والغصب لا یتحقق فیہا ولا بد للملک من سبب فیؤمر الشاغل بتفریغہا کما اذا شغل ظرف غیرہ بطعامہ۔ اگر کسی نے دوسرے کی زمین غصب کرکے اُسمین پودے لگائے یا کوئی عمارت بنائی تو اُس سے کہا جائیگا کہ اپنی عمارت و پودے اُکھاڑ لے اور خالی زمین واپس کر دے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رگ ظالم کے واسطے کوئی حق نہین ہو اور اسواسطے کہ صاحب زمین کی ملکیت باقی ہو کیونکہ زمین کچھ مستہلک نہین ہوئی اور زمین مین غصب متحقق نہین ہوتا ہو حالانکہ ملکیت کے واسطے کوئی سبب ضرور ہوتا ہو یعنی وہ یہان موجود نہین ہو پس جسنے زمین کو پھنسا دیا اُسکو حکم دیا جائیگا کہ خالی کرے جیسے اپنا طعام دوسرے کے برتن مین بھرا تو اُسکو خالی کرنے کا حکم دیا جاتا ہو ف۔ اور جس حدیث کا مصنف نے اشارہ کیا اُسکو چند صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہو۔ اول حدیث سعید بن زید رضی اللہ عنہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے زمین مردہ کو زندہ کیا یعنی اُجاڑ جنگل کو قابل زراعت و باغ کیا تو وہ اُسکے واسطے ہوگی اور رگ ظالم کے واسطے کچھ حق نہین ہو۔ رواہ ابوداؤد والترمذی وقال حسن غریب ورواہ مالک والنسائی مرسلا۔ دوم حدیث عبادہ بن الصامت رواہ الطبرانی من حدیث ابی یوسف القاضی رح۔ سوم حدیث عبداللہ بن عمرو بن العاص رواہ الطبرانی۔ چہارم حدیث عمرو بن عوف رواہ اسحاق والبزار والطبرانی۔ پنجم حدیث یکے از صحابہ رضی اللہ عنہ رواہ ابو داؤد۔ ششم حدیث ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا رواہ ابو داؤد والطیالسی والدارقطنی والبزار۔ امام ابو داؤد نے کہا کہ حضرت ہشام رح نے فرمایا کہ رگ ظالم سے یہ مراد ہو کہ ایک شخص دوسرے کی زمین مین بدون استحقاق پودے لگا دے اور چاہے کہ اس ذریعہ سے مستحق ہو جاوے۔ رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ سے روایت ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسنے دوسرے کی زمین مین بغیر اُنکی اجازت کھیتی بوئی تو کاشتکار کو اپنا خرچ ملیگا اور کھیتی مین سے

اسکے واسطے کچھ نہو گا رواہ ابوعبید فی کتاب الاموال- پس کھیتی مالک زمین کے واسطے قرار دی اور کھیتی والے کا خرچ لازم کیا ہے- فان کانت الارض تنقص بقلع ذلک فللمالک ان یضمن لہ قیمۃ البناء وقیمۃ الغرس مقلوعا ویکونان لہ لان فیہ نظرا لہما ودفع الضرر عنہما وقولہ قیمتہ مقلوعا معناہ قیمۃ بناء او شجر یؤمر بقلعہ لان حقہ فیہ اذ لا قرار لہ فیہ فیقوم الارض بدون الشجر والبناء ویقوم وبہا شجر او بناء لصاحب الارض ان یامرہ بقلعہ فیضمن فضل ما بینہما- پھر اگر عمارت یا پودے اکھاڑنے سے زمین کو نقصان ہوتا ہو تو مالک کو اختیار ہو گا کہ غاصب کو عمارت یا پودوں کی قیمت اکھڑے ہوئے کے حساب سے دیدے اور یہ دونوں چیزیں مالک کے واسطے ہو جائینگی کیونکہ ایسا کرنے میں دونوں کے واسطے بہتری اور دونوں سے دفع ضرر ہے اور یہ جو فرمایا کہ اکھڑے ہوئے کے حساب سے قیمت دیدے اسکے معنی یہ ہیں کہ ایسی عمارت یا ایسے درختوں کی قیمت سے جنکا اکھاڑنے کا حکم دیا گیا ہو کیونکہ غاصب کا حق یہی ہے کیونکہ اسکے واسطے زمین میں برقرار رکھنے کا حکم نہیں ہے پس اسکا طریقہ یہ ہے کہ قیمت زمین بدون درخت و عمارت کے اندازہ کیجائے اور دوبارہ قیمت زمین مع ایسے درختوں و عمارت کے اندازہ کیجائے جنکے حق میں مالک زمین کو اکھڑوانے کا اختیار ہے پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو اسیقدر غاصب کو زمین کا مالک دیدے ف- اور یہ درخت یا عمارت مالک زمین کی ملک ہو جائیگی- قال ومن غصب ثوبا فصبغہ احمر او سویقا فلتہ بسمن فصاحبہ بالخیار ان شاء ضمنہ قیمۃ ثوب ابیض ومثل السویق وسلمہ للغاصب وان شاء اخذہما وغرم ما زاد الصبغ والسمن فیہما وقال الشافعی رح فی الثوب لصاحبہ ان یمسکہ ویامر الغاصب بقلع الصبغ بالقدر الممکن اعتبارا بالفصل ساحۃ بنی فیہا لان التمییز ممکن بخلاف السمن فی السویق لان التمییز متعذر ولنا ما بینا ان فیہ رعایۃ الجانبین والخیرۃ لصاحب الثوب لکونہ صاحب الاصل بخلاف الساحۃ بنی فیہا لان النقض لہ بعد النقض اما الصبغ فیتلاشی وبخلاف ما اذا انصبغ بہبوب الریح لانہ لا جنایۃ لصاحب الصبغ لیضمن الثوب فیتملک صاحب الاصل الصبغ- اور اگر کسی نے ایک کپڑا غصب کر کے اسکو سرخ رنگا- یا ستو غصب کر کے اسمیں مسکہ ملایا تو مالک کو اختیار ہے چاہے سپید کپڑے کی قیمت تاوان لے اور اپنے ستو کے مثل ستو لے اور یہ کپڑا و ستو غاصب کے سپرد کرے اور اگر چاہے تو ان دونوں کو لیکر رنگ یا مسکہ سے جو زیادتی ہوئی ہو وہ دیدے اور امام شافعی رح نے کپڑے کے مسئلہ میں فرمایا کہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ اپنا کپڑا روک لے اور غاصب کو حکم کرے کہ جہانتک ممکن ہو اپنا رنگ چھڑوا لے بقیاس اس زمین کے جسمیں درخت یا عمارت بنائی کیونکہ یہاں جدا کرنا ممکن ہے بخلاف ستو کے کہ اسمیں سے مسکہ نکالنا ممکن نہیں ہے اور ہماری دلیل وہی ہے جو پہلے اوپر بیان کی کہ حکم مذکور میں جانبین کی رعایت ہے اور کپڑے کے مالک کو اختیار اسوجہ سے دیا گیا کہ اصل کا مالک وہی ہے بخلاف زمین میں درخت یا عمارت کے کیونکہ توڑنے کے بعد غاصب کو لوٹنی ملتی ہے اور رنگ بعد چھٹنے کے برباد ہو جائیگا اور بخلاف اسکے اگر ہوا کے جھونکے سے کپڑا اڑ کر کسی کے رنگ میں گر کر رنگین ہو گیا کیونکہ اس صورت میں رنگنے والے کا کچھ قصور نہیں ہے تاکہ وہ کپڑے کا ضامن قرار پاوے پس کپڑے والا اصل ہے وہی اس رنگ کا مالک ہو جائیگا قال رضی اللہ عنہ وفی الاصل المسائل وان شاء رب الثوب باعہ ویضرب بقیمتہ ابیض وصاحب الصبغ بما زاد الصبغ فیہ لان لہ ان لا یملک الصبغ بالقیمۃ فعند امتناعہ تعین رعایۃ الجانبین فی البیع وتاتی ہذا فیما اذا انصبغ الثوب بنفسہ کذا ذکرنا الوجہ فی السویق غیر ان السویق من ذوات الامثال فیضمن مثلہ والثوب من ذوات القیم فیضمن قیمتہ وقال فی الاصل یضمن قیمۃ السویق

ن السویق یتفاوت بالقلی فلم یبق مثلیا وقیل المراد منہ المثل سماہ بہ لقیامہ مقامہ والعصفرۃ
کالحمرۃ ولو صبغہ اسود فھو نقصان عند ابی حنیفۃ رح وعندھما زیادۃ وقیل ھذا اختلاف عصر وزمان
وقیل ان کان ثوبا ینقصہ السواد فھو نقصان وان کان ثوبا یزید فیہ السواد فھو کالحمرۃ وقد
عرف فی غیر ھذا الموضع ولو کان ثوبا ینقصہ الحمرۃ بان کانت قیمتہ ثلثین درھما فتراجعت بالصبغ
الی عشرین فعن محمد رح انہ ینظر الی ثوب یزید فیہ الحمرۃ فان کانت الزیادۃ خمسۃ یاخذ ثوبہ وخمسۃ دراھم
لان احدی الخمستین جبرت بالصبغ - اور ابو عصمہ سعد بن معاذ مروزی نے اصل مسئلہ مین کہا کہ کپڑے کے مالک کو
یہ بھی اختیار ہے کہ وہ کپڑا فروخت کرے اور اسکے ثمن مین کپڑے کا مالک اپنے سپید کپڑے کے حساب سے حصہ دار ہوگا
اور رنگ کا مالک بحساب زیادتی رنگ کے حصہ دار ہوگا کیونکہ کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ قیمت دیکر رنگ کی ملکیت منظور
کرے اور اسکے انکار کی صورت مین بیچ کے طریقہ سے جانبین کی رعایت متعین ہے لیکن ابو عصمہ کا یہ قول اصل مسئلہ
مین نہین بلکہ اس صورت مین جاری ہوتا ہے کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو یعنی مالک کو یہ اختیار ہو کہ رنگنے والے سے
تاوان لے - اور ہمارے بیان مذکورہ سے ستو کے مسئلہ مین بھی وجہ ظاہر ہوئی یعنی مسکہ مین خلط کرنے یا خود خلط
ہو جانے مین بھی یہی دلیل جاری ہے جو کپڑے مین مذکور ہوئی صرف اتنا فرق ہے کہ ستو مثلی چیزوں مین سے ہے تو اسکے
مثل تاوان دیگا اور کپڑا ایسی چیزون مین سے ہے جسکا تاوان بقیمت ہوتا ہے مگر کتاب مبسوط مین مذکور ہے کہ ستو کی
قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ بھوننے سے ستوؤں مین تفاوت ہو جاتا ہے تو وہ مثلی نہین رہتا ہے - امام اسبیجابی نے کہا
یہی صحیح ہے اور بعض نے فرمایا کہ مبسوط مین قیمت سے مراد مثل ہے اور اسکو قیمت اسواسطے کہا کہ وہ اسکا قائم مقام
ہوتی ہے - اور واضح ہو کہ زرد رنگ بھی مثل سرخ کے ہے اور اگر اسنے سیاہ رنگ ڈالا ہو تو یہ امام ابو حنیفہ کے
نزدیک نقصان ہے اور صاحبین کے نزدیک نقصان نہین بلکہ زیادت ہے اور بعض نے فرمایا کہ یہ اختلاف صرف
بسبب زمانہ کا اختلاف ہے یعنی امام ابو حنیفہ کے زمانہ مین بنو امیہ حاکم تھے جو سیاہ رنگ سے نفرت کرتے تو اس
رنگ کی بیقدری تھی اور صاحبین رح کے وقت مین عباسیہ حاکم تھے جو رنگ سیاہ پسند کرتے تھے جس سے اس
رنگ کی قدر ہو گئی لہذا ناچار ہر ایک نے اپنے وقت مین رنگ سیاہ کی بابت جو کچھ دیکھا ویسا حکم دیا لہذا اب
بھی جہاں اس رنگ کی قدر یا بیقدری ہو تو اُسی کے موافق حکم ہوگا - اور بعض نے کہا کہ اگر ایسا کپڑا ہو جسکو سیاہ
رنگ سے نقصان پہونچتا ہو تو یہ رنگ نقصان سمجھا جائیگا اور اگر ایسا کپڑا ہو جسمین سیاہ رنگ سے قیمت بڑھتی ہے تو وہ
مثل سرخی کے زیادتی سمجھا جائیگا اور یہ امر اس موقع کے سواے دوسرے موقع مین بھی بیان ہوا ہے - اور اگر کوئی
کپڑا ایسا ہو جسمین سرخی سے نقصان پہونچتا ہے یعنی قیمت گھٹتی ہے مثلاً ایک کپڑے کی قیمت پچیس درم تھی وہ رنگ سرخ
کی وجہ سے گھٹ کر پندرہ درم رہگئی تو امام محمد رح سے روایت ہے کہ ایسے کپڑے کو دیکھا جاے جسمین سرخی سے قیمت
بڑھتی ہے پس اگر زیادتی مثلاً پانچ درم ہو تو مالک اپنا کپڑا اور پانچ درم لے لیگا کیونکہ ہر دو پانچ مین سے ایک کا
نقصان بوجہ رنگ کے پورا ہو گیا ف - اگر دوسرے کا تنور کھول دیا کہ وہ ٹھنڈا پڑ گیا یعنی روٹیان لگانے کے
قابل نرہا تو وہ اسقدر لکڑی کا ضامن ہوگا جس سے اسی طرح گرم ہو جاے - م ع -

فصل

ومن غصب عینا فغیبھا فضمنہ المالک قیمتھا ملکھا وھذا عندنا وقال الشافعی رح لا یملکھا لان الغصب
عدوان محض فلا یصلح سببا للملک کما فی المدبر ولنا انہ ملک البدل بکمالہ والمبدل قابل النقل من

ملک الی ملک فیملکہ دفعا للضرر عنہ بخلاف المدبر لانہ غیر قابل للنقل لحق المدبر نعم قد یفسخ التدبیر بالقضاء
لکن البیع بعدہ یصادف القن - اگر غاصب نے کوئی مال عین غصب کرکے اسکو غائب کر دیا پس مالک نے اُس سے
اس مال عین کی قیمت تاوان لے لی تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا اور یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی رحمہ نے فرمایا کہ
وہ مالک نہوگا اسواسطے کہ غصب محض ظلم ہے تو وہ نعمت ملکیت کا سبب نہیں ہو سکتا جیسے مدبر مملوک کی صورت میں ہوتا ہے
اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک نے پورا عوض پایا اور عوض ایسی چیز ہے جو ایک ملک سے دوسری ملک میں منتقل ہو سکتی ہے
تو غاصب اسکا مالک ہو جائیگا تاکہ اُسکی ذات سے اسکا ضرر دور ہو بخلاف مملوک مدبر کے کہ وہ قابل نقل نہیں ہے اسلیے کہ
اُسکو مدبر ہونے کا حق حاصل ہے ہاں کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قاضی کے حکم سے مدبر ہونا فسخ کر دیا جاتا ہے تو پھر اسکے بعد جو بیع
ہوتی ہے وہ محض مملوک پر واقع ہوتی ہے - قال والقول فی القیمۃ قول الغاصب مع یمینہ لان المالک یدعی الزیادۃ
وہو ینکر والقول قول المنکر مع یمینہ الا ان یقیم المالک البینۃ باکثر من ذلک لانہ اثبتہ بالحجۃ الملزمۃ
اور قیمت کے بارہ میں قسم سے غاصب کا قول قبول ہوگا کیونکہ مالک تو زیادتی کا دعوی کرتا ہے اور غاصب اس سے انکار کرتا ہے
اور قسم سے اُسیکا قول قبول ہوتا ہے جو منکر ہو لیکن اگر مالک اس سے زیادہ قیمت ہونے پر گواہ قائم کرے تو اسکا دعوی ثابت ہوگا
کیونکہ اسنے حجت ملزمہ سے ثابت کر دیا - قال فان ظہرت العین وقیمتہا اکثر مما ضمن وقد ضمنہا بقول المالک
او ببینۃ اقامہا او بنکول الغاصب عن الیمین فلا خیار للمالک وہو للغاصب لانہ تم لہ الملک بسبب
اتصل بہ رضاء المالک حیث ادعی ہذا المقدار - پھر اگر یہ مال عین کسیوقت ظاہر ہوا حالانکہ اسکی قیمت اُس مقدار
سے زیادہ ہے جو غاصب نے تاوان دی مگر اسنے جو مقدار ادا کی وہ مالک کے کہنے پر ادا کی یا گواہ قائم کرنے پر ادا کی یا اس
مقدار پر غاصب سے قسم لی گئی تھی اور اسنے قسم کھانے سے انکار کرکے یہ قیمت دیدی تو مالک کے واسطے کچھ اختیار نہوگا اور یہ
چیز اب غاصب کے واسطے ہوگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ایسے سبب سے پوری ہو چکی جسکے ساتھ مالک کی رضامندی موجود ہے
کیونکہ مالک نے اسی مقدار کا دعوی کیا تھا - قال فان کان ضمنہ بقول الغاصب مع یمینہ فہو بالخیار ان شاء امضی
الضمان وان شاء اخذ العین ورد العوض لانہ لم یتم رضاہ بہذا المقدار حیث یدعی الزیادۃ واخذہ
دونہا لعدم الحجۃ ولو ظہرت العین وقیمتہا مثل ما ضمنہ او دونہ فی ہذا الفصل الاخیر فکذلک الجواب فی
ظاہر الروایۃ وہو الاصح خلافا لما قالہ الکرخی رحمہ انہ لا خیار لہ لانہ لم یتم رضاہ حیث لم یعط لہ ما یدعیہ والخیار
لفوات الرضاء - اور اگر مالک نے غاصب کے قول مع قسم پر تاوان لیا ہو تو زیادہ قیمت ظاہر ہونے کی صورت میں مالک
کو اختیار ہے چاہے تاوان مذکور پورا کر دے یعنی جائز رکھے اور چاہے مال عین لیکر جو عوض لیا ہے وہ واپس کر دے کیونکہ
اس مقدار کے ساتھ اُسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی تھی کیونکہ وہ زیادہ کا دعوی کرتا تھا اور بغیر زیادتی کے اسے لینا
صرف اسوجہ سے تھا کہ اسکے پاس گواہ نہ تھے پس رضامندی ثابت نہوئی - اور اگر قسم سے غاصب کے کہنے پر تاوان لینے کی
صورت میں جب مال عین ظاہر ہوا اور اُسکی قیمت اس مقدار کے برابر ہے جو غاصب نے ادا کی یا اس سے کم ہے تو کرخی رحمہ اللہ
کے نزدیک مالک کو واپس لینے کا اختیار نہیں ہے اور ظاہر الروایۃ میں اُسکو اختیار ہے کہ چاہے مال عین واپس لیکر تاوان
پھیر دے اور یہی اصح ہے کیونکہ مالک کی رضامندی پوری نہیں ہوئی اسلیے جو وہ دعوی کرتا تھا وہ اسکو نہیں دیا گیا اور
اختیار اسی وجہ سے حاصل ہوا کہ اُسکی رضامندی پوری نہیں ہوئی ف نہ اسوجہ سے کہ اُسکی قیمت پوری نہیں ہے - قال
ومن غصب عبدا فباعہ فضمنہ المالک قیمتہ فقد جاز بیعہ وان اعتقہ ثم ضمن القیمۃ لم یجز عتقہ لان
الملک الثابت فیہ ناقص لثبوتہ مستندا او ضرورۃ ولہذا یظہر فی حق الاکساب دون الاولاد وان

یکفی لنفوذ البیع دون العتق لملک المکاتب - اگر کسی نے ایک غلام غصب کرکے اسکو فروخت کیا پھر مالک نے اس سے
تاوان لے لیا تو غاصب کی بیع جائز ہوگی اور اگر اسکو آزاد کیا پھر قیمت تاوان دیدی تو عتق جائز نہوگا کیونکہ غلام میں جو
ملکیت ثابت ہوئی وہ ناقص ہے کیونکہ وہ ملک مستند بالضرورت ہے لہذا وہ کمائی کے حق میں معتبر ہوتی ہے نہ اولاد کے حق
میں اور جو ملک ناقص ہو وہ عتق کے واسطے کافی نہیں ہوگی اور نفاذ بیع کے واسطے کافی ہوتی ہے جیسے مکاتب کی ملک ہے
چنانچہ مکاتب اپنی کمائی میں خرید فروخت کرسکتا ہے اور اپنی کمائی کا غلام آزاد نہیں کرسکتا ہے - اور اگر ایک باندی غصب کرلی
اور غاصب نے تاوان ادا نہیں کیا اور اس سے پہلے اسنے مزدوری وغیرہ سے مال کمایا اور اُسکے اولاد ہوئی پھر غاصب نے
تاوان ادا کیا تو کمائی غاصب کے واسطے ہوگی لیکن اولاد اصل مالک کو ملیگی کیونکہ غاصب کی ملکیت ناقص ہے - قال
وولد المغصوبۃ ونماؤھا وثمرۃ البستان المغصوب امانۃ فی ید الغاصب ان ھلک فلا ضمان علیہ الا
ان یتعدی فیھا او یطلبھا مالکھا فیمنعھا ایاہ وقال الشافعی رح زوائد المغصوب مضمونۃ متصلۃ کانت او
منفصلۃ لوجود الغصب وھو اثبات الید علی مال الغیر بغیر رضاہ کما فی الظبیۃ المخرجۃ من الحرم اذا
ولدت فی یدہ یکون مضمونا علیہ ولنا ان الغصب اثبات الید علی مال الغیر علی وجہ یزیل ید المالک
علی ما ذکرناہ وید المالک ما کانت ثابتۃ علی ھذہ الزیادۃ حتی یزیلھا الغاصب ولو اعتبرت ثابتۃ علی
الولد لا یزیلھا اذ الظاہر عدم المنع حتی لو منع الولد بعد طلبہ یضمنہ وکذا اذا تعدی فیہ کما قال فی الکتاب
وذلک بان اتلفہ او ذبحہ فاکلہ او باعہ وسلمہ وفی الظبیۃ المخرجۃ لا یضمن ولدھا اذا ھلک قبل التمکن
من الارسال لعدم المنع وانما یضمنہ اذا ھلک بعدہ لوجود المنع بعد طلب صاحب الحق وھو الشرع
علی ھذا اکثر مشایخنا رح ولو اطلق الجواب فھو ضمان جنایۃ ولھذا یتکرر بتکررھا ویجب بالاعانۃ والاشارۃ
فلان یجب بما ھو فوقھا وھو اثبات الید علی مستحق الامن اولی واحری - مغصوبہ باندی کا بچہ اور جو کچھ اس
سے پیداوار ہو اور باغ مغصوب کے پھل غاصب کے پاس امانت ہوتے ہیں اگر تلف ہو جائیں تو اُسپر ضمانت نہیں لیکن
اگر غاصب اُسمیں تعدی کرے یا مالک کے طلب کرنے پر روکے تو ضامن ہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ مغصوب سے
جس قسم کی زیادتی حاصل ہو غاصب اسکا ضامن ہے خواہ زیادتی متصلہ ہو جیسے حسن وجمال وغیرہ یا زیادتی منفصلہ ہو جیسے بچہ
وغیرہ کیونکہ غصب سے تعدی موجود ہے اور غصب کے معنے یہ کہ غیر کے مال پر بغیر اسکی رضامندی کے قبضہ قائم کرنا اور اسکی
نظیر یہ ہے کہ حرم سے ہرنی نکالی جو اسکے قبضہ میں بچہ جنی تو وہ ہرنی مع بچہ کا ضامن ہوتا ہے - اور ہماری حجت یہ ہے کہ غصب کے
معنے غیر کے مال پر اپنا قبضہ اسطرح قائم کرنا کہ مالک کا قبضہ دور کرے جیسا کہ ہمنے ذکر کیا ہے اور مالک کا قبضہ اس زیادتی
پر ثابت نہیں تھا تاکہ غاصب اسکو زائل کرے اور اگر اولاد پر اسکا قبضہ ثابت بھی مانا جاوے تو غاصب نے اسکو زائل نہیں
کیا اسواسطے کہ ظاہر حال یہ ہے کہ غاصب اسکو مالک سے نہ روکتا حتی کہ اگر مالک کے مانگنے کے بعد غاصب اسکو روکے تو تاوان
ہوگا اور اسی طرح اگر غاصب اولاد میں کوئی تعدی کرے تو ضامن ہوگا جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے اور تعدی کی صورت یہ ہے
کہ غاصب اسکو تلف کردے یا بکری کا بچہ ذبح کرکے کھا جاوے یا باندی کا بچہ فروخت کرکے سپرد کردے - اور حرم سے جو ہرنی
نکال لایا اسکے بچہ کا ضامن ہوگا اگر چھوڑنے کا قابو پانے سے پہلے وہ تلف ہو جاوے کیونکہ اسنے نہیں روکا اور ضامن
جب ہی ہوگا کہ چھوڑنے کا قابو پانے کے بعد تلف ہو جاوے کیونکہ صاحب الحق یعنی شرع شریف کے مطالبہ کے بعد اسنے
روکا اور ہمارے اکثر مشائخ اسی قول پر ہیں - اور اگر اس صورت میں جواب مطلق ہو یعنی بہر صورت ضامن ہونے کا حکم
مان لیا جاوے تو بھی اعتراض نہیں کیونکہ یہ جرم کا تاوان ہے و لہذا اگر جرم مکرر ہو تو جرمانہ مکرر ہوتا ہے یعنی مثلاً ایک مرتبہ

ہرنی کو نکال لایا تو مجرم ہوا پھر اگر دوبارہ اسکو نکال لایا تو پھر جرمانہ لازم ہوگا اور یہ جرمانہ بوجہ اعانت کے بھی واجب ہوتا ہے یعنی اگر اس شخص کی کسی نے نکالنے میں اعانت کی تو وہ بھی مجرم وضامن ہوتا ہے اور اشارہ سے بھی جرمانہ واجب ہوتا ہے یعنی کسی نے اشارہ کیا جسکے سبب سے دوسرے نے ہرنی کو مار ڈالا تو اشارہ کرنے والا بھی مجرم ہے حالانکہ یہ غصب کے معنی نہیں بلکہ جرم ہے پس جب یہ جرمانہ ایسے امور سے واجب ہوتا ہے پس اگر اس سے بڑھکر ایک فعل سے واجب ہو تو اولی ہے اور وہ فعل یہ ہے کہ جس ہرنی کے واسطے امن کا استحقاق تھا اسپر اپنا قبضہ قائم کیا ف۔ پس خلاصہ یہ کہ ہرنی کا مسئلہ اگر ان لیں کہ اسکے بچہ پر تعدی سے تاوان واجب ہوتا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ یہ تاوان جرمانہ ہے نہ تاوان ملکیت یا غصب اور جب ہرنی کو بھگانے سے یا اشارہ یا اعانت سے یہ جرمانہ واجب ہوا تو ناجائز طور سے اسپر اپنا قبضہ قائم کرلے میں بدرجہ اولی یہ جرمانہ واجب ہوگا اور ہمارے مسئلہ میں غصب ہے اور جو ضمانت واجب ہو وہ ضمانت غصب ہے تو غصب کا قیاس ضمانت جرمانہ پر نہیں ہوسکتا ہے فافہم واللہ تعالی اعلم بالصواب۔ قال وما نقصت الجارية بالولادة في ضمان الغاصب فان كان في قيمة الولد وفاء به جبر النقصان بالولد وسقط ضمانه عن الغاصب وقال زفر والشافعي رح لا يجبر النقصان بالولد لان الولد ملكه فلا يصلح جابرا لملكه كما في ولد الظبية وكما اذا هلك الولد قبل الرد او ماتت الام وبالولد وفاء وصار كما اذا جز صوف شاة غيره او قطع قوائم شجر غيره او خصى عبد غيره او علمه الحرفة فاضناه التعليم ولنا ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة او العلوق على ما عرف وعند ذلك لا يعد نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سمينة فهزلت ثم سمنت او سقطت ثنيتها ثم نبتت او قطع يد المغصوب في يده واخذ ارشها واداه مع العبد يحتسب عن نقصان القطع وولد الظبية ممنوع وكذا اذا ماتت الام وتخريج الثانية ان الولادة ليست بسبب لموت الام اذ الولادة لا تفضي اليه غالبا وبخلاف ما اذا مات الولد قبل الرد لانه لا بد من رد اصله للبراءة فكذا لا بد من رد خلفه والخصاء لا يعد زيادة لانه غرض بعض الفسقة ولا اتحاد في السبب فيما وراء ذلك من المسائل لان سبب النقصان القطع والجز وسبب الزيادة النمو وسبب النقصان التعليم والزيادة سببها الفهم۔ اور مغصوبہ باندی کو ولادت سے جو نقصان پہونچا وہ غاصب کی ضمانت میں داخل ہے پھر اگر بچہ کی قیمت میں اس نقصان کی وفا ہو تو بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان ہوجائیگا اور غاصب سے نقصان کی ضمانت ساقط ہوجائیگی اور زفر و شافعی رح نے فرمایا کہ بچہ کے ذریعہ سے جبر نقصان نہیں ہوگا کیونکہ بچہ بھی مالک کی ملکیت ہے تو یہ نہیں ہوسکتا کہ اسکی ملکیت خود اسکی ملکیت کا نقصان پورا کرے جیسے حرم سے نکالی ہوئی ہرنی کا جبر نقصان اسکے بچے سے نہیں ہوتا اور جیسے اس صورت میں کہ واپس کرنے سے پہلے بچہ مرگیا یا ولادت کی وجہ سے اسکی ماں مرگئی حالانکہ بچہ کی قیمت بہت بڑھی ہے جو تاوان کو وفا کرسکتی ہے حالانکہ بالاتفاق اسمیں جبر نقصان نہیں ہوتا اور یہ حکم ایسا ہوگیا کہ غیر کی بکری کے صوف کاٹ لیے یا دوسرے کے درخت کی پٹیری کاٹ لی یا غیر کا غلام خصی کردیا یعنی ہیجڑا کردیا یا غیر کے غلام کو کوئی حرفہ سکھلایا حالانکہ سیکھنے میں وہ نحیف وکمزور ہوگیا کہ ان سب صورتوں میں نقصان کا ضامن ہوتا ہے اگرچہ قیمت بڑھے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ زیادتی اور نقصان دونوں کا سبب یہاں ایک ہی ہے اور وہ ولادت یا قرار نطفہ ہے جیسا کہ اپنے موقع پر معلوم ہوا اور ایسی حالت میں ولادت کو نقصان نہیں شمار کیا جائیگا تو وہ موجب ضمان بھی نہوگا اور ایسا ہوگیا جیسے موٹی تازی باندی غصب کی پھر وہ دبلی ہوگئی پھر موٹی تازی ہوگئی تو نقصان پورا ہوگیا یا اسکے اگلے دانت گر گئے پھر نکل آئے تو نقصان پورا ہوگیا یا مغصوب مملوک کا ہاتھ کاٹا گیا اور غاصب

نے جرمانہ لیکر ہاتھ کٹا غلام مع جرمانہ کے واپس کیا تو نقصان پورا ہو جاتا ہے اور ہرنی کے بچہ کا مسئلہ منصوص ہے یعنی فی ظاہر الروایۃ
مین جبر نقصان ہو جائیگا۔ اور اسی طرح اگر ولادت سے ماں مرجاوے اور بچہ کی قیمت وافی ہو تو بھی غیر ظاہر الروایۃ مین
جبر نقصان ہو جائیگا ہان ظاہر الروایۃ مین البتہ جبر نقصان نہین ہوتا تو اس روایت کی تخریج یہ ہے کہ باندی کے مرنے کا
سبب بچہ ولادت نہین ہے کیونکہ غالباً ولادت سے موت نہین ہوتی ہے یعنے ولادت تو زیادتی کا سبب ہے تو موت کسی
دوسرے سبب سے واقع ہوئی لہذا ضامن ہوگا اور رہا ہمارا کلام ایسی صورت مین ہے کہ زیادتی ونقصان کا ایک
ہی سبب ہو تو باندی مرجانے کا مسئلہ اسکے خلاف ہے اور اسی طرح جب واپسی سے پہلے بچہ مرگیا تو وہ بھی مخالف ہے کیونکہ
یہان اصل یعنی اسکی ماں کا واپس کرنا ضرور ہے تاکہ بری ہو تو اسکے خلیفہ کا واپس کرنا بھی ضرور ہوا ورنہ ضامن ہوگا
یعنی اسنے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا لیکن اسنے ولادت سے
ناقص واپس کیا تو اس نقصان کا خلیفہ یعنی بچہ واپس کرنا واجب تھا اور جب بچہ واپس نہ کیا تو ضامن ہوا اور ہمارا
کلام اس صورت مین ہے کہ مع بچہ واپس کرے اور رہا غلام خصی کرنا جسکو تمنے زیادتی شمار کیا تو یہ زیادتی نہین ہے کیونکہ
یہ تو بعضے فاسقون کی خواہش ہوتی ہے یعنی شرع ایسے حرام فعل کو زیادتی نہین شمار کرتی اور اسکے سوا باقی
مسائل مین اگرچہ زیادتی ہے لیکن سبب متحد نہین ہے کیونکہ نقصان کا سبب بیڑی کا کٹنا اور صوف نوچنا اور زیادتی
کا سبب اسکا اگنا اور حرفہ سکھلانے مین نقصان کا سبب تعلیم اور زیادتی کا سبب اسکی سمجھ ہے۔ قال ومن غصب
جاریۃ فزنی بہا فحبلت ثم ردھا وماتت فی نفاسہا یضمن قیمتہا یوم علقت ولا ضمان علیہ فی الحرۃ ھذا
عند ابی حنیفۃ رح وقالا لا یضمن فی الامۃ ایضا لہما ان الرد قد صح والہلاک بعدہ بسبب حدث فی
ید المالک وھو الولادۃ فلا یضمن الغاصب کما اذا حمت فی ید الغاصب ثم ردھا فہلکت او زنت
فی یدہ ثم ردھا فجلدت فہلکت منہ وکمن اشتری جاریۃ قد حبلت فی ید البائع فولدت عند المشتری
وماتت فی نفاسہا لا یرجع علی البائع بالاتفاق بالثمن ولہ انہ غصبہا وما انعقد فیہا سبب التلف
وردت وفیہا ذلک فلم یوجد الرد علی الوجہ الذی اخذہ فلم یصح الرد وصار کما اذا جنت فی ید الغاصب
جنایۃ فقتلت بہا فی ید المالک او دفعت بہا بان کانت الجنایۃ خطاء یرجع علی الغاصب بکل
القیمۃ کذا ہذا بخلاف الحرۃ لانہا لا تضمن بالغصب لیبقی ضمان الغصب بعد فساد الرد وفی فصل
الشراء الواجب ابتداء التسلیم وما ذکرناہ شرط صحۃ الرد والزنا سبب لجلد مؤلم لا جارح ولا متلف
فلم یوجد السبب فی ید الغاصب ۔ اگر کسی نے ایک باندی غصب کرکے اس سے زنا کیا پھر وہ حاملہ ہوگئی پھر اسکو واپس
کردیا پھر وہ ولادت مین مرگئی تو غاصب اسکی اس قیمت کا ضامن ہوگا جو حاملہ ہونے کے روز تھی اور اگر آزاد عورت کے
ساتھ ایسا کیا تو ضامن نہوگا اور یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے اور صاحبینؒ نے فرمایا کہ باندی کی صورت مین بھی ضامن نہوگا
صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واپسی صحیح ہوگئی اور مرنا اسکے بعد ایک ایسے سبب سے ہوا جو مالک کے قبضہ مین پیدا ہوا ہے
اور وہ ولادت ہے یعنی وہ مالک کے قبضہ مین جنی تو غاصب ضامن نہوگا جیسے اگر غاصب کے پاس اسکو بخار آیا
پھر اسنے واپس کیا اور مالک کے قبضہ مین مری تو ضامن نہین ہوتا ہے یا جیسے اسنے غاصب کے قبضہ مین زنا کیا
پھر غاصب نے واپس کی پھر مالک کے قبضہ مین اسکو زنا کی وجہ سے درے مارے گئے پس وہ مرگئی تو غاصب
ضامن نہین ہوتا ہے اور جیسے ایسی باندی خریدی جو بائع کے قبضہ مین حاملہ ہوگئی تھی پھر وہ مشتری کے پاس بچہ جنی
اور ولادت مین مرگئی تو بالاتفاق وہ بائع سے ثمن واپس نہین لے سکتا ہے اور امام ابو حنیفہ رح کی دلیل یہ ہے کہ اسنے

ایسی حالت میں غصب کیا کہ باندی میں یہ سبب تلف موجود تھا اور واپس ایسی حالت میں کہ اسمین سبب تلف موجود ہی تو جس وجہ پر اُسنے لی تھی اُس وجہ پر واپسی پائی نہیں گئی تو واپس کرنا صحیح نہوا اور یہ ایسا ہو گیا جیسے غاصب کے قبضہ میں اُسنے کوئی جرم کیا یعنی کسیکو قتل کیا پھر اس قتل کی وجہ سے وہ مالک کے قبضہ میں قتل کی گئی یا اگر جرم خطاء تھا تو اُسکے عوض دیدی گئی تو وہ غاصب سے پوری قیمت واپس لیتا ہی ایسا ہی اس مقام پر ہوگا بخلاف کروہ صورت کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہیں ہوتی ہی تاکہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہی اور مسئلہ خرید کی صورت میں ابتدائی سپرد واجب ہی حالانکہ جیسی سپردگی واجب ہوئی ویسی بعینہ سپرد کردے اور بیان جو ہمنے ذکر کیا وہ واپسی صحیح ہونی کی شرط ہی حالانکہ یہ نہیں پائی گئی اور رہا مسئلہ زنار تو اُسمین زنار ایسی ضرب کیتھی جو دکھ پہونچاوے نہ آنکہ مجروح کرے یا تلف کرے تو غاصب کے قبضہ میں موت کا سبب نہیں پایا گیا ف بلکہ یہ مالک کے قبضہ میں پیدا ہوا لہذا غاصب ضامن نہوا- قال ولا یضمن الغاصب منافع ما غصبہ الا ان ینقص باستعمالہ فیغرم النقصان وقال الشافعی رح یضمنہا فیجب اجر المثل ولا فرق فی المذہبین بینہما اذا عطلہا او سکنہا وقال مالک رح ان سکنہا یجب اجر المثل وان عطلہا لاشئ علیہ لہ ان المنافع مال متقومۃ حتی تضمن بالعقود فکذا بالغصوب ولنا انہا حصلت علی ملک الغاصب لحدوثہا فی امکانہ اذ ہی لم تکن حادثۃ فی ید المالک لانہا اعراض لا تبقی فیملکہا دفعا لحاجتہ والانسان لا یضمن ملکہ کیف وانہ لا یتحقق غصبہا واتلافہا لانہ لا بقاء لہا ولانہا لا تماثل الاعیان لسرعۃ فنائہا وبقاء الاعیان وقد عرفت ہذہ المأخذ فی المختلف ولا نسلم انہا متقومۃ فی ذاتہا بل تتقوم ضرورۃ عند ورود العقد علم یوجد العقد الا ان ما انتقص باستعمالہ مضمون علیہ لاستہلاکہ بعض اجزاء العین- اور غاصب نے جو چیز غصب کی اُسکے منافع کا ضامن نہیں ہوتا ہی یعنی واپسی تک مغصوب کے منافع کا مالک کے لیے ضامن نہیں ہوتا ہی اگرچہ خود یہ منافع حاصل کرے لیکن اگر اُسکے استعمال سے مغصوب میں نقصان آوے تو نقصان کا ضامن ہوگا اور امام شافعی رح نے فرمایا کہ منافع کا بھی ضامن ہوگا پس اتنی مدت تک جو کچھ اس چیز کا اجر المثل ہوتا ہو وہ غاصب کے ذمہ واجب ہوگا ف خلاصہ یہ کہ مذہب امام ابو حنیفہ رح پر منافع کا ضامن نہیں ہی اور مذہب شافعی رح پر اجر المثل کا ضامن ہی م- اور ان دونون مذہبون میں اس امر کا فرق نہیں کہ غاصب نے مکان مغصوبہ کو بیکار چھوڑا ہو یا اُسکو سکونت میں استعمال کیا ہو یعنی شافعی رح کے نزدیک ہر صورت ضامن ہوگا اور ہمارے نزدیک ہر صورت ضامن نہوگا اور امام مالک نے فرمایا کہ اگر غاصب اُسمین رہا ہو تو اجر المثل واجب ہوگا اور اگر معطل چھوڑا ہو تو کچھ واجب نہوگا- امام شافعی رح کی دلیل یہ ہی کہ منافع بھی قیمتی مال ہین حتی کہ عقود اجارہ وغیرہ سے اُنکی ضمان واجب ہوتی ہی پس اسی طرح غصب سے بھی تاوان واجب ہوگا- اور ہماری دلیل یہ ہی کہ یہ منافع تو غاصب کی ملکیت پر پیدا ہوئے یعنی جب وہ مغصوب کا ضامن ہو گیا خواہ بقیمت یا بمثل تب یہ منافع پیدا ہوے تو اُسکی ملکیت پر پیدا ہوے کیونکہ یہ منافع اُسکے امکان میں حاصل ہوے ہین اسواسطے کہ ان منافع کا وجود مالک کے قبضہ میں نہیں تھا کیونکہ منافع کچھ اعیان نہیں بلکہ اعراض ہین جو باقی نہیں رہ سکتے ہین تو غاصب انکی دفع ضرورت کی وجہ سے انکا مالک ہو جائیگا اور انسان اپنی ملکیت کا ضامن نہیں ہوتا ہی اور کیونکر ضامن ہوگا حالانکہ منافع کو غصب کرنا یا اُنکو تلف کرنا متصور نہیں ہو سکتا ہی اسلیے کہ اُنکا باقی رہنا ممکن نہیں ہی اور اسلیے کہ اُنکو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہی یعنی وہ اعیان کے مثل نہیں ہو سکتے کیونکہ وہ جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہین اور یہ ماخذ کتاب المختلف میں مفصل معلوم ہوا ہی اور اُنکا قیمتی ہونا جیسا امام شافعی رح نے فرمایا تو یہ ہمکو مسلم نہیں کہ وہ اپنی ذات سے قیمتی

ہیں بلکہ جب عقد اجارہ وغیرہ وارد ہوتا ہے تو اس ضرورت سے خلاف قیاس انکو قیمتی ٹھہراتے ہیں حالانکہ غاصب کے ساتھ سیان کوئی عقد نہیں پایا گیا لیکن ہاں مغصوب میں سے جو کچھ اسکے استعمال کی وجہ سے نقص ہو جائے تو اسکا ضامن ہوگا کیونکہ اسنے مال عین کا بعض جزو تلف کر دیا ف۔ اور منافع اسکے جزو نہیں ہوتے ہیں تو انکا ضامن نہوگا ہمارے مشائخ نے فرمایا کہ یہ حکم اسوقت ہے کہ مکان مذکور کرایہ پر چلانے کے واسطے نہ رکھا گیا ہو اور اگر کرایہ پر چلانے کے واسطے ہو تو بالاتفاق منافع کا ضامن ہوگا۔ اور فتاویٰ کبریٰ میں ہے کہ وقف مکان و زمین کے منافع کا مطلقاً ضمان ہوگا خواہ وہ کرایہ پر چلانے کے واسطے ہوں یا نہوں اور مجتبیٰ میں مذکور ہے کہ اوقات و اموال یتیم میں ہمارے مشائخ متاخرین نے امام شافعیؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے کہ جو کوئی انکو غصب کرے تو انکے منافع کا ضامن ہے۔ کذا فی العینی

فصل فی غصب ما لا یتقوم

فصل ایسی چیز کے غصب کے بیان میں جو مال متقوم نہیں ہے

ف۔ یعنی اسکا قیمتی ہونا معتبر نہیں ہے۔ قال و اذا اتلف المسلم خمر الذمی او خنزیره ضمن فان اتلفهما لمسلم لم یضمن و قال الشافعی رہ لا یضمنهما للذمی ایضاً و علی هذا الخلاف اذا اتلفهما ذمی علی ذمی او باعهما الذمی من الذمی له انه سقط تقومهما فی حق المسلم فکذا فی حق الذمی لانهم اتباع لنا فی حق الاحکام فلا یجب باتلافهما مال متقوم و هو الضمان ولنا ان التقوم باق فی حقهم اذ الخمر لهم کالخل لنا و الخنزیر لهم کالشاة لنا و نحن امرنا بان نترکهم وما یدینون و السیف موضوع فیتعذر الالزام و اذا بقی التقوم فقد وجد اتلاف مال مملوک متقوم فیضمنه بخلاف المیتة و الدم لان احدا من اهل الادیان لا یدین تمولهما الا انه یجب قیمة الخمر وان کان من ذوات الامثال لان المسلم ممنوع من تملیکها لکونه اعزازا لها بخلاف ما اذا جرت المبایعة بین الذمیین لان الذمی غیر ممنوع من تملیک الخمر و تملکها و هذا بخلاف الربوا لانه مستثنی من عقودهم و بخلاف العبد المرتد یکون للذمی لانا ما ضمنا لهم ترک التعرض له لما فیه من الاستخفاف بالدین و بخلاف متروک التسمیة عامدا اذا کان لمن یبیحه لان ولایة المحاجة ثابتة۔ اگر مسلمان نے کسی ذمی کی شراب یا سور تلف کیا تو ضامن ہوگا اور اگر کسی مسلمان کی شراب یا سور تلف کیا تو کچھ ضامن نہوگا اور امام شافعی رہ نے فرمایا کہ ذمی کے واسطے بھی ضامن نہوگا اور ایسا ہی اختلاف اس صورت میں ہے کہ ایک ذمی نے دوسرے ذمی کی شراب یا سور تلف کر دیا یا ایک ذمی نے دوسرے ذمی کے ہاتھ شراب یا سور فروخت کیا۔ امام شافعی رہ کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں شراب یا سور کا قیمتی ہونا ساقط ہے اسی طرح ذمی کے حق میں بھی ساقط ہے اسواسطے کہ یہ لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں تو شراب یا سور کے تلف کرنے سے مال قیمتی یعنی ضمان لازم نہوگی۔ اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ذمیوں کے حق میں شراب یا سور کا مال قیمتی ہونا باقی ہے اسواسطے کہ شراب انکے حق میں ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں سرکہ ہے اور انکے حق میں سور ایسی ہے جیسے ہمارے حق میں بکری ہے اور ہمکو حکم دیا گیا ہے کہ ہم انکو انکے دین پر چھوڑ دیں اور تلوار انکے اوپر سے اٹھائی گئی ہے تو کسی حکم کا لازم کرنا متعذر ہے اور جب انکے حق میں تقوم باقی رہا تو مال مملوک متقوم کا تلف کرنا لازم آیا تو ضامن ہوگا بخلاف مردار و خون کے کہ انکے تلف کرنے میں اسواسطے تاوان نہیں واجب ہوتا ہے کہ کسی ملت والے انکو بطور مال کے نہیں رکھتے ہیں پس شراب و سور کا تاوان واجب ہوگا لیکن اتنی بات ہے کہ شراب اگرچہ مثلی چیز ہے لیکن اسکی قیمت دینا لازم ہوگی کیونکہ مسلمان اسکی تملیک سے ممنوع ہے یعنی مسلمان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ شراب کسی کی ملک میں دے اسواسطے کہ ایسا کرنے میں شراب کا اعزاز ہے اور یہ حرام ہے بخلاف اسکے اگر دو ذمیوں میں باہم شراب کی خرید و فروخت جاری ہوئی تو مضائقہ نہیں اسواسطے کہ ذمی کو شراب یا سور کے مالک کرنے یا مالک ہونے سے ممانعت نہیں ہے اور یہ حکم شراب یا سور وغیرہ میں ہے بخلاف بیاج کے کہ یہ انکے عقود سے مستثنیٰ ہے اور بخلاف غلام مرتد کے کہ

اگر وہ کسی ذمی کی ملکیت ہو تو معاف نہ ہوگا کیونکہ ہم نے اُنکے لیے ذمیوں سے معاہدہ نہیں کیا ہے کہ ہم تعرض چھوڑ دیں کیونکہ ایسا
کرنے میں دین کی ہتک ہوتی ہے اور بخلاف اسکے اگر کسی مجتہد کے نزدیک ایسا ذبیحہ حلال ہو جس پر عمداً بسم اللہ کہنا چھوڑ گیا ہے تو
اُسکا مواخذہ نہ کیا جائیگا اسواسطے کہ حجت سے قائل کرنے کی ولایت حاصل ہے۔ قال فان غصب من مسلم خمرا فخللہا
او جلد میتۃ فدبغہ فلصاحب الخمر ان یاخذ الخل بغیر شیء و یاخذ جلد المیتۃ و یرد علیہ ما زاد الدباغ فیہ والمراد
بالفصل الاول اذا خللہا بالنقل من الشمس الی الظل ومنہ الی الشمس و بالفصل الثانی اذا دبغہ بما لہ
قیمۃ کالقرظ والعفص ونحو ذلک والفرق ان ہذا التخلیل تطہیر لہ بمنزلۃ غسل الثوب النجس فیبقی علی ملکہ اذ
لا تثبت المالیۃ بہ و بہذا الدباغ اتصل بالجلد مال متقوم للغاصب کالصبغ فی الثوب فکان بمنزلتہ فلہذا
یاخذ الخل بغیر شیء و یاخذ الجلد ویعطی ما زاد الدباغ فیہ وبیانہ ان ینظر الی قیمتہ ذکیا غیر مدبوغ والی قیمتہ
مدبوغا فیضمن فضل ما بینہما وللغاصب ان یحبسہ حتی یستوفی حقہ کحق الحبس فی المبیع۔ اور کسی مسلمان سے
شراب غصب کرکے سرکہ کر ڈالی یا مردار کی کھال غصب کرکے اُسکی دباغت کی تو شراب والے کو اختیار ہے کہ سرکہ مفت لے لے اور
کھال بھی لے لیگا مگر دباغت سے جو کچھ زیادتی ہوئی ہے وہ دیدیگا اور سرکہ کی صورت میں مراد یہ ہے کہ اُسنے اسطرح سرکہ بنایا
کہ سایہ سے دھوپ میں اور دھوپ سے سایہ میں لایا یعنے اس فعل سے وہ سرکہ ہوئی بدون اسکے کہ کچھ مال خرچ کرے اور
دباغت کی صورت میں یہ مراد ہے کہ اُسنے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہے جیسے قرظ و عفص وغیرہ اور فرق یہ ہے کہ
سرکہ کر ڈالنا شراب کو پاک کرنا ہوتا ہے جیسے نجس کپڑا دھو ڈالنا پس وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہیگا اور اسمیں غاصب
کی کوئی ملکیت نہوگی اور قیمتی چیزوں سے دباغت کرنے میں غاصب کا قیمتی مال اس کھال سے ملگیا جیسے کپڑے میں غاصب
کا رنگ مل جاتا ہے تو کھال کا بھی وہی حکم ہوگا جو کپڑا رنگنے میں ہے پس اسی وجہ سے وہ سرکہ کو مفت لے لیگا اور کھال کو
لیکر جو کچھ اسمیں دباغت سے زیادتی ہوئی ہے وہ دیدیگا اور اسکی صورت یہ ہے کہ کھال کو ذبح کی ہوئی کھال بغیر دباغت کی
ہوئی قرار دیکر اُسکی قیمت دیکر اندازہ کیجائے اور دوسری بار دباغت کی ہوئی قرار دیکر اُسکی قیمت اندازہ کیجائے پس
ان دونوں قیمتوں میں جو کچھ فرق ہو اسقدر وہ غاصب کے واسطے ضامن ہوگا اور غاصب کو اختیار ہے کہ کھال کو
اپنا حق وصول کرنے تک روک رکھے جیسے مبیع میں بائع کو ثمن حاصل کرنے تک روکنا جائز ہے۔ قال وان استہلکہما ضمن الخل
ولم یضمن الجلد عند ابی حنیفۃ رح وقالا یضمن الجلد مدبوغا ویعطی ما زاد الدباغ فیہ ولو ہلک فی یدہ لا یضمنہ
بالاجماع اما الخل فلانہ لما بقی علی ملک مالکہ وہو مال متقوم ضمنہ بالاتلاف ویجب مثلہ لان الخل من ذوات
الامثال۔ اور اگر غاصب نے سرکہ یا مدبوغ کھال تلف کردی تو وہ سرکہ کا ضامن ہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک کھال
کا ضامن نہوگا اور صاحبین رح نے فرمایا کہ دباغت کی ہوئی کھال کا ضامن ہوگا اور دباغت سے جو کچھ اسمیں زیادتی ہوئی
تھی وہ دیدیا جائیگا اور اگر یہ کھال اُسکے پاس تلف ہوگئی تو بالاجماع ضامن نہوگا پس سرکہ کے ضامن ہونے کی دلیل یہ ہے کہ
جب وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی رہا حالانکہ وہ مال قیمتی ہے تو تلف کرنے سے اُسکا ضامن ہوگا اور اسکے مثل سرکہ واجب ہوگا
اسواسطے کہ سرکہ مثلی چیزوں میں سے ہے۔ واما الجلد فلہما انہ باق علی ملک المالک حتی کان لہ ان یاخذہ وہو مال
متقوم فیضمنہ مدبوغا بالاستہلاک ویعطیہ المالک ما زاد الدباغ فیہ کما اذا غصب ثوبا فصبغہ ثم استہلکہ
یضمنہ ویعطیہ المالک ما زاد الصبغ فیہ ولانہ واجب الرد فاذا فوتہ علیہ یخلفہ قیمتہ کما فی المستعار وبہذا
فارق الہلاک بنفسہ۔ اور رہی کھال تو اسمیں صاحبین رح کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی ہے حتی کہ اُسکو لے
لینے کا اختیار تھا حالانکہ وہ مال متقوم ہے تو تلف کر ڈالنے کی وجہ سے غاصب دباغت کی ہوئی کے حساب سے اُسکا ضامن

ہوگا اور دباغت سے جو کچھ اسمین زیادتی ہو گئی وہ مالک اسکو واپس دیگا جیسے کوئی کپڑا غصب کرکے اسکو رنگا پھر تلف کر دیا
تو غاصب اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوتا ہے اور رنگ سے جو کچھ زیادتی ہوئی وہ مالک اسکو دیتا ہے اور دوسری
دلیل یہ ہے کہ اس کمال کا واپس کرنا واجب تھا پھر جب غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو اسکے بجائے قیمت واپس کرے جیسے
مال مستعار میں ہوتا ہے یعنی اگر کوئی چیز عاریت لی جسکا واپس کرنا واجب ہوتا ہے پھر اسکو خود تلف کر دیا تو بجائے اسکی قیمت
کا ضامن ہوتا ہے اور اسی سے معلوم ہو گیا کہ تلف کرنے اور خود تلف ہو جانے میں فرق ہے یعنی خود تلف ہونے میں ضامن
نہوگا۔ وقولہ یعطیہ ما زاد الدباغ فیہ محمول علی اختلاف الجنس اما عند اتحادہ یطرح عنہ ذلک القدر ویوخذ
منہ الباقی لعدم الفائدۃ فی الاخذ منہ ثم الرد علیہ ولہ ان التقوم حصل بصنع الغاصب وصنعہ متقوم
لاستعمالہ مالا متقوما فیہ ولہذا کان لہ ان یحبسہ حتی یستوفی ما زاد الدباغ فیہ فکان حقا لہ والجلد تبع لہ
فی حق التقوم ثم الاصل وہو الصنعۃ غیر مضمون علیہ فکذا التابع کما اذا ہلک من غیر صنعہ بخلاف وجوب
الرد حال قیامہ لانہ یتبع الملک والجلد غیر تابع للصنعۃ فی حق الملک لثبوتہ قبلہا وان لم یکن متقوما
بخلاف الذکی والثوب لان التقوم فیہما کان ثابتا قبل الدبغ والصبغ فلم یکن تابعا للصنعۃ۔ اور یہ
جو صاحبین نے فرمایا کہ دباغت سے جو زیادتی ہوتی وہ دیدیجائے تو یہ اسی صورت میں محمول ہے کہ جو غاصب سے تاوان
لیا جائے وہ دوسری جنس ہو اور جو دیا جائے وہ دوسری جنس ہو کیونکہ اگر جنس متحد ہو تو اسکی حاجت نہیں بلکہ غاصب کے
ذمہ سے جو اسکو دینا چاہیے کم کرکے باقی تاوان لے لے کیونکہ اس سے کچھ فائدہ نہیں کہ اس سے لے پھر اسکو واپس
کرے اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ قیمتی ہونا غاصب کے فعل سے پیدا ہوا ہے اور اسکی کاریگری قیمتی ہو گئی کیونکہ اسنے
مال قیمتی میں اسکا استعمال کیا اسیواسطے غاصب کو یہ اختیار ہوا کہ کمال کو اسوقت تک روک رکھے کہ جو کچھ اسکی دباغت
سے زیادتی ہوئی ہے وہ حاصل کرے پس یہ اسکا حق ہے اور کمال قیمتی ہو جانے میں اسکے تابع ہے پھر اصل یعنی کاریگری تو
غاصب کے ذمہ مضمون نہیں ہے پس تابع یعنی کمال بھی مضمون نہوگی جیسے اگر خود تلف ہو جائے بدون اسکے فعل کے تو اسکا بھی
ضامن نہیں ہوتا ہے برخلاف اسکے واپسی واجب ہونا اسوقت ہے کہ یہ کمال موجود ہو کیونکہ یہ تو ملکیت کے تابع ہے اور
ملکیت کے حق میں یہ کمال اس غاصب کی دباغت کے تابع نہیں ہے کیونکہ ملکیت تو غاصب کی صنعت سے پہلے ثابت تھی
اگرچہ قیمتی نہ تھی بخلاف ایسی کمال کے جو ذبح کی ہوئی ہو کہ وہ پاک و قیمتی ہوتی ہے اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ ذبح سے
کمال و کپڑے کا قیمتی ہونا دباغت و رنگ سے پہلے ثابت تھا تو وہ صنعت غاصب کے تابع نہوا۔ ولو کان قد استہلکہ فاراد
المالک ان یترکہ علی الغاصب فی ہذا الوجہ ویضمنہ قیمتہ قیل لیس لہ ذلک لان الجلد لا قیمۃ لہ بخلاف
صبغ الثوب لان لہ قیمۃ وقیل لیس لہ ذلک عند ابی حنیفۃ رح وعندہما لہ ذلک لانہ اذا ترکہ علیہ
وضمنہ عجز الغاصب عن ردہ فصار کالاستہلاک وہو علی ہذا الخلاف علی ما بیناہ ثم قیل یضمنہ قیمتہ
جلدا مدبوغا ویعطیہ ما زاد الدباغ فیہ کما فی الاستہلاک وقیل یضمنہ قیمۃ جلد ذکی غیر مدبوغ۔
اور اگر یہ کمال جو کسی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی ہے غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک نے چاہا کہ اسکو غاصب کے ذمہ
چھوڑ کر غاصب سے اسکی قیمت تاوان لے تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے اسواسطے کہ دباغت سے
پہلے مردار کمال کی کچھ قیمت نہ تھی بخلاف رنگین کپڑے کے کہ رنگ سے پہلے کپڑے کی قیمت ثابت تھی اور بعض مشائخ نے کہا
کہ یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک مالک کو یہ اختیار حاصل ہے پس یہ مسئلہ اختلافی ہے اسواسطے
کہ مالک نے جب غاصب کے ذمہ چھوڑ دی اور اس سے تاوان لیا یعنی اسکو دباغت کی ہوئی مندی تو غاصب اسکی واپسی

عاجز ہو گیا تو ایسا ہو گیا جیسے غاصب نے تلف کر ڈالی اور تلف کر ڈالنے کی صورت میں ایسا ہی اختلاف ہے چنانچہ ہم نے بیان میں
بیان کر دیا پھر جب صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مالک کو تاوان لینے کا اختیار ہوا تو بعض مشائخ کے نزدیک بغیر دباغت کی
ہوئی کھال کی قیمت تاوان لے اور دباغت میں جو کچھ اسنے زیادتی کر دی وہ غاصب کو دیدے جیسے غاصب کے تلف
کر ڈالنے کی صورت میں ہوتا ہے اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کھال کی قیمت تاوان لے یعنی دباغت
کا حق نہیں دیگا ف یہ سب اس صورت میں کہ غاصب نے ایسی چیز سے دباغت کی جسکی کچھ قیمت ہے مانند قرظ و مازو وغیرہ
کے۔ ولو دبغه بما لا قيمة له كالتراب والشمس فهو لمالكه بلا شيء لانه بمنزلة غسل الثوب ولو استهلكه الغاصب
يضمن قيمته مدبوغا وقيل طاهرا غير مدبوغ لان وصف الدباغة هو الذي حصله فلا يضمنه وجه الاول
وعليه الاكثرون ان صفة الدباغة تابعة للجلد فلا تفرد عنه واذا صار الاصل مضمونا عليه فكذا صفته
ولو خلل الخمر بالقاء الملح فيها قالوا عند ابي حنيفة رح صار ملكا للغاصب ولا شيء له عليه وعندهما اخذه
المالك واعطى ما زاد الملح فيه بمنزلة دبغ الجلد ومعناه ههنا ان يعطي مثل وزن الملح من الخل
وان اراد المالك تركه عليه وتضمينه فهو على ما قيل وقيل في دبغ الجلد ولو استهلكها لا يضمنها عند ابي حنيفة رح
خلافا لهما كما في دبغ الجلد ولو خللها بالقاء الخل فيها عن محمد رح انه ان صار خلا من ساعته يصير
ملكا للغاصب ولا شيء عليه لانه استهلاك له وهو غير متقوم وان لم تصر خلا الا بعد زمان بان كان
الملقى فيه خلا قليلا فهو بينهما على قدر كيلهما لانه خلط الخل بالخل في التقدير وهو على اصله ليس باستهلاك
وعند ابي حنيفة رح هو للغاصب في الوجهين ولا شيء عليه لان نفس الخلط استهلاك عنده ولا ضمان في
الاستهلاك لانه اتلف ملك نفسه وعند محمد رح لا يضمن بالاستهلاك في الوجه الاول لما بينا و
يضمن في الوجه الثاني لانه اتلف ملك غيره وبعض المشائخ اجروا جواب الكتاب على اطلاقه
ان للمالك ان ياخذ الخل في الوجوه كلها بغير شيء لان الملقى يصير مستهلكا في الخمر فلم يبق متقوما و
قد كثرت فيه اقوال المشائخ وقد اثبتنا ما في كفاية المنتهى۔ اور اگر غاصب نے کھال کی دباغت ایسی چیز
کے ساتھ کی جسکی کچھ قیمت نہیں ہے جیسے خاک لگا کر یا دھوپ میں سکھلا کر مدبوغ کیا تو یہ اپنے مالک کے واسطے مفت ہو گی
کیونکہ اسکا ایسا حال ہے جیسے کپڑا غصب کر کے دھو دیا اور اگر اس صورت میں غاصب نے اسکو تلف کر دیا تو جمہور مشائخ کے
نزدیک مدبوغ کھال کی قیمت کا ضامن ہو گا اور بعض کے نزدیک ذبح کی ہوئی غیر مدبوغ کا ضامن ہو گا کیونکہ غاصب نے
وصف دباغت ہی پیدا کیا تو وہ اسکا ضامن نہو گا اور قول اول جسپر اکثر مشائخ ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ دباغت کا وصف
تو کھال کے تابع ہے پس اس سے علیحدہ نہیں ہو گا اور جب اصل کھال کی ضمانت اسپر واجب ہوئی تو تبع اس صفت کے
واجب ہو گی۔ یہ سب مردار کھال کی بابت بیان تھا۔ اور شراب کو اگر غاصب نے اسمیں نمک ڈالکر سرکہ کر دیا تو
مشائخ نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ غاصب کی ملک ہو گیا اور غاصب پر کچھ تاوان بھی لازم نہو گا کیونکہ
مسلمان کے حق میں شراب کچھ قیمتی چیز نہیں ہے تو غاصب نے ایسی چیز جسکی کچھ قیمت نہیں ہے لیکر اپنے مال سے قیمتی بنائی
پس مالک ہو گیا اور ضامن نہو گا اور صاحبین رحمہما اللہ کے نزدیک مالک اسکو لے لے اور نمک نے جو کچھ اسمیں زیادتی کی وہ
دیدے جیسے کھال کے مدبوغ کرنے میں حکم ہے اور اس مقام پر زیادتی نمک دینے کے یہ معنے ہیں کہ وزن نمک کے برابر
سرکہ میں سے دیدے۔ اگر مالک نے چاہا کہ یہ سرکہ غاصب کے ذمہ چھوڑ کر اس سے تاوان لے تو اسمیں مشائخ کے وہی
دو قول ہیں جو کھال کی دباغت میں گزرے یعنے بعض کے نزدیک بالاتفاق مالک کو یہ اختیار نہیں ہے کیونکہ سرکہ کر ڈالنے سے ۱۲

پہلے شراب کی کوئی قیمت نہ تھی اور بعض کے نزدیک امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہی حکم ہی اور صاحبین کے نزدیک مالک اُس
سے تاوان لے سکتا ہی اور اگر غاصب نے یہ سرکہ تلف کر دیا تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک ضامن نہوگا اور صاحبین کے
نزدیک ضامن ہوگا جیسے مردار کھال کو دباغت کے بعد تلف کرنے میں حکم ہی - اور اگر غاصب نے شراب میں کچھ سرکہ
ڈالکر سرکہ بنائی تو امام محمد رح سے روایت ہی کہ اگر وہ سرکہ ڈالتے ہی اُسی ساعت سرکہ ہو گئی تو وہ غاصب کی ملکیت ہوجائیگی
اور اُسپر کچھ ضمان بھی واجب نہوگی کیونکہ شراب کو اُسنے ایسی حالت میں نیست کر دیا کہ وہ کچھ قیمتی مال نہ تھی - اور اگر وہ
اُسیوقت سرکہ نہوئی بلکہ تھوڑی دیر کے بعد سرکہ ہوئی تو جو سرکہ اُسمیں ڈالا تھا وہ قلیل تھا تو یہ کل سرکہ ان دونون
میں بقدر ہر ایک کے پیمانہ کے مشترک ہوگا اسواسطے کہ یہان گویا اُسنے سرکہ میں سرکہ ملا دیا ہی اگرچہ وہ ملانے کے وقت
شراب تھی اور یہ امام محمد رح کے اصل پر استہلاک نہیں ہی اور امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک یہ دونون صورتون میں غاصب
کے واسطے ہی یعنی خواہ اُسی ساعت سرکہ ہو جاوے یا کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہو بہر حال غاصب اُسکا مالک ہوجائیگا اور
اُسپر کچھ واجب بھی نہوگا کیونکہ امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک خالی ملانا ہی استہلاک ہی اور یہان استہلاک میں کچھ تاوان
اسوجہ سے نہیں ہی کہ اُسنے اپنا ہی قیمتی مال یعنے سرکہ ایسی چیز میں جھونک دیا جو متقوم نہیں ہی اور وہ شراب ہی
اور امام محمد رح کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک کی وجہ سے ضامن نہوگا کیونکہ اُسنے شراب بے قیمت ہونے کی حالت
میں اُسکو تلف کیا اور دوسری صورت میں ضامن ہوگا یعنی جبکہ شراب کچھ زمانہ کے بعد سرکہ ہوئی تو اس صورت میں
تلف کرنے کا ضامن ہوگا کیونکہ اُسنے غیر کی ملکیت تلف کی یعنی وہ شراب نہیں بلکہ گویا سرکہ تھی تو ضامن قرار پایا کیونکہ
سرکہ مال متقوم ہی اور بعضے مشائخ نے کتاب کا حکم اپنی اطلاق پر رکھا یعنی جامع صغیر میں جو مذکور ہی کہ شراب والا
سرکہ کو مفت لے سکتا ہی تو بعض نے اسکے یہ معنے لیے ہیں کہ جب بدون کسی قیمتی چیز کے سرکہ کر ڈالے تو مفت لے سکتا ہی
اور بعض نے اسکو مطلق رکھا یعنی مالک کو اختیار ہی کہ سب صورتون میں سرکہ مفت لے یعنی خواہ سرکہ کرنا بغیر کسی چیز کے
صرف دھوپ چھاؤن میں رکھنے سے ہو یا نمک ڈالنے سے ہو یا سرکہ ملانے سے ہو سب صورتون میں مفت لے سکتا ہی کیونکہ
جو چیز ڈالی گئی وہ شراب میں کھپ گئی تو وہ قیمتی مال نہیں رہی - اور اس حکم میں مشائخ کے اقوال مختلفہ بہت ہیں جنکو ہمنے
کفایۃ المنتہی میں بیان کیا ہی ف مسئلہ آیندہ کے واسطے چند الفاظ جاننا ضرور ہیں - بربط طبلہ وغیرہ یہ لفظ فارسی
مرکب جیسے سینہ بط بوجہ مشابہت شکل کے یہ نام رکھا مزمار - بانسری وغیرہ اسکے مانند چیزین - سکر انگور یا تاڑ کی تاڑی کچی جو
جھاگ سے گاڑھی ہو جاوے - باذق - معرب بادہ فارسی ہی جو خفیف پکائی جاوے - منصف - جو یہانتک پکائی جاوے کہ
نصف رہجاوے جیسے مثلث بنائی ہی - قال ومن کسر لمسلم بربطا او طبلا او مزمارا او دفا او اراق له سکرا
او منصفا فهو ضامن وبيع هذه الاشياء جائز وهذا عند ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح لا يضمن
ولا يجوز بيعها وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي يضرب للهو فاما طبل الغزاة والدف الذي
يباح ضربه في العرس يضمن بالاتلاف من غير خلاف وقيل الفتوى في الضمان على قولهما والسكر اسم
للني من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف ما ذهب نصفه بالطبخ - اگر کسی نے دوسرے مسلمان کا بربط یا طبل یا مزمار
یا دف توڑ ڈالا یا اُسکی سکر یا منصف بہا دی تو امام ابوحنیفہ رح کے نزدیک وہ ضامن ہوگا اور ان چیزون کی بیع جائز ہی
اور امام ابو یوسف رح و محمد رح (و عامہ علماء) نے کہا کہ ضامن نہین ہوگا اور ان چیزون کی بیع نہین جائز ہی - بعض علماء نے کہا
کہ یہ اختلاف اُس دف و طبل میں ہی جو لہو کے واسطے بجایا جاتا ہی اور غازیون کا طبل اور نکاح کا دف توڑنے میں
بلا خلاف ضامن ہوگا ف لیکن فقیہ ابو اللیث نے فرمایا کہ ہمارے زمانہ میں مکروہ ہی واردف بالاتفاق حرام ہونا چاہیے

اور صاحبین نے کہا کہ بچوں کے کھیل کا دف توڑنے میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔ مترجم کہتا ہے کہ تاوان ہونے میں صاحبین کے قول پر فتوی ہے یعنی توڑ ڈالنے سے ضامن ہوگا اور سکر و منصف بہانے سے ضامن ہوگا اور سکر خرمہ کی کچی تاڑی کا نام ہے جب گاڑھی پڑ جائے۔ اور منصف جو پکانے سے نصف جل جائے۔ وفی المطبوخ او فی طبخه وھو الباذق عن ابی حنیفة رح روایتان فی التضمین والبیع۔ اور جو خفیف پکائی گئی جسکو باذق یعنے بادہ کہتے ہیں اسکے بابت ضامن ہونے میں اور اسکی بیع جائز ہونے میں امام ابو حنیفہ رح سے دو روایتیں ہیں ف۔ ایک روایت میں اسکی بیع جائز اور بہانے والا ضامن ہوگا اور دوسری روایت میں نہیں۔ لھما ان ھذہ الاشیاء اعدت للمعصیة فبطل تقومھا کالخمر ولانه فعل ما فعل امرا بالمعروف وھو بامر الشرع فلا یضمنه کما اذا فعل باذن الامام ولابی حنیفة رح انھا اموال لصلاحیتھا لما یحل من وجوہ الانتفاع وان صلحت لما لا یحل فصار کالامة وھذا لان الفساد بفعل فاعل مختار فلا یوجب سقوط التقوم وجواز البیع والتضمین مرتبان علی المالیة والتقوم والامر بالمعروف بالید الی الامراء لقدرتھم وباللسان الی غیرھم وتجب قیمتھا غیر صالحة للھو کما فی الجاریة المغنیة والکبش النطوح والحمامة الطیارة والدیک المقاتل والعبد الخصی تجب القیمة غیر صالحة لھذہ الامور کذا ھذا وفی السکر والمنصف تجب قیمتھا ولا یجب المثل لان المسلم ممنوع من تملک عینه وان کان لو فعل جاز وھذا بخلاف ما اذا اتلف علی نصرانی صلیبا حیث یضمن قیمته صلیبا لانه مقر علی ذلک صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ چیزیں معصیت کے واسطے تیار کی گئی ہیں تو انکا قیمتی ہونا مٹ گیا جیسے شراب اور اس دلیل سے کہ توڑنے وبہانے والے نے جو کچھ کیا وہ امر معروف کے طور پر کیا اور نیک باتوں کا حکم کرنا ہاتھ یا زبان سے جسطرح ممکن ہو فرمان شرع سے ہے پس وہ ضامن نہ ہوگا جیسے اگر امام کے حکم سے ایسا کرے تو ضامن نہیں ہوتا ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی اموال ہیں کیونکہ انتفاع کے حلال طریقوں کے لائق بھی ہیں اگرچہ ایسے طور پر بھی انسے کام لیا جاتا ہے جو حلال نہیں ہے تو انکا حال گانے والی باندی کے مانند ہو گیا یعنی اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور اگر خدمت وغیرہ کا کام لیا جائے تو حلال ہے اسی طرح سکر و منصف وغیرہ کو سرکہ بنایا جاوے تو حلال ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ حرام کام لینا تو کام لینے والے کے اختیاری فعل سے ہے تو انکا قیمتی ہونا ساقط نہیں کر سکتا اور انکے قیمتی ہونے و مالیت پر انکی بیع کا جواز و تاوان مرتب ہے اور رہا امر بالمعروف تو ہاتھ سے بگاڑنا امراء کے حوالہ ہے کیونکہ یہ قدرت حاکم و سلطان کو حاصل ہے اور دوسروں کو صرف زبان سے منع کرنا چاہیے لہذا جب اسنے ہاتھ سے بگاڑا تو قیمت کا ضامن ہوگا پھر ان چیزوں کی قیمت اس حساب سے واجب ہوگی کہ یہ لہو و لعب کے لائق نہیں ہیں یعنے طبلہ یا سارنگی میں کٹھری لکڑی کی قیمت واجب ہوگی اور بجانے کی چیز کے لحاظ سے نہیں واجب ہوگی جیسے گانے والی باندی میں صرف باندی کی قیمت واجب ہوتی ہے گانے کا لحاظ نہیں ہوتا اور جیسے لڑائی کی بھیڑے و لڑائی کے مرغ و اڑانے کے کبوتر میں بھی صرف جانور کی قیمت واجب ہوتی ہے اور جیسے خصی غلام میں خصی ہونے کے لحاظ سے قیمت نہیں واجب ہوتی غرضکہ قیمت اس لحاظ سے لگائی جائیگی کہ یہ چیزیں ان کاموں کے لائق نہیں ہیں اور سکر و منصف بہانے کی صورت میں انکی قیمت واجب ہوگی اور مثل واجب نہ ہوگا اگرچہ یہ چیزیں مثلی ہیں کیونکہ مسلمان کو ممانعت کی گئی ہے کہ ان چیزوں کی ذات کا مالک ہو لیکن اگر اسنے ان چیزوں کی ذاتی ملکیت حاصل کی تو جواز ہو جائیگا اور یہ حکم بخلاف ایسی صورت کے کہ کسی نے ایک نصرانی کی صلیب تلف کر دی تو وہ اسکی صلیب ہونے کی راہ سے ضامن ہوگا کیونکہ نصرانی اس کام پر چھوڑ دیا گیا ہے ف۔ فرق یہ ہے کہ ڈھول طبلہ و ستار و شراب وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ انکے برقرار چھوڑنے کا حکم نہیں ہے بخلاف صلیب کے کہ نصرانی ذمی کو اسپر

حال پہ چھوڑ دیا گیا ہو۔ قال ومن غصب ام ولد او مدبرۃ فماتت فی یدہ ضمن قیمۃ المدبرۃ ولا یضمن قیمۃ ام الولد عند ابی حنیفۃ رحمہ اللہ وقالا یضمن قیمتہا لان مالیۃ المدبرۃ متقومۃ بالاتفاق و مالیۃ ام الولد غیر متقومۃ عندہ وعندہما متقومۃ والدلائل ذکرناہا فی کتاب العتاق من ہذا الکتاب۔ اگر کسی نے دوسرے کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی پھر وہ غاصب کے ہاتھ میں مرگئی تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مدبرہ کی قیمت کا ضامن ہوگا اور ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا اور صاحبین نے فرمایا کہ دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا اسواسطے کہ مدبرہ بالاتفاق قیمت دار ہے اور ام ولد کی مالیت امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک مال متقوم نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک قیمت دار ہے اور ہم نے جانبین کی دلائل کو کتاب العتاق میں ذکر کیا ہو۔ ف۔ زید نے خالد کا کوئی کپڑا غصب کر کے اُسکو پہنایا یا اسکا طعام غصب کر کے اسی کو کھلایا حالانکہ مالک کو معلوم نہوا کہ یہ میرا کپڑا یا میرا طعام ہی تو ہمارے نزدیک اُسکے تاوان سے بری ہو جاے گا یہی قول مالک و روایت شافعی رح ہی اور اگر اسکے ہاتھ فروخت یا ہبہ کر کے سپرد کیا یا ودیعت دیدیا یا عاریتًا سپرد کیا یا اجارہ دیکر سپرد کیا حالانکہ مالک کو معلوم نہیں ہو تو ہمارے و مالک رح کے نزدیک ضمان سے بری ہوگا اور یہی ایک وجہ شافعی رح ہی اور اگر مالک نے اس کو غاصب کے پاس رہن کر دیا تو امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک غاصب اسکی ضمان سے بری ہوگا اور شافعی رحمہ اللہ کے شاگرد مزنی رحمہ اللہ کے نزدیک و ہمارے و مالک و احمد رح کے نزدیک بری ہو جائے گا اگر کسی کے گھوڑے یا گاے بھینس وغیرہ جانور کی رسی کھولدی یا پرند کے پنجرے کی کھڑکی کھولدی یا غلام کی بیڑی کھولدی پس چوپایہ بھاگ گیا یا پرند اڑگیا یا غلام بھاگ گیا تو ہمارے نزدیک اور ایک قول میں شافعی رح کے نزدیک ضامن نہوگا اور امام مالک و احمد رح و ایک قول شافعی میں ضامن ہوگا۔ اور اگر کپّے یا مشکیزہ کا دہانہ کھولدیا پس گھی یا تیل جو چیز تھی وہ بہ گئی یا قندیل کی بندش کھولدی جس سے وہ گر کر ٹوٹ گئی تو ضامن ہوگا اور اگر گھی جما ہوا تھا پھر آفتاب کی گرمی سے پگھل کر بہ گیا تو ضامن نہوگا اور امام مالک و احمد کے نزدیک ضامن ہوگا۔ آزاد آدمی کا غصب بالاجماع نہیں ہوتا ہی اور اگر کسی آزاد سے زبردستی کام لیا تو امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک اجر المثل واجب ہوگا اور امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک نہیں۔ اگر کتا جس سے منفعت حاصل ہوتی ہو مثلاً چور وغیرہ سے حفاظت ہوتی ہو اور اُسکو ایک مدت تک روک رکھا تو ہمارے و مالک و احمد کے نزدیک اُجرت واجب نہ ہوگی اور یہی ایک وجہ شافعی ہی اور اگر اُسکو تلف کیا یا مرگیا تو ہمارے نزدیک ضامن ہوگا اور امام مالک و شافعی و احمد رح کے نزدیک نہیں واللہ تعالی اعلم بالصواب

تم المجلد الثالث من کتاب عین الہدایۃ الجامع بین الروایۃ والدرایۃ من الاصول والفتاوی بحمد اللہ سبحانہ وتعالی و حسن توفیقہ ویتلوہ الرابع بفضل اللہ تعالی وہو المولی الکریم ذو الفضل العظیم ولہ الحمد فی الاولی و الآخرۃ ہو ارحم الراحمین حسبی اللہ ونعم الوکیل نعم المولی ونعم النصیر

خاتمۃ الطبع

الحمد للہ سبحانہ وتعالی شانہ کہ کتاب مستطاب الہدایہ کا ترجمہ عین الہدایہ اسم باسمی جسمیں جناب مترجم ہمام نے غایت اہتمام سے بمثل التزام مرعی فرمایا کہ اول تو ترجمہ فصیح سلیس عام فہم کہ خود محصلین طلبہ کے واسطے معلم عالی مقام ہی اسپر توضیح حیدری آئینہ ہو گیا کہ ہر مضمون مشکل صاف حل ہو گیا تانیا مدلائل نصی وقیاسی شیخ امام قرم مقام صاحب الہدایہ رحمہ اللہ تعالی جن کا مرتبہ

حالی قیاس کو نصوص سے تطبیق دینے میں اظہر من الشمس ہو اور تطبیق مذکور سے دلالت تبحر ائمہ علماء کے نزدیک ابین من الامس
ولا عبرۃ بما یتفوہ بہ الجہلۃ ولو ادعوا لانفسہم السفرۃ۔ حضرت مترجم ممدوح نے دلائل قیاسی کے اصول مانند ایسی ہی بحث کے
باشارہ لطیفہ ادا فرمایا کہ اصل مقام واصول کلام دونوں منکشف ہو گئے اور علت جامعہ وجہ قیاس کا انکشاف بیان سے
مبادرت کرتا ہے تاکہ اصل الاصول یعنے بیان نصوص میں جو طریقہ مختار فرمایا بیان خود ملاحظہ ہو کیونکہ بعض مترجمین نے تنقیح کی
وجہ سے توثیق رجال الاسناد میں ایسی تطویل کی کہ عوام اصل مقصود ہی سے متنفر ہو گئے لہذا حضرت موصوف کا طریقہ یہ
مستحسن ہے کہ جب حدیث کی روایت صحیحین میں موجود ہو تو تصحیح اجماعی حاصل ہے پھر نقل توثیق تطویل لاطائل اور اسی طرح غیر صحیحین
کی حدیث جب کسی معتمد امام نے صحیح الاسناد فرمائی تو یہ اثبات کے لیے کافی۔ اور اگر تضعیف وتصحیح میں بین الائمہ اختلاف ہو
تو محل خلاف راوی کی توثیق کافی ہو۔ الغرض بعد اثبات نصوص کے جیسے امام ابوحنیفہ رح کے اصول پر اجتہاد کو منطبق
کیا مثلاً روایت مرسل امام وجمہور کے نزدیک مطلقاً مقبول ہے پس یہ حکم مستنبط ہوا اسی طرح دیگر ائمہ مانند امام شافعی رح کے اجتہاد
کو عدم قبول مرسل پر منطبق کر کے انکا استنباط نکال دیا کیونکہ امام شافعی رح قبول مرسل میں تفصیل فرماتے ہیں اور اسکے فوائد عظیمہ
یہ کہ اہل السنۃ معلوم کر لیں کہ ہمارے علماء دین میں مخالفت نہیں بلکہ اجتہادی اختلاف ہے اور ہم سب کی تکریم وادب کی تعظیم لازم ہے
حاشا ہاں یہ جو غالباً مسائل اصول مذہب کو محیط ہے اسکے ساتھ میں فتاوی مشائخ مجتہدین کی تذییل کی اور اسمیں بھی حسن صنعت
کی رعایت فرمائی کہ مختلف اقوال میں سے صرف اس قول پر اکتفا کیا جس پر فتوی ہے تاکہ عوام بغیر تردد کے آگاہ ہوں کہ یہی ماخوذ
واسی پر فتوی ہے اور بتتبع وجہد بلیغ سے فتوی بحوالہ کتب ائمہ نقل کیا جسکے امور خاتمہ جلد اول میں مصرح ہیں اور یہ صرف
بیان نمونہ ہے اور اسکی تمام خوبیوں ولطائف تحقیقات وغرائب تدقیقات وتذییل وتفریعات وملیح نکت واشارات کی تفصیل
کیلئے رسالہ چاہئے اور خود کتاب ہاتھ میں ہو غور نظر سلامت فکر کے ساتھ دیکھئے کہ کیسی عجیب سعی مشکور فرمائی ہے کہ بلا مبالغہ اسکی نظیر موجود
نہیں ہے۔